



## Universitätsbibliothek Paderborn

### **Cvrsvs Theologici ...**

Ea Brevitate Conscriptus, Qvam Tot Tantarvmqve Rervm Amplitudo Et  
Varietas Patitvr ...

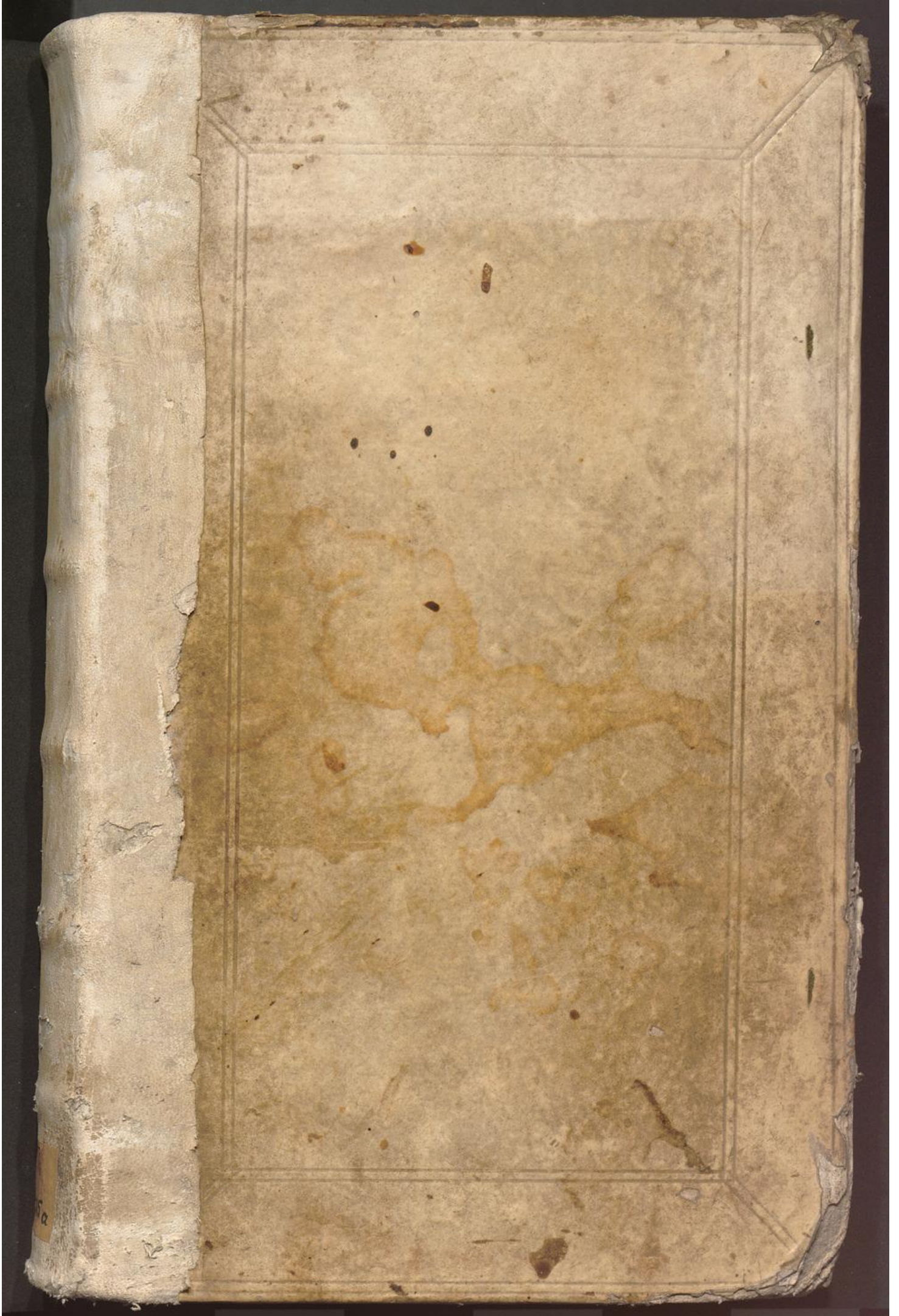
Quas Prima Pars Et Prima Secundæ Divi Thomæ Complectvntvr -  
Qvæstiones Insvper Ad Mores & praxim spectantes, quæ peculiarem cum  
Scholasticis habent connexionem, declarantur

**Carleton, Thomas Compton**

**Leodii, 1659**

**urn:nbn:de:hbz:466:1-13718**







Th. 425a.

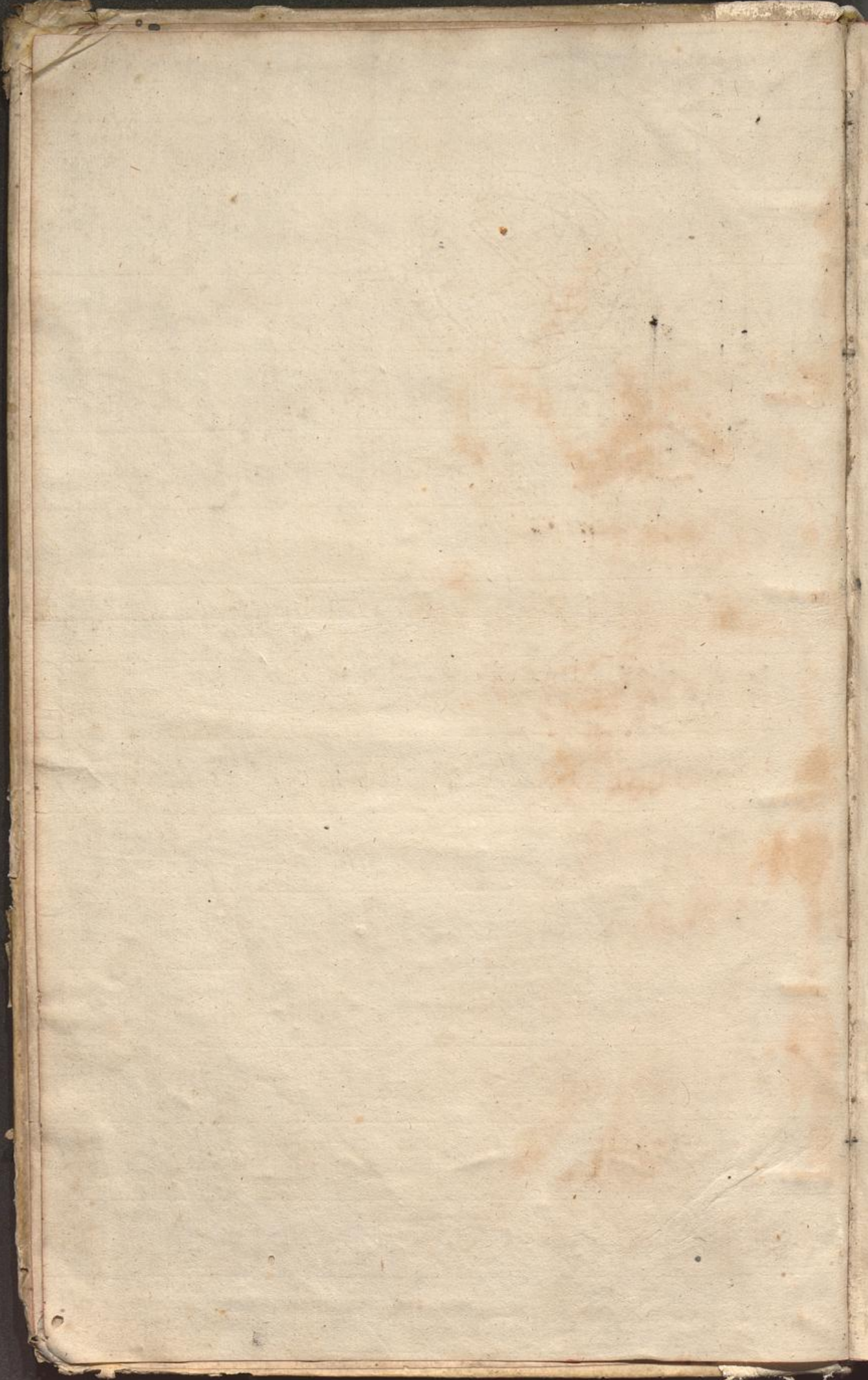
D. VII  
16.



4950.

1752





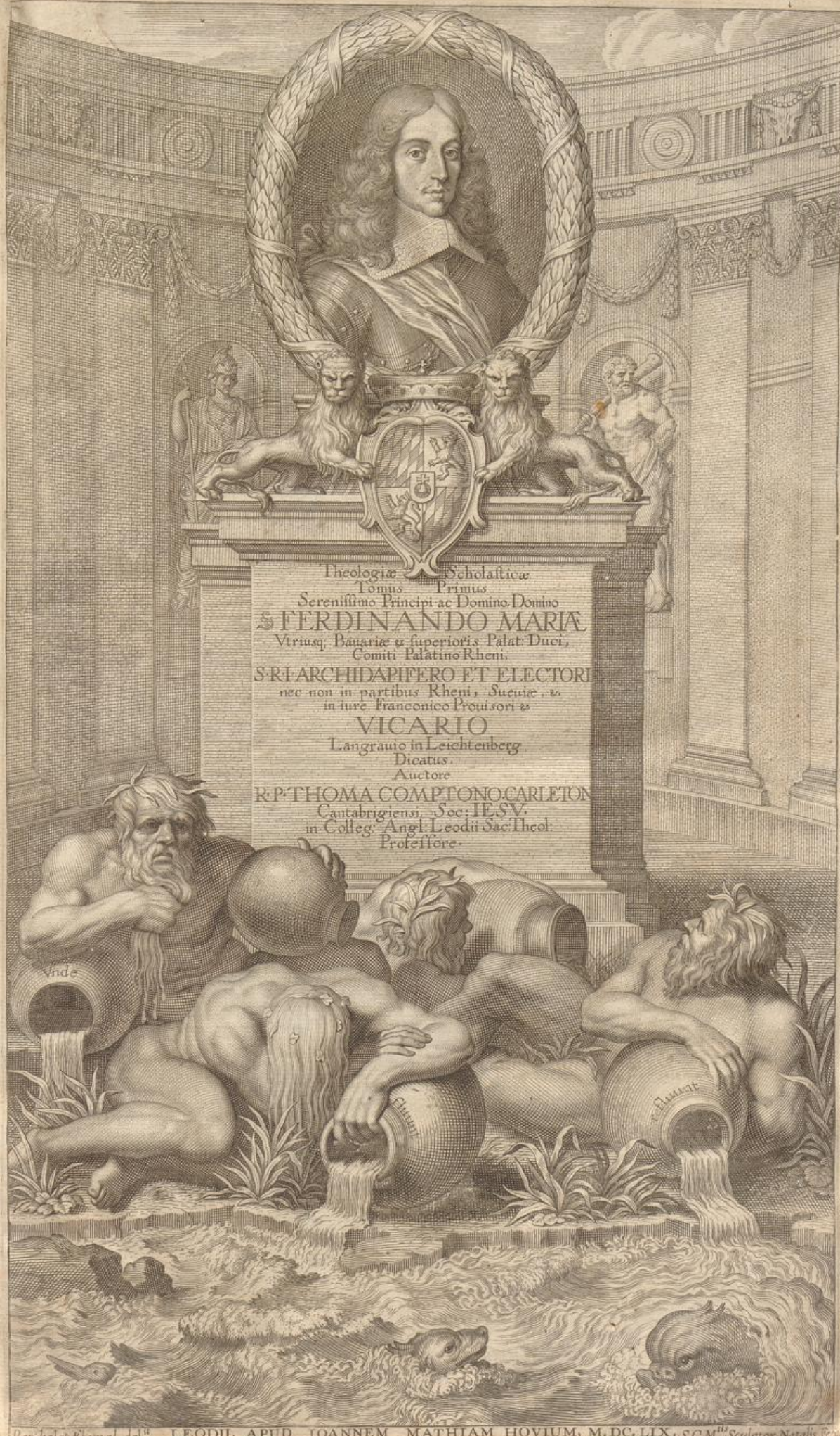


R. P.  
THOMÆ COMPTONI  
CARLETON  
SOCIETATIS JESU  
THEOLOGICÆ  
SCHOLASTICÆ  
TOMUS PRIOR,  
PRIMÆ PARTI ET PRIMÆ SECUNDÆ  
DOCTORIS ANGELICI  
RESPONDENS.



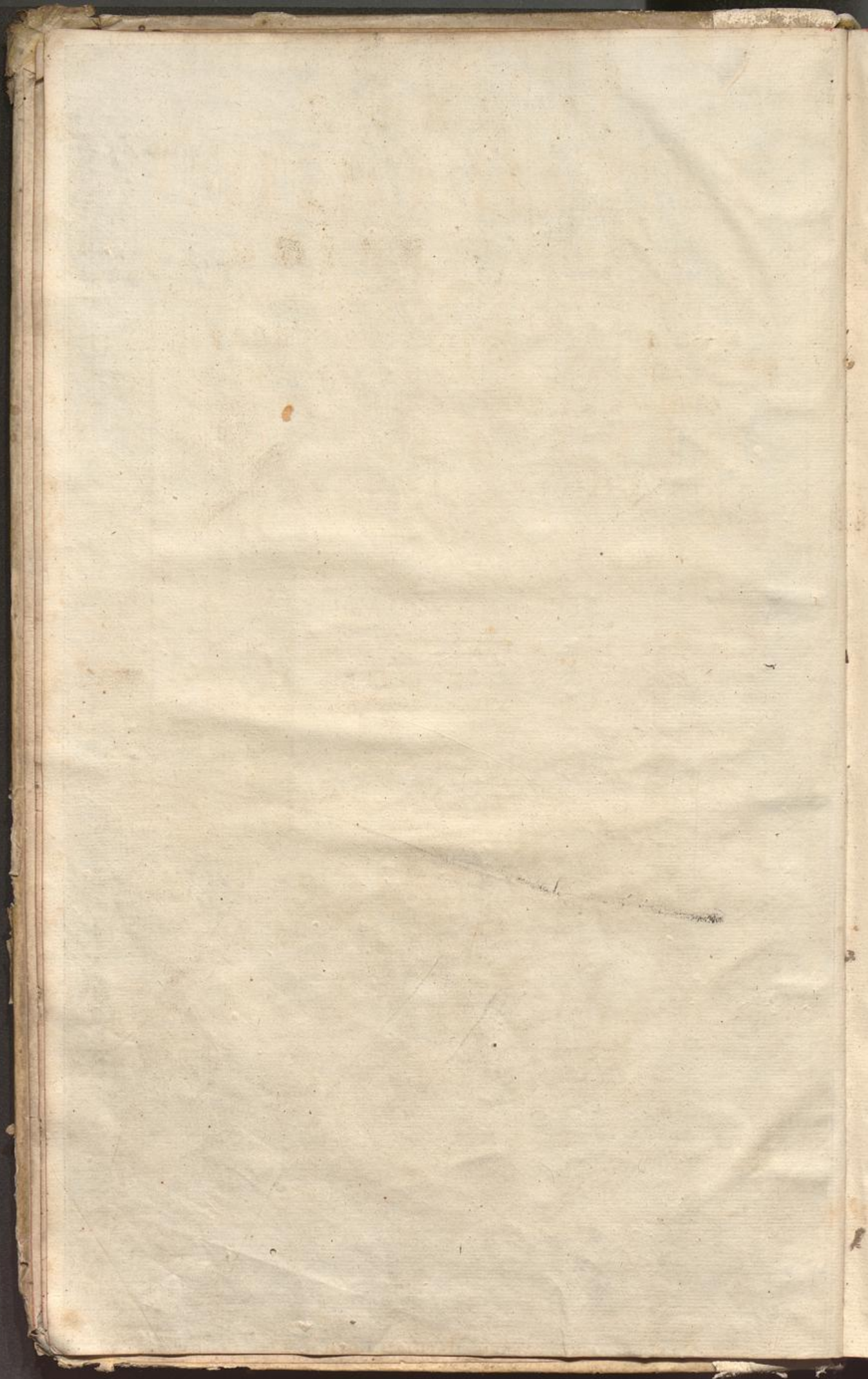
R. P.  
THOMAE COMPTONI  
CARLETON  
SOCIETATIS JESU  
THEOLOGICAE  
SCHOLASTICAE  
TOMUS PRIOR.  
PRIME PARTI ET PRIME SECVNDÆ  
DOCTORIS ANGELICI  
RESPONDENS.





Theologiae Scholasticae  
Tomus Primus  
Serenissimo Principi ac Domino Domino  
**S FERDINANDO MARIAE**  
Viriussq; Bavaricae et Superioris Palat. Ducis,  
Comiti Palatino Rheno,  
**S R I ARCHIDAPIFERO ET ELECTORI**  
nec non in partibus Rheno, Sueviae et  
in iure Franconico Prouisorii et  
**VICARIO**  
Langraui in Leichtenberg  
Dilectus  
Auctore  
**R P THOMA COMPTONO CARLETON**  
Cantabrigiensis, Soc. R. S. V.  
in Colleg. Angli Leodii Sac Theol.  
Professore.







C V R S V S  
**THEOLOGICI**  
T O M V S P R I O R  
E A B R E V I T A T E C O N S C R I P T U S ,  
Q V A M T O T T A N T A R V M Q V E R E R V M  
A M P L I T U D O E T V A R I E T A S P A T I T V R ,  
Q U A S P R I M A P A R S E T P R I M A S E C U N D Æ  
**D I V I T H O M Æ**  
C O M P L E C T V N T V R .

**Q U Æ S T I O N E S I N S V P E R A D M O R E S**

*Et praxim spectantes, quæ peculiarem cum Scholasticis habent  
connexionem, declarantur.*

A U C T O R E

**R. P. THOMA COMPTONO CARLETON**  
CANTABRIGIENSI SOCIETATIS I E S V

In Collegio Anglorum Leodici. S. Theologiæ Professore.

*Ex legatis Joh. Prin.*

*Ferdinandi Ep. B. S. A. Mon.  
1683.*

*Collegii Sociis*

*1711 Paderborna*



**LEODII,**

EX OFFICINA TYPOGRAPHICA JO. MATHIÆ HOVII,

Sub signo Paradisi Terrestris. M. DC. LIX.

**SVPERIORVM PERMISSV.**



CVRSVS  
THEOLOGICI

TOMVS PRIOR

IN BREVIATU CONSCRIPTVS

QVAM TOT TANTVMQVE RERVM

AMPLITUDO ET VARIETAS PATITVR

QVAS PRIMA PARS ET TRINIA SECVNDA

DIVJ THOMAS

COMPLECTITVR

QUESTIONES INSNPER AD MOREM

ET PRAXIM SPECIEM, QVAS PRIMUM PARS TRINIA SECVNDA

COMPLECTITVR

AUCTOR

R. P. THOMAS COMPTON

CANTABRIGIENSIS SOCIETATIS

IN REGIO APOSTOLICA



LEODII

MDCCCXXXIII



SERENISSIMO POTENTISSIMOQUE  
PRINCIPI AC DOMINO, DOMINO  
**FERDINANDO**  
**MARIÆ**  
UTRIUSQUE BAVARIÆ  
ET SUPERIORIS PALATINÆ  
**DVCI,**  
COMITI PALATINO RHENI,  
S.R.I. ARCHIDAPIFERO ET ELECTORI  
NEC NON IN PARTIBUS RHENI, SUEVIÆ,  
ET IN JURE FRANCONICO  
PROVISORI ET VICARIO,  
LANGRAVIO IN LEICHTENBERG.

*Domino meo Clementissimo*



*ND E exeunt flumina, revertun-  
tur: & reciproco undarum flexu  
ad caput pleno alveo, cursuque  
rapidissimo feruntur, ac primæ  
suæ origini tributum veluti  
quoddam, ipso naturæ ductu  
pendunt, sicque se tota in caput denuo re-  
fundendo, quicquid habent, ei acceptum  
referunt: perfectissimum gratitudinis symbo-  
lum.*



# EPISTOLA

Dubitandum proinde mihi omnino non fuit  
 SERENISSIME PRINCEPS, cui opus hoc Theolo-  
 gicum dicarem, cuius ei, honoris & observantiæ  
 ergo, nomen præfigerem: cùm enim ex hoc Do-  
 mus Vestræ Lyceò, sublimiorisq̃ue literaturæ  
 domicilio ortum ducat, indèq̃ue in lucem pro-  
 deat, ad Te ultro, sicut flumina ad caput, primam-  
 q̃ue originem recurrit, nec fas est aliunde præsi-  
 dium ei, patrociniumq̃ue asciscere: quicquid  
 enim hinc, aliis quàm Serenissimæ Domus Tuæ  
 auspiciis in lucem prodit, inauspicatò mihi pro-  
 dire videtur.

Obversatur nimirum nobis ante oculos  
 MAXIMILIANUS Parens Tuus, cuius ut in Impe-  
 rium, totàmque adeo Ecclesiam, domitis fidei  
 perduellibus, præclara extant merita, nullâ un-  
 quam diuturnitate temporis, nec quantumvis  
 longâ annorum serie obscuranda, ita singularis  
 ejus in nos pietas, & munificentia recordationem  
 perpetuam, gratiq̃ue animi testificationem re-  
 quirir; &, quoties Bavaricæ domus in mentem  
 venit, illius à quo vivo tot tamq̃ue eximia in nos  
 profecta sunt beneficia, oblivisci non possumus,  
 nec nos ab ejus, quamvis jam è vivis sublatis, lau-  
 dibus pro viribus celebrandis cohibere. Si enim,  
 ut ferebant antiqui, nullibi suaviùs quàm supra  
 Orphei sepulchrum olim caneant Philomelæ,  
 ut è cujus viventis chely vitam quasi vigorém-  
 que hauserant, eidem artificiosis suis tractibus,  
 suavissimæque vocis inflexione parentarent,  
 suumq̃ue ejus jam vitâ functi desiderium die  
 noctúque



# DEDICATORIA.

noctúque ostenderent: sic cùm Musæ nostræ ex munificentissimi Principis beneficiâ vitam quodammodo ac spiritum duxerint, totas se in ejus præconia effundere debent, omniq̃ue datâ occasione illius in nos amorem ac studium celebrare, nec unquam tanti Heroïs, æternâque memoriâ, tum in Orbe reliquo, tum Microcosmo nostro dignissimi, oblivisci, sed quicquid habent vocis ac virium, curâ omni, & conatu in ejus laudibus impendere.

Jam verò, ut ad Te redeam PRINCEPS, non in minimâ Serenissimi Parentis Tui felicitate ponendum censeo, quòd quamvis ipse naturæ concessit, Te tamen vivam spirantemq̃ue sui imaginem reliquit, & ut ditionum, ita heroïcarum quoque virtutum hæredem, quiq̃ue splendorem ac decora, præclarâque tum belli tum pacis accepta à majoribus ornamenta, non solum integra conserves, sed generosâ indole, ingentâque animi nobilitate auctiora ad posteros transmittas. Hoc ex Bavariæ tuæ, hoc ex Imperii, interregni hujus tempore, felicissimâ administratione, vigilantissimiq̃ue juxta ac prudentissimi Principis expleto munere ominamur, planéque existimamus, Te vivo, Parentem non moriturum, nec unquam ejus extinctum iri memoriam.

Inter alias verò excellentias, & dignas Principe virtutes, benignitatem, pietatem, Fideique ac Religionis zelum, quæ in eo summa fuerunt, velut hæreditarias opes accepisti, nec in hoc honoris fastigio constitutus, alio Te nomine felicior

rem



# EPISTOLA DEDIC.

rem autumas, quàm quòd eos qui Orthodoxæ Fidei propagationi student, conatúsque suos omnes ac labores, illorum, qui prava dogmata secuti, in varias se errorum syrtes ac scopulos induerunt, intricatissimisque implexi hærent labyrinthis, ad Ecclesiam reductioni impendunt, fovere, singularemque protectionem ac præsidium impertire ac præstare possis.

Tibi ergo SERENISSIME PRINCEPS lucubrationes hæc Theologicas offero, ut quemadmodum in hac à Serenissima Domo Tua extractâ Musarum fede inchoatæ, & ad finem usque perductæ sunt, ita jam in publicum prodeuntia, Tuis prodeant auspiciis, ut ex Tui nominis splendore lucis iis aliquid, & ornatûs accedat. Eas ergo solitâ Tuâ benignitate & clementiâ accipe, unâque vota nostra ac preces, quibus Deum quàm possumus ardentissimè obtestamur, ut regimen Tibi felicissimum, vitæque annos plurimos ac florentissimos concedat. Leodii in Collegio Anglicano Calend. Februarii 1659.

SERENITATIS VESTRÆ

*Humillimus servus*

THOMAS COMPTONVS CARLETON  
Societatis IESV.



# PRÆFATIO AD LECTOREM.



**S**CIENTIÆ aliæ & artes, Philosophiæ, Philosophia Theologia subseruit, eamq; ut Dominam & reginam, scientiarumq; gemmam ac Principem agnoscit. Iis ergo quæ ad rerum naturalium peruestigationem, Vniuersiq; structuram & fabricam spectant, in Philosophiâ expeditis, ad illorum quæ natura vim & cursum excedunt, altiorisq; ordinis sunt, consideratione erigendus animus, ampliusq; & spatiosus rerum Theologicarum campus percurrendus. Importuno itaque multorum rogatu, ut brevem & succinctum, qualem à plurimis expeti aiebant, cursum Theologicum conscriberem, eorum insuper, quibus fas non erat refragari, auctoritate accedente, animum tandem ad hoc opus adjeci, quod Theologia auditoribus non inutile futurum spero, & ipsis etiam fortasse Professoribus non ingratum.

Brevitati proinde ( quantum per rerum varietatem & copiam licet, quas integer cursus Theologicus continet ) studeo ; constat namque posse in multis fusiozem sermonem contrahi, & verbis parci, ac multa paucis dici: quotidianâ siquidem compertum est experienciâ ( ut virtus unita est fortior ) strictum ac pressum dicendi genus vivaciùs in audientium vel legentium animos influere, movere efficacius, & firmiùs inharere. Duobus ergo tomis universam Theologiam Scholasticam, seu quæ in scholis pralegi ut plurimum auditoribus solet, complectar, eodem tenore ac methodo cum Philosophiâ conscriptis. Quæ ab aliis, vel non omnino, vel non ita plenè disputata sunt, accuratius tracto ; quæ fusiùs quàm res postulat, à nonnullis discussa video, brevius percurro, ne qua in re Lectori desim, & quidquam omittendo Theologiam mancā tradam, aut nimium quibusdam insistendo, superfluam.

Siquis in eadem mecum sententiâ conspiret, allatas ab eo rationes non impugno, sed promoveo potius, novisq; adjunctis probationibus firmare pro viribus ac stabilire enitor, ut majus inde conclusioni robur ac momentum accedat. Illa etenim quorundam nullo modo probanda mihi videtur consuetudo, qui dum eandem interdum cum aliis assertionem amplectuntur, ipsorum tamen rationes ut infirmas ac debiles rejiciunt, totòque conatu nituntur, ut eas nullius esse valoris ac ponderis ostendant, & ubi omnes rejecerint, suam tandem statuunt, multò iis, quas rejecerunt, frequenter infirmiore: & hoc pacto dubia omnia relinquunt & incerta, lectoriq; summam pariunt confusionem, & ut verbo dicam, quas ornare & perficere prætendunt, perditum eunt scientias. Accipe ergo hos labores, benevole Lector, qui si lucis tibi aliquid aut utilitatis attulerint, optatum me ex iis fructum percepisse gaudebo.

APPRO-



## APPROBATIO ORDINARII.

**P**rimus hic Tomus Theologiæ à R. P. THOMÆ COMPTONO Societatis IESV Præsbytero, breviter, dilucidè, ac solidè conscriptus, dignus nobis omnino visus est qui in lucem prodeat. Datum Leodii 17. Februarii 1659.

IOA. ERNESTVS DE SVRLET  
*Canonicus & Vicarius generalis Leodiensis.*

---

RICHARDUS BARTONUS SOC. JESU,  
PROVINCIAE ANGLICANÆ  
PRÆPOSITUS PROVINCIALIS.

**C**VM P. THOMÆ COMPTONI nostræ Societatis primum Tomum Theologiæ, primæ parti, & primæ secundæ D. Thomæ respondentem, quatuor ejusdem Soc.<sup>ti</sup> Theologi, quibus id commissum fuit, recognoverint, ac in lucem edi posse probaverint, potestate acceptâ ab Admodum R. P. Nostro, GOSWINO NICKEL, ejusdem Soc.<sup>ti</sup> Præposito Generali, facultatem concedimus, ut typis mandetur, si ita iis, ad quos pertinet, videbitur. In quorum fidem has litteras manu nostrâ subscriptas, & sigillo nostro munitas dedimus Londini 3. Februarii 1659.

RICH. BARTONVS.

ORDO



ORDO ET SERIES  
DISPUTATIONVM  
ET SECTIONVM,  
QVÆ IN HOC PRIMO TOMO  
CONTINENTVR.

DISPUTATIO PRIMA,  
feu Prooemialis.

*De Theologia.*

pag. 1

SECTIO I. THEOLOGICÆ notio, & necessitas.	pag. 1.	quoad supernaturalem. Vbi, An hereticus esse possit Theologus.	10
SECT. II. Theologia Scholastica natura, & utilitas: ejusdemque contra Sectarios defensio.	3	SECT. X. De unitate, certitudine, & præstantiâ Theologiæ.	11
SECT. III. Sectariorum contra Theologiam Scholasticam objectiones.	4	SECT. XI. Sine Theologia speculativa, an practica.	12
SECT. IV. Præcipua Sectariorum contra Doctores Scholasticos objectio.	5	SECT. XII. Alia quedam inquiruntur circa naturam Theologiæ.	13
SECT. V. Quodnam sit Theologia objectum.	7	SECT. XIII. De locis ex quibus Theologia, sua principia deducit: Vbi, de diversis sacra Scriptura sensibus.	14
SECT. VI. Quodnam sit objectum, seu ratio formalis, sub qua Theologia Deum attingit.	8	SECT. XIV. Verum ad Theologum spectet, probare sua principia, & argumenta contra fidem solvere.	15
SECT. VII. Verum Theologia sit scientia.	9	SECT. XV. De Theologia Beatorum.	16
SECT. VIII. Sine conclusio Theologica, naturalis, an supernaturalis.	ibid.		
SECT. IX. Quid de habitu Theologico sentiendum			

DISPUTATIO SECUNDA.

*De Existentiâ Dei.*

17

SECTIO I. Sine per se notum, Deum esse.	17	tiam, auctoritate Patrum ostenditur.	19
SECT. II. Verum possit invincibilis ignorantia Dei.	18	SECT. IV. Possitne demonstrari, Deum esse.	20
SECT. III. Non posse dari invincibilem Dei ignorantiam.		SECT. V. Quibus rationibus demonstratur Dei existentia.	21

DISPUTATIO TERTIA.

*De Unitate Dei.*

22

SECTIO I. Ostenditur, Deum esse Unum tantum, non plures.	22	SECT. II. Eadem veritas, Deum scilicet esse unicum, variis rationibus astringitur.	23
--	----	--	----

DISPUTATIO QUARTA.

*Quodnam sit ultimum constitutivum Essentia Dei.*

24

SECTIO I. Negant aliqui, dari peculiare constitutivum Divine Essentia.	24	Attributorum inter se, & cum Essentiâ inclusionem.	26
SECT. II. Verum Attributa Dei, ratione nostrâ includantur in Divinâ essentia, & e contra.	25	SECT. IV. Aliud argumentum pro inclusione Attributorum in essentiâ: ubi etiam satisficit auctoritati Patrum.	27
SECT. III. Argumenta contendentiâ, dari mutuan		SECT. V.	

††

SECT. V.



## Index Disputationum.

<p>SECT. V. Tres alie sententia circa constitutum Di- vine Essentia. 28</p> <p>SECT. VI. Sine in Deo alius primus intelligendi. 29</p> <p>SECT. VII. Declaratur ulterius, &amp; probatur ratio actus primi in Deo. 30</p>	<p>SECT. VIII. Resolvitur questio, circa ultimum consti- tutum Divine Essentia. 31</p> <p>SECT. IX. Objectiones quedam contra metaphysicum Essentia Divine conceptum, in actu prima intelligendi a nobis statutum. 32</p>
---	---

## DISPUTATIO QUINTA.

### *De Simplicitate Dei.* 33

<p>SECTIO I. Declaratur Dei Simplicitas: ubi, utrum conceptus Simpliciter sit in positivo, an negativo. 33</p> <p>SECT. II. Inferuntur quedam circa Dei Simplicita- tem. 34</p> <p>SECT. III. Deum non esse corporeum. 35</p> <p>SECT. IV. Darine in Deo possit compositio rationis: ubi, de distinctione &amp; numero Attributo- rum: &amp; an a Deo &amp; Beatis fieri ea distin- ctio possit. 36</p>	<p>SECT. V. Duplex in Deo compositio per rationem di- scutitur. 37</p> <p>SECT. VI. Vtrum ante intellectus operationem, &amp; a parte rei, detur inter predicata Divina, actualis aliqua distinctio. 38</p> <p>SECT. VII. Aliunde impugnatur distinctio ex natura rei in Attributis Divinis. 39</p> <p>SECT. VIII. Solvuntur argumenta pro distinctione ex natura rei fieri solita. 40</p> <p>SECT. IX. Alia argumenta pro distinctione ex natura rei diluuntur. 41</p>
---	---

## DISPUTATIO SEXTA.

### *De Perfectione Dei.* 43

<p>SECT. I. In quo situs sit conceptus Perfectionis: ubi, de Perfectione simpliciter simplice. 43</p> <p>SECT. II. Sine Deus summe perfectus: ubi, an, &amp; quomodo rerum creaturarum in se perfectio-</p>	<p>nes contineat. 44</p> <p>SECT. III. Quid de Perfectionibus non simpliciter sim- plicibus sentiendum: dicine ullo modo pos- sint in Deo existere. 45</p>
---	--

## DISPUTATIO SEPTIMA.

### *De Bonitate, & Infinitate Dei.* 46

<p>SECT. I. Qua ratione Deus sit summum bonum. 46</p> <p>SECT. II. Varii Infinitatem Dei explicandi mo- di. 47</p> <p>SECT. III. Declaratur in quo situs sit conceptus Infini-</p>	<p>tatis Divine Essentia, formaliter ut Essen- tia. 48</p> <p>SECT. IV. Nonnulla circa infinitum in multitudine. 49</p>
--	---

## DISPUTATIO OCTAVA.

### *De Immensitate Dei.* 50

<p>SECT. I. Immensitas Divina declaratur, &amp; quibus modis in creaturis Deus existat. 50</p> <p>SECT. II. An intima Dei cum omnibus rebus presen- tia recte inferatur ex eo quod in omnibus operetur. 51</p> <p>SECT. III. Argumenta contententia, ex operatione Dei</p>	<p>inferri intimam ejus cum rebus omnibus presentiam. 52</p> <p>SECT. IV. Vtrum Deus ita ubique diffusus sit, ut etiam existat in spatii imaginarii. 53</p> <p>SECT. V. Argumentorum solutione, magis declara- tur existentia Dei in spatii imaginarii. 54</p>
--	--

## DISPUTATIO NONA.

### *De Immutabilitate, & Aeternitate Dei.* 55

<p>SECT. I. Ostenditur, Deum esse Immutabilem. 55</p>	<p>SECT. II. Discutuntur quedam circa Dei Aeternita- tem. 56</p>
---	--

DISPV.



# DISPUTATIO DECIMA.

*De Visione Dei.*

58

- |  |   |
|--|---|
| SECTIO I. Possitne elevari intellectus creatus ad clarè<br>videndum Deum. 58           | SECT. V. Vtrum Deus videri possit oculis corporeis. 62  |
| SECT. II. Solvuntur Armenorum objectiones contra<br>claram Visionem Dei. 59            | SECT. VI. Argumenta contententia posse oculo corpo-<br>reo Deum videri. 63  |
| SECT. III. Alia nonnulla difficultates contra Visionem<br>claram Dei. 60               | SECT. VII. Sitne possibilis creatura materialis, qua<br>per elevationem Deum videat. 64   |
| SECT. IV. Possitne ratione naturali demonstrari, vi-<br>sionem Dei esse possibilem. 61 | SECT. VIII. An de facto detur clara Dei visio, & an in<br>hac vita cuiquam fuerit communicata, aut<br>communicari potuerit. ibid. |

# DISPUTATIO XI.

*De supernaturalitate visionis Dei.*

66

- |  |  |
|--|--|
| SECTIO I. Sitne possibilis substantia, cui connaturalis<br>sit visio Dei. 66                             | naturalem. 66  |
| SECT. II. Rationes aliquæ ostendentes, claram Dei vi-<br>sionem nulli intellectui creato esse posse con- | SECT. III. Solvuntur argumenta contententia dari<br>posse creaturam, qua connaturaliter videat<br>Deum. 67 |

# DISPUTATIO XII.

*De Ente supernaturali.*

69

- |   |   |
|---|---|
| SECTIO I. Variæ circa Entis supernaturalis conceptum<br>sententia. 69 | SECT. III. Solvuntur argumenta contra hunc modum<br>explicandi Ens simpliciter supernatura-<br>le. 70 |
| SECT. II. Vera ratio supernaturalitatis declaratur. 70                |   |

# DISPUTATIO XIII.

*De principiis visionis Dei, maximè de intellectu.*

71

- |   |   |
|---|---|
| SECT. I. An & quomodo intellectus creatus ad cla-<br>ram Dei visionem concurrat. 71 | SECT. II. Alia quedam de intellectu, prout est prin-<br>cipium visionis beatificæ. 72 |
|---|---|

# DISPUTATIO XIV.

*De alio visionis Dei principio, nempe lumine gloria.*

73

- |   |  |
|---|--|
| SECTIO I. De necessitate luminis. 73  | intrinseci. 75   |
| SECT. II. De muneribus luminis gloria. 74   | SECT. V. Vtrum ratione supernaturalitatis præcisè re-<br>quiratur lumen. 76                              |
| SECT. III. Vtrum divinitus produci possit visio sine lu-<br>mine inherente, seu per auxilium Dei ex-<br>trinsecum. 75 | SECT. VI. Alia argumenta contententia, in visione,<br>ratione supernaturalitatis, requiri lu-<br>men. 77 |
| SECT. IV. Aliud argumentum pro necessitate luminis  |  |

# DISPUTATIO XV.

*De tertio visionis principio, nempe specie impressâ,  
ubi etiam de specie expressâ.*

78

- |   |   |
|---|---|
| SECTIO I. An Deus de facto videatur per speciem im-<br>pressam. 78                            | SECT. III. An etiam detur species expressa Dei, seu an<br>Beati Deum videndo forment verbum. 81 |
| SECT. II. Argumenta contententia Deum de facto vi-<br>deri à Beatis per speciem impressam. 79 | SECT. IV. Sitne possibilis species impressa Dei. 82   |



# Index Disputationum

## DISPUTATIO XVI.

*De aequalitate & inaequalitate visionis beatifica.* 83

- |   |  |
|---|--|
| SECT. I. <i>Sintne Beati omnes in gloria aequales futuri, vel omnes inaequales, ubi de diversitate specifica visionum Dei.</i> 83 | SECT. III. <i>Objectiones contra aequalitatem visionis beatifica in intellectibus inaequalibus.</i> 85 |
| SECT. II. <i>Verum intellectus inaequales, cum aequali lumine inaequaliter Deum videant.</i> 84                                   | SECT. IV. <i>Inferuntur quaedam circa visionem beatificam.</i> 86                                      |

## DISPUTATIO XVII.

*De Relatione transcendentali Dei ad creaturas.* 86

## DISPUTATIO XVIII.

*De objecto visionis beatifica.* 87

- |  |  |
|--|--|
| SECT. I. <i>Utrum in Deo videri possint creaturae.</i> 87  | SECT. VI. <i>Quasnam in Deo creaturas de facto videant Beati.</i> 92   |
| SECT. II. <i>Quid de visione creaturarum in Deo sentiendum: ubi, quid sit unum videri in alio &amp; ex alio.</i> ibid.               | SECT. VII. <i>Quaedam alia circa ea, quae Beati de facto vident in Deo, ubi an visio beata videre possit seipsam.</i> 93 |
| SECT. III. <i>Ratione ostenditur posse in Deo videri creaturas posibles.</i> 89  | SECT. VIII. <i>Utrum in Deo videri possint existentia.</i> 95  |
| SECT. IV. <i>Argumenta contententia non posse in Deo videri creaturas.</i> 90  | SECT. IX. <i>Conclusio circa visionem in Deo creaturarum existentium.</i> 96   |
| SECT. V. <i>Inferuntur quaedam circa visionem creaturarum in Deo, ubi de intensione, &amp; extensione visionis &amp; luminis.</i> 91 | SECT. X. <i>Proprietates quaedam visionis beatifica, prout circa objectum suum versatur, declarantur.</i> 97             |

## DISPUTATIO XIX.

*De objecto primario visionis beatifica.* 98

- |   |   |
|---|---|
| SECT. I. <i>Utrum una Persona divina clare sine alia videri possit.</i> 98  | SECT. IV. <i>Argumenta contententia, non posse Essentiam videri non visis Relationibus, nec e contra.</i> 100 |
| SECT. II. <i>Rejiciuntur aliae disparitates inter visionem claram &amp; unionem.</i> 99                                       | SECT. V. <i>Inferuntur quaedam circa visionem claram unius predicati in Deo, non alterius.</i> 102            |
| SECT. III. <i>Utrum videri possit Essentia divina non visis relationibus, vel e contra, aut unum attributum sine alio.</i> 99 |   |

## DISPUTATIO XX.

*De comprehensione Dei.* 102

## DISPUTATIO XXI.

*De Ineffabilitate, & nominibus Dei.* 103

- |  |   |
|--|---|
| SECT. I. <i>An &amp; quomodo Deus sit ineffabilis.</i> 103 | SECT. II. <i>De variis Nominibus Dei.</i> 104 |
|--|---|

## DISPUTATIO XXII.

*De Scientia Dei.* 105

- |  |  |
|--|--|
| SECT. I. <i>Utrum in Deo sit Scientia.</i> 105   | SECT. III. <i>Quomodo Deus cognoscat se &amp; creaturas.</i> 107                 |
| SECT. II. <i>Declaratur ulterius quo pacto divina Scientia primario versetur circa Deum: ubi</i> | SECT. IV. <i>Utrum in Deo sit ratio habitus, aut speciei intelligibilis.</i> 106 |



## & Sectionum.

- |  |  |
|--|--|
| <p>SECT. IV. An Deus cognoscat creaturas in seipso. 107</p> <p>SECT. V. Vtrum Deus creaturas in seipsis cognoscat. 108</p> <p>SECT. VI. An Deus cognoscat se in creaturis. 109</p> <p>SECT. VII. Vtrum Deus cognoscat se ex creaturis. 110</p> <p>SECT. VIII. Inquiruntur quadam circa scientiam Dei: Vbi, an Deus cognoscat negationes, privationes, &amp; Entia rationis. 111</p> <p>SECT. IX. Quadam divinae Scientiae proprietates declarantur. 112</p> <p>SECT. X. Divisiones variae divinae Scientiae. ibid.</p> | <p>SECT. XI. De Scientia simplicis intelligentiae, Visionis, &amp; Medit. 113</p> <p>SECT. XII. De Scientia naturali, &amp; libera: Vbi, an Scientia simplicis intelligentiae, &amp; Visionis differant ex parte objecti. 114</p> <p>SECT. XIII. Divisio divinae Scientiae in Practicam, &amp; Speculativam. 116</p> <p>SECT. XIV. Quoniam in Deo Scientia sit causa verum. 117</p> <p>SECT. XV. De invariabilitate, seu immutabilitate divinae Scientiae. 119</p> |
|--|--|

## DISPUTATIO XXIII.

### *De Scientia Dei libera.* 120

- |   |  |
|---|--|
| <p>SECTIO I. An Deus cognoscat futura contingentia absoluta: &amp; utrum id fiat ob determinatam eorum veritatem. 120</p> <p>SECT. II. Vtrum Deus cognoscat futura libera in causa eorum creatâ completâ: Vbi etiam de certitudine morali. 121</p> <p>SECT. III. An cognoscantur futura contingentia ut praesentia Deo ab aeterno in Aeternitate. 121</p> <p>SECT. IV. Objectiones pro reali praesentia rerum in Aeternitate. 122</p> | <p>SECT. V. Vtrum Deus cognoscat futura contingentia in suis Ideis, aut in decreto, vel supercomprehensione causa creata libera. 124</p> <p>SECT. VI. Vtrum in supercomprehensione liberi arbitrii cognosci possit effectus libere futurus, aut etiam in causis, adjunctâ Scientiâ Mediâ. 125</p> <p>SECT. VII. Vtrum futura contingentia cognoscantur a Deo in seipsis: Vbi quadam ulterius adjunguntur de cognitione eorum in decreto. 126</p> |
|---|--|

## DISPUTATIO XXIV.

### *An, & quomodo Deus cognoscat futura conditionata.* 127

- |   |   |
|---|---|
| <p>SECTIO I. Praemittuntur quadam circa Scientiam conditionatam: &amp; sententiae proponuntur. 127</p> <p>SECT. II. Ostenditur, Deum cognoscere futura conditionata. 128</p> <p>SECT. III. Alius modus respondendi ad loca Scripturae pro Scientiâ conditionata jam allata. 130</p> <p>SECT. IV. Auctoritate Patrum ostenditur Scientiâ Mediâ. 131</p> <p>SECT. V. Ratione probatur, dari in Deo Scientiam conditionatam. 132</p> <p>SECT. VI. Diluuntur argumenta contra Scientiam</p> | <p>conditionatam. 132</p> <p>SECT. VII. Scientia mediâ non tollit voluntatis humane libertatem. 134</p> <p>SECT. VIII. Vtrum Deus cognoscat futura disparata: aut etiam impossibilia. 135</p> <p>SECT. IX. Vtrum Deus cognoscat actus suos liberos, tum conditionatos, tum absolutos. 136</p> <p>SECT. X. Quomodo Dei praescientia stet cum hominum libertate. ibid.</p> <p>SECT. XI. Argumenta contententia, Dei praescientiam tollere nostram libertatem. 137</p> |
|---|---|

## DISPUTATIO XXV.

### *De Ideis divinis.* 139

- |   |   |
|---|---|
| <p>SECTIO I. An sint, &amp; quid sint Ideae divinae. 139</p> <p>SECT. II. Resolvitur questio circa Ideas, sint necne quid adequatè Deo intrinsecum. 140</p> | <p>SECT. III. Inquiruntur quadam circa naturam Idearum. 141</p> |
|---|---|

## DISPUTATIO XXVI.

### *De divinâ Voluntate.* 142

- |   |   |
|---|---|
| <p>SECTIO I. Praemittuntur quadam circa divinam Voluntatem. 142</p> <p>SECT. II. Vtrum detur in Deo actus primus volendi. 143</p> <p>SECT. III. An amor, quem erga seipsum habet Deus, sit amor strictè dictus. 144</p> | <p>SECT. IV. Argumenta contententia, amorem Dei in seipsum, esse amorem strictè dictum. 144</p> <p>SECT. V. Vtrum, &amp; ad quae, detur in Deo appetitus innatus. 146</p> <p>SECT. VI. Vtrum amor quem erga seipsum Deus habet, sit amicitia, aut concupiscentia. ibid.</p> |
|---|---|



# Index Disputationum

## DISPUTATIO XXVII.

*De amore creaturarum.*

147

- |  |  |
|--|--|
| SECT. I. Vtrum Deus se amet propter creaturas. 147                               | SECT. VI. Vtrum Deus amet creaturas posibles. 151  |
| SECT. II. Quomodo Deus ea quæ liberè amat, amet propter seipsum. 148             | SECT. VII. An hæc Dei in rebus possibili bus complacentia, necessaria sit, an libera. 152  |
| SECT. III. Possitne Deus amare creaturas propter seipsas. 149                    | SECT. VIII. Sitne hæc Dei in rebus possibili bus complacentia respectu omnium aqualis. 153 |
| SECT. IV. An ex parte rerum creaturarum dari possit causa Volitionis divina. 150 | SECT. IX. Vtrum in Deo dari possit pura omisio: Vbi etiam de decretis conditionatis. 154   |
| SECT. V. An in actibus divinis ordo aliquis reperitur. ibid.                     | SECT. X. Argumenta contententia, non posse dari in Deo puram omissionem. 155               |

## DISPUTATIO XXVIII.

*De affectibus divinae Voluntatis.*

156

- |   |   |
|---|---|
| SECT. I. Sitne in Deo Desiderium, Odium, Fuga, & Tristitia. 156 | SECT. II. De cæteris affectibus divinae Voluntatis: Vbi etiam de Intentione, & Electione. 157 |
|---|---|

## DISPUTATIO XXIX.

*Divisiones aliquot divinae Voluntatis.*

158

- |  |   |
|--|---|
| SECTIO I. Quid sit voluntas Dei antecedens, quid consequens: Vbi etiam de actu volente, & permittente. 158 | SECT. III. De voluntate Dei inefficace. 160                                       |
| SECT. II. De efficace voluntate Dei: & an semper impleatur. 159  | SECT. IV. De divisione divinae Voluntatis in voluntatem beneplaciti, & signi. 161 |

## DISPUTATIO XXX.

*De immutabilitate Voluntatis divinae.*

162

- |   |  |
|---|--|
| SECT. I. Possitne Deus actum suæ voluntatis mutare. 162 | SECT. II. Uterius declaratur immutabilitas voluntatis divinae. 163 |
|---|--|

## DISPUTATIO XXXI.

*De Virtutibus divinis.*

165

- |  |   |
|--|---|
| SECT. I. Vtrum in Deo sint virtutes: Vbi peculiariter de virtutibus intellectualibus, & Theologicis. 165 | SECT. II. Vtrum in Deo sint Virtutes morales. 166 |
|--|---|

## DISPUTATIO XXXII.

*De rectitudine divinae Voluntatis.*

168

- |  |  |
|--|--|
| SECT. I. Vtrum Deus semper velit & faciat optimum. 168                                       | SECT. IV. Alia quedam argumenta, contententia Deum semper facere optimum. 172              |
| SECT. II. Ratione ostenditur, Deum nulla morali necessitate teneri ad faciendum optimum. 169 | SECT. V. Satisfit auctoritati Patrum, dum dicere videntur Deum semper facere optimū. ibid. |
| SECT. III. Argumenta contententia, Deum semper   |  |

## DISPUTATIO XXXIII.

*Quomodo cum voluntate Dei efficaci stet nostra libertas.*

174

DISPV-



& Sectionum.

DISPUTATIO XXXIV.

*De Iustitia Dei.*

175

- |  |     |  |     |
|--|-----|--|-----|
| SECT. I. Prænotantur quedam circa dominium ejusdem rei in solidum.         | 175 | SECT. IV. Solvitur præcipuum argumentum quo contendunt Recentiores aliqui, rem in instanti donationis esse donantis. | 179 |
| SECT. II. Possitne perfectum dominium in solidum inter duos inveniri.      | 176 | SECT. V. Alia quedam argumenta contententia, rem in instanti donationis esse donantis.                               | 180 |
| SECT. III. Cujusnam res sit in instanti donationis, dantis an accipientis. | 177 |  |     |

DISPUTATIO XXXV.

*Possitne Deus creatura rationali obligari ex Iustitiâ strictè dictâ.*

181

- |   |     |   |     |
|---|-----|---|-----|
| SECT. I. Prænotantur quedam circa notionem Iustitiæ.  | 181 | SECT. V. Vera opinio de Iustitiâ Dei ad hominem.  | 185 |
| SECT. II. Refertur, & impugnatur opinio negans inter Deum & creaturam rationalem strictam intercedere posse Iustitiâ. | 182 | SECT. VI. Proponuntur diversi modi, quibus variè defendunt dari Iustitiâ Dei ad hominem.                                    | 186 |
| SECT. III. Solvitur argumentum contra Iustitiâ Dei erga hominem, ductum ex titulo servitutis hominis respectu Dei.    | 183 | SECT. VII. Expeditissimus modus defendendi dari Iustitiâ Dei ad hominem.  | 187 |
| SECT. IV. Verum obligatio Iustitiæ obstat libertati Dei.  | 184 | SECT. VIII. Alia quedam de Iustitiâ Dei ad hominem.   | 188 |
|   |     | SECT. IX. De Iustitiâ distributiva, legali, & vindicativa, utrum in Deo reperiantur: Vbi etiam, an sit in Deo Misericordia, | 189 |

DISPUTATIO XXXVI.

*De exercitio divina libertatis.*

190

- |  |     |  |       |
|--|-----|--|-------|
| SECT. I. Ostenditur Deum esse liberum.   | 190 | SECT. V. Peculiaris modus, quo nonnulli defendunt actum liberum Dei.                             | 194   |
| SECT. II. Proponitur sententia Cajetani circa constitutionem actus liberi Dei. | 191 | SECT. VI. Alia impugnationes sententiæ actum Dei liberum statuentis partim in aliquo extrinseco. | ibid. |
| SECT. III. Dux alia opiniones circa actum liberum Dei.                         | 192 | SECT. VII. Vera opinio de actu libero Dei.   | 196   |
| SECT. IV. An actus liber Dei constituatur partim per aliquid extrinsecum.      | 193 | SECT. VIII. Argumenta contententia actum liberum non esse Deo adequatè intrinsecum.              | 197   |

DISPUTATIO XXXVII.

*De Providentia Dei.*

199

- |   |       |  |     |
|---|-------|--|-----|
| SECT. I. Quid sit & in quibus actibus consistat Providentia.                                    | 199   | ditionata.   | 202 |
| SECT. II. Sitne in Deo providentia.   | 200   | SECT. VI. Probatur ulterius scientiam conditionatam esse ad providentiam necessariam.            | 203 |
| SECT. III. Quarum rerum habeat Deus providentiam.   | 201   | SECT. VII. Solvuntur argumenta contententia scientiam conditionatam ad providentiam non requiri. | 204 |
| SECT. IV. Alia quedam circa divinam Providentiam inquiruntur.                                   | ibid. | SECT. VIII. Alia quedam circa necessitatem scientiæ mediæ ad providentiam.                       | 205 |
| SECT. V. An ad providentiam circa causas liberas necessaria in Deo sit scientia mediæ, seu con- |       |  |     |

DISPUTATIO XXXVIII.

*De Providentiâ supernaturali omnibus communi.*

206

- |  |     |   |     |
|--|-----|---|-----|
| SECT. I. Velitne Deus omnes homines salvos fieri.                    | 206 | scilicet velle omnes salvos fieri.  | 208 |
| SECT. II. Ulterius ostenditur velle Deum omnes homines salvos fieri. | 207 | SECT. IV. Vtrum adultis omnibus dentur mediæ sufficientia ad salutem.               | 209 |
| SECT. III. Objectiones contra id quod diximus, Deum                  |     | SECT. V. Prosecutione ejusdem materiæ ostenditur dari omnibus gratiam sufficientem. | 210 |

† 4

SECT. VI.



## Index Disputationum

- |   |   |
|---|---|
| <p>SECT. VI. Adjiciuntur quædam de gratiâ sufficiente. 211</p> <p>SECT. VII. Quæ D. Augustini fuerit de gratiâ sufficiente sententia. ibid.</p> <p>SECT. VIII. Vtrum infantibus, qui prius ex hac vita decedunt, quam ad rationis usum pervenerint, Deus providerit media sufficientia. 213</p> | <p>SECT. IX. Argumenta contententia non esse parvulis sufficienter provisum de mediis ad salutem necessariis. 214</p> |
|---|---|

## DISPUTATIO XXXIX.

### De Prædestinatione secundum se. 215

- |   |   |
|---|---|
| <p>SECT. I. In quo sita sit ratio Prædestinationis, &amp; quis sit ejus terminus. 215</p> | <p>SECT. II. Inquiruntur quædam circa naturam Prædestinationis. 216</p> |
|---|---|

## DISPUTATIO XL.

### De electione ad gloriam. 218

- |  |   |
|--|---|
| <p>SECT. I. Varia opiniones circa electionem ad gloriam ante, vel post merita absolute prævisa. 218</p> <p>SECT. II. Rejicitur sententia de decreto cōcomitate. 219</p> <p>SECT. III. Sine possibili electio ad gloriam tanquam præmium, ante prævisa absolute merita. 219</p> <p>SECT. IV. Vtrum de facto Deus eligat ad gloriam ante merita, prævisa ut absolute futura. 221</p> <p>SECT. V. Patres docent electionem ad gloriam esse post prævisa merita. ibid.</p> | <p>SECT. VI. Objectiones contra Prædestinationem post prævisa merita factam. 222</p> <p>SECT. VII. Solvuntur quædam circa mentem S. Augustini de electione ad gloriam: Vbi quid sit eligi secundum propositum divinæ voluntatis. 223</p> <p>SECT. VIII. Alia quædam objectiones contra electionem post prævisa merita: Vbi etiam de mente S. Thomæ. 224</p> |
|--|---|

## DISPUTATIO XLI.

### De præfinitione nostrorum actuum. 226

- |  |   |
|--|---|
| <p>SECT. I. Vtrum Deus de facto actus nostros prædefiniat. 226</p> <p>SECT. II. Argumenta contententia Deum actus nostros bonos prædefinire. 227</p> | <p>SECT. III. Solvuntur alia argumenta pro præfinitione nostrorum actuum: Vbi de speciali Dei amore erga electos. 228</p> |
|--|---|

## DISPUTATIO XLII.

### De merito Prædestinationis. 229

- |   |   |
|---|---|
| <p>SECT. I. Errorēs varii circa meritum prædestinationis. 229</p> <p>SECT. II. An prima gratia dari possit intuitu operum, quæ sunt ex gratiâ. 230</p> <p>SECT. III. Sine in hominis potestate, ut se faciat præ-</p> | <p>SECT. IV. Alia quædam circa meritum prædestinationis: Vbi quomodo facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam. 232</p> |
|---|---|

## DISPUTATIO XLIII.

### De causis Prædestinationis. 233

- |   |   |
|---|---|
| <p>SECT. I. Possitne quis sibi vel alteri esse causa meritoria Prædestinationis. 233</p> <p>SECT. II. Quo pacto Christus causa fuerit nostræ præ-</p> | <p>SECT. III. Varii dicendi modi circa prædestinationem ex meritis Christi. ibid.</p> |
|---|---|

## DISPUTATIO XLIV.

### De effectibus Prædestinationis. 236

- |   |  |
|---|--|
| <p>SECT. I. Inquiruntur quædam circa effectus prædestinationis. 236</p> <p>SECT. II. Alia quædam conditiones effectus prædestinationis. ibid.</p> | <p>SECT. III. Vtrum peccati permisso sit effectus prædestinationis. 237</p> <p>SECT. IV. Vtrum ob alios fines bonos præter poenitentiam, permitti à Deo possit peccatum. 238</p> |
|---|--|

DISPV-



& Sectionum.

DISPUTATIO XLV.

*De Reprobatione.* 239

- |  |   |
|--|---|
| SECT. I. <i>Discutuntur quedam circa naturam Re-</i><br><i>probationis: ubi an Deus antecedenter ali-</i><br><i>quos reprobet.</i> 239 | SECT. III. <i>Proponitur, &amp; reficitur sententia de re-</i><br><i>probatione negatiua.</i> 241 |
| SECT. II. <i>Ostenditur Deum neminem reprobare, nisi</i><br><i>peccatis prævisis.</i> 240  | SECT. IV. <i>Alia nonnulla inferuntur circa reprobatio-</i><br><i>nem.</i> 241                    |

DISPUTATIO XLVI.

*De Libro Vita, & numero Prædestinatorum ac reproborum.* 242

- |   |   |
|---|---|
| SECTIO I. <i>Annotantur nonnulla circa Librum Vi-</i><br><i>ta.</i> 242 | SECT. II. <i>Discutuntur quedam circa numerum præ-</i><br><i>destinatorum &amp; reproborum.</i> 243 |
|---|---|

DISPUTATIO XLVII.

*De Potentia Dei.* 244

- |   |   |
|---|---|
| SECT. I. <i>Quid &amp; qualis sit Dei potentia.</i> 244 | SECT. II. <i>Verum divina potentia sit infinita: ubi etiam</i><br><i>de illius termino.</i> 245 |
|---|---|

DISPUTATIO XLVIII.

*De profundissimo sacro-sanctæ Trinitatis mysterio.* 246

- |   |   |
|---|---|
| SECT. I. <i>Voces nonnullæ ad hujus intelligentiam my-</i><br><i>sterii necessarie explicantur: præcipue Tri-</i><br><i>nitatis, &amp; Personæ.</i> 246 | SECT. II. <i>Alia quedam voces declarantur, maxime</i><br><i>Vsa, Essentia, &amp; Hypostasis.</i> 247 |
|---|---|

DISPUTATIO XLIX.

*De numero & Deitate divinarum Personarum.* 248

- |   |   |
|---|---|
| SECT. I. <i>Sintne plures in Deitate Personæ.</i> 248   | SECT. III. <i>Solvuntur argumenta hæreticorum contra</i><br><i>Fili &amp; Spiritus Sancti divinitatem.</i> <i>ibid.</i> |
| SECT. II. <i>Patris &amp; Filii &amp; Spiritus Sancti divinitas</i><br><i>ostenditur.</i> 249 |   |

DISPUTATIO L.

*De divinis Processionibus.* 251

- |  |   |
|--|---|
| SECT. I. <i>Verum in divinis statuenda sint aliquæ pro-</i><br><i>cessiones.</i> 251                                       | SECT. IV. <i>An hæ processionibus sint per intellectionem</i><br><i>&amp; volitionem.</i> 253                   |
| SECT. II. <i>An processionibus divinis sint per intellectum</i><br><i>&amp; voluntatem.</i> <i>ibid.</i>                   | SECT. V. <i>Quidam formaliter sit principium quo pro-</i><br><i>ducendi Filium, &amp; Spiritum Sanctum.</i> 254 |
| SECT. III. <i>Argumenta contententia processionibus divi-</i><br><i>nas non esse per intellectum &amp; voluntatem.</i> 252 | SECT. VI. <i>Alia quedam inferuntur circa divinas pro-</i><br><i>cessionibus.</i> 254                           |

DISPUTATIO LI.

*De divinarum Personarum cognoscibilitate.* 255

- |  |  |
|--|--|
| SECT. I. <i>Possitne solo lumine naturali mysterium</i><br><i>Trinitatis cognosci.</i> 255 | per revelationem. 256                                |
| SECT. II. <i>De cognitione Trinitatis, qua haberi potest</i>                               | SECT. III. <i>Quot in divinis sint notiones.</i> 257 |

DISPV-



# Index Disputationum

## DISPUTATIO LII.

*De divinis Relationibus.*

258

SECT. I. *Utrum in Deo sint Relationes reales.* 258

*peculiariter de spiratione activâ.* 259

SECT. II. *Quot in divinis sint Relationes reales, ubi*

SECT. III. *Alia quadam circa spirationem activam.* 260

## DISPUTATIO LIII.

*De distinctione Relationum divinarum ab Essentiâ.*

261

SECT. I. *Utrum ante operationem intellectus, actualis aliqua detur inter Relationes & essentiam distinctio.* 261

SECT. V. *Magis ostenditur virtualis distinctionis necessitas ad mysterium Trinitatis explicandum.* 264

SECT. II. *Deturne inter Relationes & Essentiam distinctio ex natura rei.* 262

SECT. VI. *Qualis hac inter Essentiam & Relationes distinctio virtualis sit, declaratur.* 265

SECT. III. *Ostenditur argumentum de predicatis contradictoriis probare dari in Deo virtualem distinctionem.* 262

SECT. VII. *Quaedam contra virtualem distinctionem objecta solvuntur.* 266

SECT. IV. *Rejicitur alius modus solvendi nodum circa mysterium Trinitatis sine distinctione virtuali.* 263

SECT. VIII. *Alia nonnulla contra virtualem distinctionem.* ibid.

SECT. IX. *Argumentum de vi syllogisticâ.* 267

## DISPUTATIO LIV.

*De inclusionem mutuâ Relationum & Essentia.*

268

SECT. I. *Utrum Relationes in Essentiâ, & hac in Relationibus includatur.* 268

*tionum & Essentia.* 269

SECT. II. *Solvuntur argumenta pro inclusionem Relat-*

SECT. III. *Argumenta contententia Relationes includere Essentiam.* ibid.

## DISPUTATIO LV.

*De perfectione divinarum Relationum.*

270

SECT. I. *Utrum Relationes divina dicant perfectionem.* 270

SECT. II. *An divina Relationes sint tres perfectiones.* 271

## DISPUTATIO LVI.

*De multiplicatione predicatorum in Trinitate.*

272

SECT. I. *Sintne in Deo tres res, tria entia, tres veritates, unitates & existentia.* 272

SECT. II. *De multiplicatione predicatorum negativorum, increati, immensi, &c.* 273

## DISPUTATIO LVII.

*De divinis Personis in genere.*

274

SECT. I. *Discutuntur quadam circa divinas Personas.* 274

SECT. III. *An præter tres relativas detur in Deo una subsistentia absoluta.* 275

SECT. II. *Sintne in Deo tres subsistentia relativa.* 275

SECT. IV. *Argumenta contententia dari in Deo subsistentiam absolutam.* 276

DISPV.



& Sectionum.

DISPUTATIO LVIII.

*De proprietatibus Personarum constitutivis.* 278

- SECTIO I. *Dei tunc in divinis proprietates, & quomodo per eas personae constituantur.* 278  
SECT. II. *Utrum Personae divinae constituantur proprietatibus absolutis, an Relationibus, & originibus, seu actibus notionalibus.* ibid.  
SECT. II. *Objectiones contententes Personas divinas non constitui Relationibus, sed solis originibus.* 279

DISPUTATIO LIX.

*De actibus notionalibus.* 280

- SECTIO I. *De numero & qualitate actuum notionalium, ubi an sint de aliquo.* 280  
SECT. II. *Utrum actus notionales sint voluntarii.* 281

DISPUTATIO LX.

*De variis predicationibus, & propositionibus in Trinitate.* 282

- SECTIO I. *Statuantur quaedam circa predicationem nonnullorum nominum in divinis.* 282  
SECT. II. *Propositionum quarundam explicatio.* 283

DISPUTATIO LXI.

*De similitudine, aequalitate, prioritate, & circuminsessione divinarum Personarum.* 283

- SECT. I. *An & quomodo divinae Personae sint similes & aequales.* 283  
SECT. II. *De Personarum, prioritate & circuminsessione.* 284

DISPUTATIO LXII.

*De Missionem Personarum.* 285

- SECT. I. *Quid sit Missio, & quibus conveniat.* 285  
SECT. II. *Reliqua ad missionis intelligentiam necessaria.* 286

DISPUTATIO LXIII.

*De Persona Patris.* 287

- SECT. I. *De quibusdam nominibus Patris.* 287  
SECT. II. *Alia quaedam circa appellationem ac notionem Patris, ubi etiam de impassibilitate.* 288

DISPUTATIO LXIV.

*De Persona Filii.* 289

- SECT. I. *De quibusdam nominibus & proprietatibus secundae Personae.* 289  
SECT. II. *Utrum secunda Persona in Divinis sit imago Patris.* 290  
SECT. III. *Alia quaedam de ratione imaginis.* 291  
SECT. IV. *Ex quorum cognitione Filius, & amore procedat Spiritus Sanctus.* ibid.  
SECT. V. *Objectiones contra processionem Verbi ex cognitione Spiritus Sancti.* 292  
SECT. VI. *Utrum Verbum procedat ex cognitione creaturarum possibilium.* ibid.  
SECT. VII. *Utrum Filius ex cognitione, & Spiritus Sanctus ex amore creaturarum existentium procedat.* 293  
SECT. VIII. *Argumenta contra processionem Filii ex cognitione, & Spiritus Sancti ex amore libero, seu existentium.* 294  
SECT. IX. *Alia quaedam circa processionem Spiritus Sancti ex amore libero.* 295

DISPV.



# Index Disputationum.

## DISPUTATIO LXV.

### *De generatione Verbi.*

297

- |   |  |
|---|--|
| <p>SECTIO I. Nonnulla circa generationem Verbi præmittuntur. 297</p> <p>SECT. II. Referuntur quedam circa Verbi generationem Scholasticorum sententia. 298</p> <p>SECT. III. Sententia de Imagine. ibid.</p> <p>SECT. IV. Refertur &amp; impugnatur opinio de fecunditate. 299</p> <p>SECT. V. Sententia de actuali intellectione à Patre</p> | <p>formaliter communicatâ. 300</p> <p>SECT. VI. Verisimilior ratio, cur Filius, non Spiritus Sancti processio sit generatio. 301</p> <p>SECT. VII. Objectiones contra hunc generationis Verbi explicandi modum. ibid.</p> <p>SECT. VIII. Satisfit reliquis circa generationem Verbi difficultatibus. 302</p> |
|---|--|

## DISPUTATIO LXVI.

### *De Persona Spiritus Sancti.*

303

- |  |   |
|--|---|
| <p>SECTIO I. Quedam circa tertiam Trinitatis Personam inquiruntur. 303</p> <p>SECT. II. Vtrum Spiritus Sanctus à Patre simul &amp; à Filio procedat. 304</p> <p>SECT. III. Alia quadâ de tertîâ Trinitatis personâ, ubi an Pater &amp; Filius diligant se Spiritu S. 305</p> <p>SECT. IV. An si Spiritus Sanctus à Filio non procederet,</p> | <p>ab eo distingueretur. ibid.</p> <p>SECT. V. Argumenta contententia, etiamsi Spiritus Sanctus à Filio non procederet, ab eo nihilo minus distinguendum. 306</p> <p>SECT. VI. Præcipuum argumentum pro distinctione Spiritus Sancti à Filio, etiamsi ab eo non procederet. 307</p> |
|--|---|

## DISPUTATIO LXVII.

### *De Angelorum existentia.*

309

- |  |   |
|--|---|
| <p>SECTIO I. Sintne de facto in universo Angeli. 309</p> | <p>SECT. II. Alia existentia Angelorum probationes. 310</p> |
|--|---|

## DISPUTATIO LXVIII.

### *De spiritualitate & simplicitate Angelorum.*

310

- |   |  |
|---|--|
| <p>SECTIO I. Præmittuntur quedam de loco &amp; tempore creationis Angelorum. 310</p> <p>SECT. II. Sintne Angeli incorporei. 311</p> <p>SECT. III. Angelos ne quidem partialiter esse corporeos. ibid.</p> | <p>SECT. IV. Objectiones contententes Angelos non esse penitus incorporeos. 312</p> <p>SECT. V. Vtrum Angeli sint ex subjecto &amp; forma compositi. 313</p> |
|---|--|

## DISPUTATIO LXIX.

### *De numero & distinctione Angelorum.*

313

- |   |   |
|---|---|
| <p>SECTIO I. Quo numero creati sint Angeli. 313</p> <p>SECT. II. Vtrum Angeli omnes necessario differant specie, ubi de diversis eorum Hierarchy. 314</p> <p>SECT. III. Inferuntur quedam circa specificationem</p> | <p>&amp; aequalitatem, vel inaequalitatem Angelorum. 315</p> <p>SECT. IV. Vtrum Angeli qui de facto sunt, omnes differant specie. 316</p> |
|---|---|

## DISPUTATIO LXX.

### *De Angelorum incorruptibilitate.*

316

- |   |                                   |
|---|-----------------------------------|
| <p>SECTIO I. Vtrum Angeli sint incorruptibiles. 316</p> <p>SECTIO II. Argumenta contententia Angelos non esse</p> | <p>naturâ suâ immortales. 317</p> |
|---|-----------------------------------|

DISPV.



## & Sectionum.

# DISPUTATIO LXXI.

## *De loco Angelorum.*

318

- |   |   |
|---|---|
| <p>SECT. I. Opiniones vario de existentia Angeli in loco. 318</p> <p>SECT. II. Angelus non est in loco per unionem ad corpus. 319</p> <p>SECT. III. Angelus non est in loco per operationē. ibid.</p> <p>SECT. IV. Vtcrius ostenditur Angelum non esse in loco per operationem. 320</p> <p>SECT. V. Possintne plures Angeli esse simul in eodem loco. ibid.</p> | <p>SECT. VI. Possintne Angelus existere in puncto. 321</p> <p>SECT. VII. Vtrum Angelus esse simul possit naturaliter in pluribus locis. ibid.</p> <p>SECT. VIII. Rationes aliqua probabiles, cur Angelus esse simul naturaliter nequeat in pluribus locis discretis. 322</p> <p>SECT. IX. Possintne Angelus esse, &amp; nullibi esse. 323</p> |
|---|---|

# DISPUTATIO LXXII.

## *De Angelis in comparatione ad corpora.*

324

- |   |   |
|---|---|
| <p>SECT. I. Quo modo Angeli assumant corpora. 324</p> <p>SECT. II. De materia &amp; coloribus corporum assumptorum. ibid.</p> | <p>SECT. III. De unione Angeli ad corpora assumpta, &amp; quas in iis operationes exercere possint. 325</p> |
|---|---|

# DISPUTATIO LXXIII.

## *De motu Angelorum.*

326

- |   |   |
|---|---|
| <p>SECT. I. An &amp; quomodo moveantur Angeli. 326</p> <p>SECT. II. De aliis quibusdam ad motum Angeli successivum spectantibus. 327</p> <p>SECT. III. Vtrum moveri Angelus possit motu discreto. 328</p> <p>SECT. IV. Solutione cuiusdam difficultatis magis explicatur motus Angeli discretus. ibid.</p> <p>SECT. V. Alio modo ostenditur, non sequi duo instantia temporis sibi immediate succedere: Vbi an res indivisibilis produci possit in tempore. 329</p> | <p>SECT. VI. Argumenta contententia non posse aliquid indivisibile produci in tempore. 330</p> <p>SECT. VII. Possintne Angelus ad locum distantem pervenire, non transiendo per medium. ibid.</p> |
|---|---|

# DISPUTATIO LXXIV.

## *De potentia cognoscitiva & speciebus Angelorum.*

332

- |   |   |
|---|---|
| <p>SECT. I. Inquiruntur quadam circa intellectum Angelicum. 332</p> <p>SECT. II. Vtrum ad cognoscenda objecta indigeat Angelus speciebus impressis. ibid.</p> <p>SECT. III. De productione specierum. 333</p> <p>SECT. IV. Resolutio questionis circa specierum Angelicarum productionem. 334</p> <p>SECT. V. Quomodo unus Angelus cognoscat alium. ibid.</p> <p>SECT. VI. Alia objectiones contententes debere Angelum, intime alteri presentem, cognosci ab eo per speciem. 335</p> <p>SECT. VII. Vtrum Angelus cognoscat seipsum per suam substantiam, an per speciem. 336</p> <p>SECT. VIII. Vtrum species omnes sint Angeli ab initio coeunita, vel decursu temporis acquisita. 337</p> <p>SECT. IX. Vtcrius ostenditur species in operando pendere posse à conditione extrinseca. 338</p> | <p>SECT. X. Applicatur precedens doctrina ad species Angelicas in particulari: Vbi de actibus liberis, &amp; secretis cordium. 339</p> <p>SECT. XI. Quomodo Angelus cognoscat futura, &amp; praeterita. 340</p> <p>SECT. XII. Inquiruntur nonnulla circa species &amp; cognitionem Angelorum, &amp; primo quomodo Angelus cognoscat Deum. ibid.</p> <p>SECT. XIII. Vtrum Angelus plura simul cognoscere possit immediate. 342</p> <p>SECT. XIV. An unus Angelus species habeat magis universales, quam alius. ibid.</p> <p>SECT. XV. Difficultates quadam circa universitatem specierum Angelicarum: Vbi utrum unus Angelus alium comprehendat. 343</p> <p>SECT. XVI. Vtrum Angeli uti possint discursu. 344</p> <p>SECT. XVII. Possintne Angeli naturaliter cognoscere res supernaturales. 345</p> |
|---|---|

†††

DISPV.



# Index Disputationum

## DISPUTATIO LXXV.

*De locutione Angelorum.* 346

- |  |  |
|--|--|
| SECTIO I. Modus loquendi per characteres à nonnullis<br>reijcitur. 346       | SECT. IV. Modus loquendi per intellectum. ibid.                          |
| SECT. II. Explicatur & probatur hic modus loquen-<br>di per characteres. 347 | SECT. V. Nonnulla alia de locutione per intelle-<br>ctum. 349            |
| SECT. III. Duae aliae viae explicandi locutionem Ange-<br>licam. 348         | SECT. VI. Modus loquendi per voluntatem. ibid.                           |
|  | SECT. VII. Alia quadam de locutione per voluntatem<br>& characteres. 350 |

## DISPUTATIO LXXVI.

*De gratiâ & gloriâ Angelorum.* 351

- |   |  |
|---|--|
| SECTIO I. Proponuntur quaedam circa gratiam An-<br>gelorum. 351 | SECT. II. Vtrum Angelus primo creationis instanti pec-<br>care potuerit. ibid. |
|---|--|

## DISPUTATIO LXXVII.

*De viâ & custodiâ Angelorum.* 353

- |   |  |
|---|--|
| SECT. I. Qualis fuerit Angelorum via. 353 | SECT. II. De Angelorum custodiâ. ibid. |
|---|--|

## DISPUTATIO LXXVIII.

*De beatitudine & merito Angelorum.* 354

- |  |  |
|--|--|
| SECT. I. Vtrum Angeli sancti beatitudinē meruerint<br>per opera in statu beatitudinis facta. 355 | SECT. II. An Angeli se ad gratiam primo recipiendam<br>disposuerint. ibid. |
|--|--|

## DISPUTATIO LXXIX.

*De peccato Angelorum.* 356

- |  |  |
|--|--|
| SECT. I. Vtrum Angeli voluntas ita sit libera, ut in<br>purâ naturâ contra naturalem reſtituti-<br>onem peccare potuiſſet. 356 | SECT. III. Quodnam primum fuerit Angelorum pecca-<br>tum. 358                              |
| SECT. II. Argumenta contendentia Angelum non poſſe<br>in purâ naturâ peccare. 357  | SECT. IV. In quo ſitum ſit hoc peccatum ſuperbia<br>quod Angelum mutavit in demonem. ibid. |

## DISPUTATIO LXXX.

*De inflexibilitate voluntatis Angelicae.* 359

- |  |  |
|--|--|
| SECT. I. An & quomodo demones in malo ſint ob-<br>ſtinati. 359 | SECT. III. Vtrum demones bonum aliquod naturale<br>exercere poſſint. 361 |
| SECT. II. Siſne Angelus naturâ inflexibilis. 360               | SECT. IV. Siſne ullum in demonibus gaudium. ibid.                        |

## DISPUTATIO LXXXI.

*De pœnâ demonum.* 362

- |   |  |
|---|--|
| SECT. I. Proponitur ſententia de pœnâ per alligatio-<br>nem ad ignem. 362 | SECT. III. Statuitur in quo ſitus ſi hic demonum per<br>ignem cruciatus. 364 |
| SECT. II. Cruciatus per produktionem qualitatũ do-<br>loriferarũ. 363     | SECT. IV. Alii nonnulli cruciatus demonum explican-<br>di modi. ibid.        |

DISPV.



## & Sectionum.

### DISPUTATIO LXXXII.

*Varia tum ad bonos, tum ad malos Angelos spectantia.* 365

- |   |  |
|---|--|
| SECT. I. De Angelis quibusdam tum bonis tum malis in particulari. 365 | SECT. II. De Angelorum republicâ. 366<br>SECT. III. Alia quedâ ad Angelorû notitiâ spectantia. 367 |
|---|--|

### DISPUTATIO LXXXIII.

*De Beatitudine secundum se.* 369

- |  |  |
|--|--|
| SECT. I. Quadam circa ultimum finem annotantur. 369  | formalem in actu voluntatis consistere. 372  |
| SECT. II. In quo sita sit beatitudo nostra objectiva. 370                                      | SECT. VI. Ulterius contendunt aliqui beatitudinem in amore sitam esse. 373               |
| SECT. III. In quo consistat beatitudo formalis. 371  | SECT. VII. Resolvitur questio circa essentiam beatitudinis. ibid.                        |
| SECT. IV. In quo actu, intellectus scilicet, an voluntarij, sita sit beatitudo formalis. ibid. | SECT. VIII. Adjiunguntur quaedam circa essentiale constitutum beatitudinis formalis. 374 |
| SECT. V. Alia argumenta contententia beatitudinem  |  |

### DISPUTATIO LXXXIV.

*De affectionibus & proprietatibus beatitudinis.* 375

- |   |   |
|---|---|
| SECT. I. De nonnullis qua beatitudinem consequuntur. 375  | SECT. V. Vtrum Beati ex vi visionis reddantur impeccabiles. 378   |
| SECT. II. An in patriâ maneant scientia in hac vitâ acquisita. Quadam etiam de gaudio, & delectatione beatorum inquiruntur. 376 | SECT. VI. Possintne Beati peccare demerendo visionem beatificam. 378  |
| SECT. III. Quodnam sit objectum gaudiij, seu delectationis beatorum. ibid.  | SECT. VII. Alia quaedam ad completam beatitudinis cognitionem necessaria. 379   |
| SECT. IV. De doribus anime & corporis gloriosi: Vbi an Sanctorum beatitudo sit futura perpetua. 377                             | SECT. VIII. De Aureolis. 380<br>SECT. IX. De beatitudine viæ. 381<br>SECT. X. Satisfit difficultatibus circa beatitudinē viæ: & beatitudo pura natura declaratur. 382 |

### DISPUTATIO LXXXV.

*De libertate voluntatis, seu de Libero arbitrio contra Iansenium.* 383

- |  |   |
|--|---|
| SECTIO I. Prænotantur quaedam circa notionem libertatis. 383   | SECT. VI. Libertatem indifferentie in statu naturæ lapsæ reperiri in hominibus, Patrum testimoniis probatur. ibid.                        |
| SECT. II. Quinam libertatem, seu Liberum arbitrium negaverint. 384   | SECT. VII. Quæ Divi Augustini circa libertatem indifferentie, hominibus, in naturâ lapsâ immunitatem à necessitate, fuerit sententia. 388 |
| SECT. III. Homines non à coactione tantum, sed etiam à necessitate sunt liberi. 385  | SECT. VIII. Argumenta contra libertatem indifferentie ex S. Augustino afferri solita. 389   |
| SECT. IV. Conciliorum auctoritate ostenditur, in hominibus post lapsum manere libertatem indifferentie ad bonum & malum. 386 | SECT. IX. Libertatem ad bonum & malum in hominibus dari ex antiquis Philosophis ostenditur. 390   |
| SECT. V. Divini Verbi auctoritate ostenditur, dari jam in nobis immunitatem à necessitate, seu libertatem indifferentie. 387 | SECT. X. Nationum omnium consensu ostenditur homines esse in agendo liberos. 391  |

### DISPUTATIO LXXXVI.

*De actibus humanis: & primum de voluntario.* 393

- |  |  |
|--|--|
| SECT. I. Prænotantur quaedam circa naturam voluntarii. 393         | SECT. VI. An effectus secutus ad causam positivam voluntariè datam, sit voluntarius: Vbi etiam de omissione. 396 |
| SECT. II. Inferuntur quaedam circa conceptum voluntarii. 394       | SECT. VII. Cui peccata nostra non sint Deo voluntaria. 397   |
| SECT. III. De divisione voluntarii. ibid.                          | SECT. VIII. Inquiruntur varia ad completam voluntarii cognitionem conducentia. ibid.                             |
| SECT. IV. Sine liberum, an necessarium perfectius voluntarium. 395 |  |
| SECT. V. De voluntario indirecto. ibid.                            |  |

††† 2

DISPV.



# Index Disputationum

## DISPUTATIO LXXXVII.

### *De violento.*

398

- |  |       |   |     |
|--|-------|---|-----|
| SECT. I. Premittuntur quædam circa naturam violenti. | 398   | SECT. IV. Reliqua ad naturam violenti spectantia: Vbi utrū intellectus & voluntas in actibus positivis pati possint violentiam. | 400 |
| SECT. II. Sitne rei alicui desitio violenta.         | 399   |   |     |
| SECT. III. Possitne actio esse violenta agenti.      | ibid. |   |     |

## DISPUTATIO LXXXVIII.

### *De involuntario.*

401

- |   |     |  |       |
|---|-----|--|-------|
| SECTIO I. Vtrum metus causet involuntarium.       | 401 | SECT. IV. De ignorantia antecedente.               | ibid. |
| SECT. II. An concupiscentia causet involuntarium. | 402 | SECT. V. De ignorantia consequente & concomitante. | 404   |
| SECT. III. De involuntario ex ignorantia.         | 403 |  |       |

## DISPUTATIO LXXXIX.

### *De bonitate & malitia humanorum actuum.*

405

- |   |       |   |       |
|---|-------|---|-------|
| SECT. I. Premittuntur quædam circa actuum moralitatem.            | 405   | SECT. V. Quid censendum quando plures sunt rationes boni in objecto.  | ibid. |
| SECT. II. In quo bonitas & malitia humanorum actuum consistat.    | 406   | SECT. VI. Uterius ostenditur ad bonitatem moralem in actum refundendam non sufficere bonitatem reperiri in objecto. | 408   |
| SECT. III. Quid ad bonitatem moralem actus requiratur in objecto. | ibid. |   |       |
| SECT. IV. Quid de actu censendum, qui bonitatem in                |       |   |       |

## DISPUTATIO LXXXX.

### *De actus indifferente.*

409

- |   |     |  |     |
|---|-----|--|-----|
| SECT. I. Varia sententia de indifferentia actuum: Vbi de actu indifferente in specie. | 409 | SECT. IV. Objectiones alie pro indifferentia actus in individuo. | 412 |
| SECT. II. Vtrum dari possit actus indifferens in individuo.                           | 410 | SECT. V. De actuum supernaturalium indifferentia.                | 413 |
| SECT. III. Argumenta contententia dari actus indif-                                   |     |  |     |

## DISPUTATIO LXXXXI.

### *De bonitate & malitia actuum in particulari.*

414

- |   |     |  |     |
|---|-----|--|-----|
| SECT. I. Vtrum actus malus potuerit esse bonus & econtrā.   | 414 | SECT. IV. Vtrum idem actus simul bonus esse & malus possit.                              | 416 |
| SECT. II. Ostenditur posse continuari eundem actum & ex bono reddi malum.                         | 415 | SECT. V. Satisfit argumentis contententibus posse eundem actum simul esse bonum & malum. | 417 |
| SECT. III. Solutione cuiusdam difficultatis ostenditur alterius posse actum bonum transire in ma- |     |  |     |

DISPV.



# DISPUTATIO LXXXII.

*De actu imperante & imperato.*

418

- |            |  |     |           |   |     |
|------------|--|-----|-----------|---|-----|
| SECT. I.   | An & quomodo alias animæ potencias moveat voluntas.    | 418 | SECT. IV. | Uterius declaratur quomodo actus imperatus bonitatem aut malitiam sumere possit ab imperante. | 421 |
| SECT. II.  | An & ad quos actus voluntas movere possit intellectum. | 419 |           |   |     |
| SECT. III. | An actus internus imperatus bonitatem,                 |     |           |   |     |

# DISPUTATIO LXXXIII.

*De intentione & electione.*

422

- |          |  |     |           |  |              |
|----------|--|-----|-----------|--|--------------|
| SECT. I. | Inquiruntur nonnulla circa intentionem & electionem. | 422 | SECT. II. | Alia quadam de bonâ vel malâ intentione & electione. | 423<br>ibid. |
|          | Quomodo intentio bonitatem vel malitiam              |     |           |  |              |

# DISPUTATIO LXXXIV.

*Humanorum actuum circumstantiæ.*

424

- |           |   |     |            |  |     |
|-----------|---|-----|------------|--|-----|
| SECT. I.  | Pænotantur quedam circa actuum humanorum circumstantias.              | 424 | SECT. III. | Argumentum quorundam solutione ostenditur quomodo circumstantiæ bonitatem aut malitiam refundant in actus. | 426 |
| SECT. II. | Verum actus voluntatis bonitatem aut malitiam sumat à circumstantiis. | 425 |            |  |     |

# DISPUTATIO LXXXV.

*Reliqua circa bonitatem & malitiam actuum humanorum.*

427

- |           |   |     |           |   |     |
|-----------|---|-----|-----------|---|-----|
| SECTIO I. | Possint idem actus plures simul in se habere bonitates morales. | 427 | SECT. II. | Alia quadam circa duplicem bonitatem aut malitiam in eodem actu repertam. | 428 |
|-----------|---|-----|-----------|---|-----|

# DISPUTATIO LXXXVI.

*De iis quæ spectant ad actum externum.*

429

- |            |   |       |           |   |              |
|------------|---|-------|-----------|---|--------------|
| SECT. I.   | De bonitate & malitiâ actus externi.  | 429   |           |   |              |
| SECT. II.  | Resolvitur Quæstio circa malitiam actus externi: Vbi etiam declarantur quedam circa actum internum. | 430   | SECT. V.  | Argumenta contententia actum externum aliquid bonitatis & malitiæ addere interno.                             | 431<br>ibid. |
| SECT. III. | In quo primariò resideat bonitas actus externi.   | ibid. | SECT. VI. | Solvitur aliud argumentum circa actum externum & internum: Vbi an voluntas sola alienj rei sit equalis facto. | 432          |
| SECT. IV.  | Verum actus externus quidquam bonita-   |       |           |   |              |



## Index Disputationum

### DISPUTATIO LXXXXVII.

*De Virtute in genere.* 434

- |   |  |
|---|--|
| <p>SECT. I. Nonnulla circa virtutis in genere naturam annotantur. 434</p> <p>SECT. II. Vtrum omnis habitus virtutis sit essentialiter virtus. ibid.</p> <p>SECT. III. Argumenta contententia nullum habitum, qui semel fuit virtus, posse unquam producere actus malos. 435</p> <p>SECT. IV. Alia quadam inquiruntur circa naturam virtutis: Vbi peculiariter de prudentia. 436</p> | <p>SECT. V. Reliqua ad virtutis cognitionem necessaria. 437</p> <p>SECT. VI. De connexionem &amp; permanentiam virtutum. 438</p> <p>SECT. VII. De habitibus supernaturalibus. 439</p> <p>SECT. VIII. Solvuntur argumenta contententia non dari habitus supernaturales virtutum moralium, &amp; alia quadam annotantur. 439</p> |
|---|--|

### DISPUTATIO LXXXXVIII.

*De vitiis generatim sumptis.* 441

- |  |  |
|--|--|
| <p>SECT. I. Quaedam circa naturam vitii discutuntur: Vbi an habitus vitiosus sit talis ex natura sua. 441</p> <p>SECT. II. Sine vitium contra naturam: Vbi cur appetitus non sit vitium. 442</p> | <p>SECT. III. Alia quadam ad vitii cognitionem spectantia. 443</p> |
|--|--|

### DISPUTATIO IC.

*De peccatis.* 444

- |   |  |
|---|--|
| <p>SECTIO I. Quaedam breviter circa peccati naturam annotantur. 444</p> | <p>SECT. II. Reliqua peccati divisiones &amp; alia ad naturam peccati cognoscendam necessaria. 445</p> |
|---|--|

### DISPUTATIO C.

*Vtrum malitia peccati commissionis consistat in positivo, an privativo.* 446

- |   |  |
|---|--|
| <p>SECT. I. Refertur, &amp; impugnatur sententia, peccati commissionis malitiam statuens in privativo. 446</p> <p>SECT. II. Praecluditur alia via defendendi malitiam peccati commissionis consistere in privativo. 447</p> <p>SECT. III. Malitia peccati commissionis consistit in po-</p> | <p>sitivo. 448</p> <p>SECT. IV. Mens sanctorum Patrum circa malitiam peccati sitam in privativo. 449</p> <p>SECT. V. Alia argumenta contententia malitiam peccati commissionis in negatione consistere. ibid.</p> <p>SECT. VI. Conceptus mali ulterius declaratur. 451</p> |
|---|--|

### DISPUTATIO CI.

*Inquiruntur quadam circa peccatum commissionis.* 451

- |   |   |
|---|---|
| <p>SECT. I. Vtrum peccatum ideo sit malum quia contra Legem, seu quia prohibitum. 451</p> | <p>SECT. II. Vtrum peccatum sit contra naturam. 453</p> |
|---|---|

DISPV-



# DISPUTATIO CII.

## De peccato omissionis. 454

- |   |   |
|---|---|
| SECT. I. An pura omisio libera possit esse peccatum. 454  | SECT. V. Alia quedam circa actus tempore omissionis exercitos. 457  |
| SECT. II. Vtrum omnis actus tempore omissionis factus, sit peccatum. ibid.                                      | SECT. VI. Quæstionum nonnullarum solutione natura peccati omissionis magis declaratur. 457                        |
| SECT. III. Actio aliqua decretum omittendi subsequens est peccatum. 455   | SECT. VII. Argumenta contententia actus ad causam liberè datam secutos extra statum libertatis, esse peccata. 458 |
| SECT. IV. Quorundam responsione proposita ostenditur ulterius intentionem solam non esse causam omissionis. 456 | SECT. VIII. Alia difficultas circa actus extra statum libertatis secutos. 459                                     |

# DISPUTATIO CIII.

## De distinctione & inæqualitate peccatorum. 460

- |   |   |
|---|---|
| SECT. I. An generales circumstantie specialem in actus malitiam refundant. 460                  | SECT. V. Quædam circa inæqualitatem peccatorum annotantur. 464  |
| SECT. II. Argumenta contententia generales circumstantias, non refundere malitiam in actus. 461 | SECT. VI. Vtrum peccatum secundum speciem seu malitiam essentialem levius possit ex circumstantiis superare peccatum, quod quoad speciem est gravius. 464 |
| SECT. III. Aliud argumentum probans circumstantias hæc non refundere malitiam in actus. 461     | SECT. VII. Argumenta contententia non posse peccatum quoad speciem levius superare peccatum in specie superiore. 466                                      |
| SECT. IV. Quomodo peccata distinguantur specie ex præceptis. 463                                |   |

# DISPUTATIO CIV.

## De peccato mortali & veniali. 467

- |   |  |
|---|--|
| SECT. I. Rectène assignata sit hæc peccati in mortale & veniale divisio. 467    | SECT. III. Alia quedam circa peccatum mortale & veniale. 469 |
| SECT. II. Argumenta contententia peccata venialia & mortalia non distingui. 468 | SECT. IV. Quo modo advertentia requiratur ad peccatum. ibid. |

# DISPUTATIO CV.

## De subjecto peccatorum. 470

- |  |   |
|--|---|
| SECT. I. De subjecto remoto peccatorum. 470                        | cata. 472   |
| SECT. II. An cum solo originali stare possit peccatum veniale. 471 | SECT. IV. De morosis delectationibus. 473                     |
| SECT. III. In quibus anima potentiùs reperiantur peccata. 471      | SECT. V. Morosa delectationis natura ulterius declaratur. 474 |



# Index Disputationum

## DISPUTATIO CVI.

### *De peccato originali.*

475

- |   |   |
|---|---|
| SECT. I. Sine peccatum aliquod originale ab Adamo in posteros transfusum. 475             | SECT. VI. Argumenta contententia peccatum originale non consistere in privatione gratiae, sed potius in actu Adami moraliter manente. ibid. |
| SECT. II. In quo situs sit peccati originalis conceptus, Novatorum sententia. 476         | SECT. VII. Alia quaedam circa peccatum originale. 480   |
| SECT. III. Alia peccatum originale explicandi via. 477                                    | SECT. VIII. Varia inquiruntur circa parvulos sine remedio peccati originalis decedentes. 481  |
| SECT. IV. Virum peccatum originale consistat in peccato Adami habitualiter manente. ibid. |   |
| SECT. V. Quid in hac controversia de peccati originali constitutione sit sentiendum. 478  |   |

## DISPUTATIO CVII.

### *De divisione peccati in actuale & habituale.*

482

- |  |   |
|--|---|
| SECT. I. Referuntur variae sententiae circa constitutionem peccati habitualis. 482 | SECT. III. Objectiones contra essentiam peccati habitualis hoc modo declaratam. 483 |
| SECT. II. Statuitur & declaratur conceptus essentialis peccati habitualis. 483     | SECT. IV. An peccatum consistat etiam in privatione gratiae. 484                    |

## DISPUTATIO CVIII.

### *Virum Deus sit causa peccati.*

486

## DISPUTATIO CIX.

### *De peccato cum invincibili Dei ignorantia commisso.*

486

- |   |  |
|---|--|
| SECT. I. Virum peccatum cum invincibili Dei ignorantia commissum sit mortale. 486                                       | SECT. V. Solutione alterius argumenti magis ostenditur peccatum ab invincibiliter ignorante Deum, admissum non esse lethale. 489 |
| SECT. II. Ulterius ostenditur peccatum cum invincibili Dei ignorantia non esse mortale. 487                             | SECT. VI. Objectiones aliae quibus probare conantur aliqui peccatum cum Dei ignorantia commissum esse mortale. 490               |
| SECT. III. Sententia asserens peccatum cum invincibili Dei ignorantia commissum non esse mortale, aliunde probatur. 488 |  |
| SECT. IV. Primum & principium argumentum con-   |  |

## DISPUTATIO CX.

### *De Gratia secundum se.*

492

- |  |   |
|--|---|
| SECT. I. Quid nomine gratiae hic intelligatur. 492 | SECT. II. Inferuntur quaedam ex dictis & propriissima gratiae notio declaratur. 493 |
|--|---|

DISPV.



# DISPUTATIO CXI.

*De nonnullis divisionibus gratiae.*

494

- SECT. I. Divisiones quaedam gratiae proponuntur. 494  
SECT. II. De gratia excitante & adjuvante. ibid.  
SECT. III. Alia quaedam de gratia excitante & adjuvante. 495  
SECT. IV. Conclusio circa modum concurrendi gratiae excitantis. 496  
SECT. V. De gratia operante & cooperante, prae-

- niente & subsequente. 497  
SECT. VI. De divisione gratiae in gratiam sanitatis & medicinalem. ibid.  
SECT. VII. Argumentum à Calvino, Iansenio, & aliis contra doctrinam Catholicam de gratia propositum: Vbi etiam de adiutorio quo, & sine quo non. 498

# DISPUTATIO CXII.

*De diversis hominum statibus, & gratia ad illos requisita.*

499

- SECT. I. Praenotantur quaedam circa vires naturae lapsae & purae. 499  
SECT. II. Sintne eadem vires naturae lapsae & purae. 500

- SECT. III. Objectiones contententes, minores esse vires in naturâ lapsâ, quam fuissent in purâ. 501

# DISPUTATIO CXIII.

*De necessitate gratiae.*

502

- SECT. I. Pelagianorum & Semipelagianorum errores circa gratiam. 502  
SECT. II. De necessitate gratiae ad opus bonum morale. 503  
SECT. III. Alia argumenta contententia ad opus bonum morale requiri semper gratiam. 504  
SECT. IV. Sententia negans necessariam esse gratiam per Christum ad opus bonum morale. ibid.  
SECT. V. Pontificum definitionibus & auctoritate Patrum ostenditur ad opus bonum morale non esse necessariam gratiam. 505  
SECT. VI. Ratione probatur fieri sine gratia posse bonum opus morale. 506

- SECT. VII. Ostenditur ulterius ad opus bonum morale non requiri gratiam. ibid.  
SECT. VIII. An ad res naturales cognoscendas requiratur gratia. 507  
SECT. IX. Quae gratia requiratur ad assensum naturalem articulis Fidei supernaturalibus praebendum. 508  
SECT. X. Dubium incidens: Vtrum opus bonum naturale conducat ad vitam aeternam. 509  
SECT. XI. Ulterius ostenditur opera bona naturalia ad salutem non conferre. 510  
SECT. XII. Argumenta contententia actus naturales per se conferre ad salutem. 511

# DISPUTATIO CXIV.

*De gratia necessariâ ad diligendum Deum.*

513

- SECT. I. Possitne homo solis naturae viribus diligere Deum. 513  
SECT. II. Objectiones contra amorem Dei super omnia in substantia naturalem. 514  
SECT. III. Vtrum amor naturalis & supernaturalis differre debeant ex parte objecti. 515  
SECT. IV. Vtrum in naturâ etiam lapsâ possit quis

- naturaliter Deum super omnia diligere. 516  
SECT. V. Argumenta contra possibilitatem eliciendi actum amoris Dei super omnia in naturâ lapsâ. 517  
SECT. VI. Praecipua difficultas circa actum amoris Dei in naturâ lapsâ naturae viribus eliciendum. 518

DISPV-



# Index Disputationum

## DISPUTATIO CXV.

*De necessitate gratiæ ad servandam legem naturalem.* 519

- |   |  |
|---|--|
| SECT. I. Præmittuntur quedam, præsertim circa gratiam habituales. 519                                 | lem sine gratiâ servare nequeat: ubi etiam de peccatis venialibus. 523                               |
| SECT. II. Possitne homo sine gratiâ totam legem naturalem implere. 520                                | SECT. VII. Vtrum qui tentationes superare singulas potest, possit superare omnes. 524                |
| SECT. III. Ratio probabilis cur nequeat quis totam legem naturalem naturæ viribus implere. ibid.      | SECT. VIII. Quedam circa libertatem in tentationibus omnibus & singulis superandis. ibid.            |
| SECT. IV. Argumenta quedam contententia, posse hominem sine gratiâ servare totam legem naturalem. 521 | SECT. IX. Possitne in aliquâ collectione operationum successivarum dari necessitas ad peccandum. 525 |
| SECT. V. Aliæ objectiones pro possibilitate servandi totam legem sine gratiâ. 522                     | SECT. X. Argumenta contententia totam collectionem tentationum superari antecedenter non posse. 526  |
| SECT. VI. Alia ratio cur quis totam legem natura-   |  |

## DISPUTATIO CXVI.

*De gratiâ necessariâ ad perseverandum.* 527

- |   |   |
|---|---|
| SECT. I. Vtrum iustus egeat novâ gratiâ preveniente supernaturali ad singulos actus supernaturales. 527 | requiri actum supernaturalem intellectus. 528                   |
| SECT. II. Solutione argumentorum ulterius ostenditur ad actum supernaturalem voluntatis                 | SECT. III. Vtrum iustus egeat novâ gratiâ ad perseverandum. 529 |

## DISPUTATIO CXVII.

*Sintne mandata Dei observata impossibilia.* 530

- |   |   |
|---|---|
| SECT. I. Confutatur Iansenii heresis circa impossibilitatem servandi mandata Dei. 530 | SECT. II. Rejicitur ulterius immane illud Iansenii placitum de mandatis impossibilibus. 531 |
|---|---|

## DISPUTATIO CXVIII.

*De Gratiâ efficaci.* 532

## DISPUTATIO CXIX.

*De influxu gratiæ habitualis in actus liberos.* 533

- |   |  |
|---|--|
| SECTIO I. Quomodo gratia habitualis & habitus infusi insuant in actus liberos iustorum. 533   | infusos. 534   |
| SECT. II. Alius modus explicandi influxum gratiæ habitualis in actus liberos. 534             | SECT. IV. Objectiones contra concursum gratiæ habitualis ad actus liberos. 536   |
| SECT. III. Vtrum iustus quando actus bonos supernaturales elicit, semper operetur per habitus | SECT. V. Solutione alterius difficultatis ostenditur posse gratiam habituales concurrere ad actus liberos in iustis. ibid. |

DISP V.



# DISPUTATIO CXX.

*De Gratiâ sufficiente.* 538

- |  |  |
|--|--|
| SECT. I. Inquiruntur nonnulla circa gratiam sufficientem. 538                                | SECT. IV. in eo manere tantum sufficiens. 539  |
| SECT. II. Vtrum gratia sicut est sufficiens, ita etiam sit efficax in actu primo. ibid.      | SECT. V. Que gratia sit majus beneficium. 540  |
| SECT. III. Vtrum cum equali gratiâ contingat unum converti, alium non converti, sed auxilium | SECT. VI. Objectiones nonnullæ circa gratiam in ratione beneficii. 541                   |
|  | SECT. VI. Aliarum objectionum solutione magis declaratur natura gratiæ sufficientis. 542 |

# DISPUTATIO CXXI.

*De Iustificazione, seu Gratiâ habituali.* 543

- |  |  |
|--|--|
| SECT. I. Vtrum id per quod iustificamur sit aliquid anime inbrens. 543 | infusos, indeque eorum natura magis declaratur. 545  |
| SECT. II. Sectariorum contra iusticiam inherens objectiones. 544       | SECT. V. Inquiruntur nonnulla circa gratiam habituales. 546  |
| SECT. III. Vtrum simul cum gratiâ infundantur virtutes morales. ibid.  | SECT. VI. Alia quedam ad plenam gratiam habitualis notitiam conducentia: Vbi etiam de filiatione adoptivâ. 547 |
| SECT. IV. Solvitur difficultas quadam contra habitus                   |  |

# DISPUTATIO CXXII.

*De condonationem extrinsecâ.* 548

- |   |   |
|---|---|
| SECT. I. Vtrum peccatum condonari possit extrinsecâ. 548                                      | peccatum. 550   |
| SECT. II. Objectiones contra condonationem extrinsecam peccati. 549                           | SECT. IV. Inferuntur quadam circa condonationem extrinsecam. 551  |
| SECT. III. Solutione alterius difficultatis declaratur voluntas, qua Deus extrinsecâ condonat | SECT. V. Alia nonnulla de condonationem extrinsecâ peccati. ibid. |

# DISPUTATIO CXXIII.

*De oppositione gratiæ habitualis cum peccato.* 553

- |  |   |
|--|---|
| SECT. I. Vtrum gratia ita cum peccato pugnet ut simul stare nequeant. 553                                  | SECT. III. Argumenta contententia gratiam consistere posse cum peccato mortali. 555 |
| SECT. II. Gratia & peccatum mortale in eadem natura rationali simul nequeunt vel divinitus consistere. 554 | SECT. IV. Alia objectiones pro coexistentiâ gratiæ cum peccato mortali. 556         |

# DISPUTATIO CXXIV.

*Reliqua ad gratiam habituales spectantia.* 557

- |   |   |
|---|---|
| SECT. I. Inquiruntur nonnulla circa gratiam habituales. 557 | SECT. II. Quibusdam discussis natura gratiæ magis declaratur. 558 |
|---|---|

DISPV.



# Index Disputationum

## DISPUTATIO CXXV.

*De distinctione Charitatis & Gratie.*

559

SECTIO I. *Utrum gratia realiter distinguatur à charitate.* 559

SECT. II. *Proponitur sententia gratiam non distinguens à charitate.* 560

## DISPUTATIO CXXVI.

*De Merito.*

561

SECT. I. *Sectatorum error circa meritum.* 561

SECT. II. *Discutiuntur quadam circa naturam meriti.* 562

SECT. III. *Utrum ad meritum requiratur promissio.* ibid. 563

SECT. IV. *Argumenta contententia ad meritum nunquam requiri promissionem.* 563

SECT. V. *Utrum ad meritum requiratur status viae.* 564

SECT. VI. *Utrum ad meritum requiratur status gratiae.* ibid. 564

SECT. VII. *De aliis conditionibus ad meritum requi-*

*sis.* 565

SECT. VIII. *Utrum actus meritorius debeat esse supernaturalis.* 566

SECT. IX. *Quenam cadant sub meritum: Vbi peculiariter de primâ gloriâ.* 567

SECT. X. *Utrum prima gratia cadere possit sub meritum.* 568

SECT. XI. *Uterius ostenditur primam gratiam cadere non posse sub meritum.* 569

SECT. XII. *Attexuntur quadam circa meritum de congruo.* 570



DE



# DE DEO

## DIVINISQUE PERFECTIONIBVS

## DISPV TATIONES

## THEOLOGICÆ.

AUCTORE  
R. P. THOMA COMPTONO  
E SOCIETATE IESV.

### P R O O E M I V M.



**P**EM aggredimur, & suâ amplitudine majestâtêque sublimem, & sublimitat: perquâ n difficilem. De supremo quippe Numine agendum, quod quâmvîs existere, ipso rationis ductu constet, Vniversumque tot linguis, quot in se res diversas continet, testetur, ejus tamen naturam proprietatêque pro dignitate declarare arduum adeo est, ut humane mentis vires penitus excedat, nullusque omnino sit, quantumvis ingenii acumine dicendique facultate præstans, qui tantarum rerum magnitudine oppressus, suam & in intelligendo imbecillitatem, & in eloquendo infantiam non agnoscat. Quis enim aquilinis adeo oculis hunc Solem contuetur, ut acies non vacillet? Quis tot se tamque sublimium perfectionum captui imparem non fateatur. Beatarum nempe mentium tantummodo, celi que civium est irretorto lumine divinos hosce radios excipere, fixoque obtutu in infinita illius lucis contemplatione persistere. Eorum tamen, qui tot jam labentibus sæculis res Theologicas tractarunt, exemplo, diuturnaque, cui refragari nefas, in Scholas inductâ consuetudine permotus, nonnihil his etiam de rebus, quantumvis altis & reconditis, Fide duce, Patrumque insistendo vestigiis, dicere conabor.

## DISPV TATIO PRIMA.

SEV PROOEMIALIS.

### De Theologia.

#### SECTIO PRIMA.

##### Theologia notio, & necessitas.

I.  
Theologia  
nominis quid  
significetur.



**T**HEOLOGIA, si nominis etymologiam spectemus, aliud nihil est, quam, de Deo sermo. Unde Metaphysicus, quod sermonem de Deo instituat, Theologus subinde nuncupatur. Imò ipsis etiam Poëtis, qui Divini Numinis laudes & encomia suis adumbrare carminibus tentarunt, à summis Viris, ipsisque adeo Sanctis Patribus, hæc interdum appellatio tribuitur. Qua-

re S. Augustinus lib. 18. de Civit. c. 14. Orpheu, Musæum, & alios, Theologos nominat; quod scilicet, quamvis falsa veris miscendo, de Deo differerent; ejusque perfectiones & excellentias ad Parrassî explorare numeros conarentur.

Hac tamen latâ hujus vocis acceptione omisâ, Theologia hodie non aliam quàm sacram, ac de Deo, ejusque proprietatibus, perfectionibus, & attributis, revelatam doctrinam significat; quæ naturæ vires excedens, solâ divinâ ope, haultoque è cælo lumine, acquiri potest. Quo sensu, Fidem etiam, imò præcipuè, complectitur: utpotè quæ non solum sacra est, sed sacre doctrinæ, seu Theologiae.

II.  
Strictius huius  
die sumitur  
Theologia.

A

logia



logiæ, ac scientiæ de Deo, prout nunc in Scholis traditur, basis & fundamentum. Hinc insuper S. Joannes Evangelista præ cæteris Evangelistis, Theologi nomen est sortitus; quod scilicet Christi divinitatem clarius multo quam reliqui, expresserit, ac declararit.

III.  
De qua  
Theologia  
hic agatur.

Theologia  
munda.

Theologia verò, seu sacra doctrina, quam hic tractandam suscipimus, non est Fides ipsa, sed media quædam, ac veluti mixta scientia divinam inter & humanam; quippe quæ de rebus agit, captum quidem nostrum excedentibus, earum tamen notitiam tum ex dogmatibus per fidem revelatis, tum ex principiis aut naturæ lumine innotescentibus, aut labore & industria comparatis, deducit: cujus id munus est, ut fidei mysteria, & in seipso clarius quis faciliusque percipiat, eademque aliis declarando, ipsos vel ad assensum iis præbendum, si necdum Fidem sunt amplexi, vel ad firmitus constantiusque illis adhaerendum si fideles sint, inducat. De hac proinde loquitur S. Augustinus lib. 14. de Trinit. cap. 1. *Hinc, inquit, scientia tribuitur id, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur.*

IV.  
De necessi-  
tate Theo-  
logiæ.

Ad Hebr. II.  
v. 6.

Ad secundum quod attinet, Theologiæ scilicet necessitatem; Notandum primò, sermonem hic esse de Theologia propriè sumptâ, seu de scientia ex actibus fidei, principiisque naturalibus deducta. Si enim quis de Theologia latè dictâ, seu Fide, loquatur, certum est eam ad salutem esse necessariam: *Sine Fide namque impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* De quo plura in materia de Fide.

V.  
De Theo-  
logia Schola-  
stica hic est  
Sermo.

Notandum secundò: vel loqui nos de Theologia posse secundum se, & quoad substantiam, ut aiunt, vel prout modò ab auctoribus tractatur, singulari scilicet illâ ratione ac methodo, in quam à Magistro sententiarum primò redacta est, & postea à S. Thoma, & aliis mirum in modum illustrata, Vocaturque Theologia Scholastica: de qua plura scet. sequente.

VI.  
Theologia  
singulis non  
est necessa-  
ria immo-  
diatè.

His positis, certum est primò, Theologiæ scientiam, ne quidem quoad substantiam, singulis esse ad consecutionem salutis necessariam. Ratio est clara: rustici enim complures, rerum Theologicarum rudes penitus & ignari, utpote in agris fere semper, & inter pecora degentes, fidei tamen articulos firmissimè credunt, sanctisque Ecclesiæ Sacramentis muniti, feliciter ex hac vita decedunt, & salutem consequuntur. Et de primitiva Ecclesia ait Apostolus 1. ad Corinth. 12. v. 29. *Nunquid omnes Doctores?* Qui tamen sine hac scientia salvabantur.

VII.  
Est tamen  
necessaria  
mediatè.

Addo tamen, quamvis Theologiæ cognitio his non sit necessaria immediatè, seu ut ipsi eam caleant; esse tamen, moraliter loquendo, necessariam illis mediatè, seu ut sint in Ecclesia nonnulli hac scientiâ instructissimi qui fidei articulos ex se obsecuros ac difficiles, variis propositis rationibus reddant credibiles, dubiaque omnia quæ vel ex proprio cuiusque ingenio occurrere, vel arte demonis suggeri, vel denique ex hæreticorum perversitate proponi possunt, diluant atque dissolvant: tot enim telis expositi, si hujusmodi literatorum hominum præsidio destituantur, agrè subsistent; sed nisi Deus peculiari iis ope & auxilio adsit, succumbent tandem, & fidei præturam patientur. Quod aperte probat sacram hanc doctrinam, seu Theologiam, esse in Ecclesia moraliter necessariam.

VIII.

Secundò non minùs certum est, Theologiam,

prout modò in Scholis tractatur, quamvis impri-  
mis utilis sit, & ad veritates fidei illustrandas pluri-  
mum conferat, nec toti Ecclesiæ, nec ulli particu-  
lari homini esse ad salutem necessariam. Ratio est:  
nam ante Magistri Sententiarum tempora, qui cir-  
ca annum Christi millesimum, centesimum, qua-  
dragesimum quintum Theologiam in hanc formam  
& methodum reduxit, Ecclesia floruit, mediisque  
sufficientibus, & ad suos in rebus fidei instruendos,  
& ad hostium vim propulsandam fuit instructa,  
plurimique salutem sunt adepti.

Tertiò tandem dico, mihi probabilius videri  
cum P. Arriaga hic d. 1. l. 4. doctrinam Theolo-  
gicam, ne quidem quoad substantiam, absolutè &  
simpliciter esse necessariam, ita ut sine eâ subsistere  
Ecclesia non possit. Ratio est: nam vel esset ne-  
cessaria ad fidem primò amplectendam, & conver-  
tendos infideles, vel ad fideles in eâ retinendos:  
sed ad neutrum hoc munus est necessaria Theolo-  
giæ scientia: ergo, non ad primum; quid enim ve-  
tat, rudem quempiam, propositis cum brevi aliquâ  
declaratione, qualis etiam ab ignaro Theologiæ  
adhiberi potest, fidei articulis; quid inquam, vetat,  
eum, divinâ illucescente gratia, quæ facienti quod in  
se est, nunquam deest, assensum iis præbere & am-  
plecti? Imò id in infidelium conversione sæpè  
contigisse vidimus, hodièque inter fideles, pueri  
parentibus mysteria fidei hoc modo proponenti-  
bus, fidem adhibent, & rustici credunt Parochis,  
qui tamen frequenter vel nullam omnino, vel exi-  
guam admodum habent Theologiæ notitiam.  
Quod si quis brevem illam & simplicem fidei de-  
clarationem Theologiam appellet, quæstionem  
fecerit de nomine.

Secundum etiam, quòd scilicet ad fidem reti-  
nendam non sit absolutè & simpliciter necessaria  
Theologia, probatur: quisquis enim à fide, quam  
semel amplexus est, dimovetur, liberè dimovetur;  
ergo potuisset illam retinere; ergo huic, ut in fide  
perstaret, non est simpliciter necessaria hæc Theo-  
logiæ scientia. Quod argumentum de singulis,  
atque ad eò de omnibus fieri potest; sicut in ma-  
teria de gratia ostendam eum, qui singulas tenta-  
tiones vincere potest, posse physicè vincere omnes:  
quamvis sicut iste ob graves, quæ intra diu-  
turnum saltem tempus occurrunt, tentationes,  
succumbet aliquando, & tot fatigatus molestiis,  
in peccatum tandem incidet: ita in præfenti, ob  
gravissimas quæ contra altos & obscuros fidei ar-  
ticulos occurrunt frequenter difficultates, si non  
esset in Ecclesia hujusmodi scientia, quæ technas  
illas & fallacias retexere, offusasque hominum  
mentibus tenebras dispergere ac dissipare posset,  
plerique, imò fortassis omnes, saltem secundum  
ordinarium divinæ providentiæ modum, & fide  
exciderent, & Ecclesia penitus labefacteretur.  
Hoc tamen solum probat, Theologiam Ecclesiæ,  
non simpliciter & metaphysicè loquendo, sed mor-  
aliter esse necessariam. Quod, & nihil aliud vult  
S. Thomas hic q. 1. a. 1. corp. dum ait, sacram &  
per revelationem habitam doctrinam, esse homi-  
nibus ad salutem necessariam.

Hinc sequitur, multò minùs necessariam esse  
Theologiam ad illas fidei veritates intelligendas,  
quæ naturæ lumine innotescunt; ut Deum esse,  
mundique esse fabricatorem, ac res omnes creatas  
ejus nutu regi, curasque ac providentiâ administra-  
ri, & cætera. Quamvis ad hæc etiam citius &  
pleniùs cognoscenda, in iis præsertim qui tardioris  
obtusiorisque sunt ingenii, plurimum conferat  
Theologia.

Magister  
Sententia-  
rum floruit  
anno Chri-  
sti 1145.

IX.  
Theologia  
non est Ec-  
clesiæ sim-  
pliciter ne-  
cessaria, sed  
tantum mor-  
aliter.

X.  
Ad fidem ve-  
tinendam  
requiritur  
absolutè  
Theologia.

XI.  
Qua sit  
Theologia  
necessaria.

XI.  
Minus re-  
quiritur  
Theologia  
ad illas de  
Deo Verita-  
tes, quæ  
rationem non  
excedunt.

Dividitur



XII.  
Dividitur  
Theologia  
in Positivā,  
Scholasti-  
cam, & Mo-  
ralem.

Dividitur porro Theologia in *Positivā*, *Scholasticā*, & *Moralem*. *Positiva* in Scripturæ Sacræ interpretatione tota versatur: ideo verò dicitur *Positiva*, quòd scripturæ loca explicando, Theologia *Scholastica* ponat fundamenta, quæ scilicet divino verbo in his conclusionibus deducendis, eruendis- que veritatibus maximè innititur. *Moralis* ad mores pertinet, casuumque resolutioni attendit. *Scholastica* explicabitur sectione sequente.

## SECTIO SECUNDA.

### Theologia Scholastica natura, & utilitas, ejusdemque contra Sectarios defensio.

I.  
In Ecclesia  
semper ex-  
istit Theolo-  
gia.

**N**ULLO non tempore in Ecclesia extitit Theologia, utpote quæ ab ipsis Christianæ religionis ac fidei primordiis, longo jam annorum, imò seculorum, tractu ad nos usque, nunquam intermisso cursu, devenit. Non tamen eadem semper fuit illius tradendæ ratio: quamvis namque id sibi præfixum haberent omnes, ut per eam mysteria fidei (quod Theologia, ut diximus, munus est) illustrarent, olim nihilominus fusiore, & quod inde fere sequitur, confusiore dicendi genere, modoque ad conciones potius quàm scholas accommodato, à suis auctoribus tractabatur.

II.  
Theologia  
Scholastica  
in quo dif-  
ferat ab an-  
tiqua.

Jam verò Theologia Scholastica, licet iisdem, quibus antiqua, utatur principiis, divinæque Scripturæ testimoniis, decretis Conciliorum, & Ecclesiæ sanctionibus, Sanctorumque Patrum auctoritate, velut fundamentis nitatur, hæc tamen omnia eâ ratione & methodo pertractat, ut & clariùs percipi, & faciliùs retineri possint. Quæ enim in Patrum scriptis sparsa hinc inde continebantur, nec nisi labore summo ac defatigatione inveniri poterant, ita eruditorum hominum operâ ad certâ quædam capita sunt redacta, suoque loco singulâ & ordine digesta, ut ea quisque in promptu semper habeat, possitque sine difficultate & molestia pro libitu percurrere.

III.  
Theologia  
Scholastica  
dispositi-  
onis modi.

Accedit brevis quidam & concisus, quo in scholis jam utuntur Theologi, loquendi ac disputandi modus, qui quò strictior, eò nervosior; quippe qui paucis multa complectitur: nec fusâ, atque in longum protractâ oratione, & quasi eminus, sed pressè & cominus pugnatur: dumque ad certas omnia leges, præscriptamque argumentandi formam severe exiguntur, & ad hanc velut ad lapidem lydiū singula explorantur, fucatum à vero, adulterinum à sincero, vitiatum ab integro facillè fecernitur. Hinc invictæ veritatis vis ac splendor emicat, jucundissimisque suis radiis intuentium oculos oblectat: inde verò falsitas, quantumcumque speciosus, artificiosissimæque contextis verborum involucris obtegatur, patet illicò, & è tenebris, sophismatum scilicet latebris, in lucem eruta, ab omnibus exploditur, eoque tetrior ac deformior apparet, quò eminentiæ veritatis integumento occultata, & furtivis ornata pennis, alienum sibi fulgorem adscisciebat. Denique nihil suo calculo firmat Theologia, quod non solidis nitatur rationibus, argumentorumque vi & pondere comprobetur, reliqua ut spuria rejicit & supposititia.

IV.  
Cur hujus  
temporis ha-

Hinc atrox illud Sectariorum in Theologiam Scholasticam odium, in quam proinde acerbè invehiuntur, remque maximè perniciosam pronunciant, R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

& à scholis atque hominum cœtu penitus ablegandam; quòd nimirum hac stante, frustra se quidquam contra fidei dogmata moliri ac machinari perspiciant, technasque suas omnes & argutias, si illius momentis expendantur, nullius esse momenti deprehendi, ac velut umbras ad solem evanescere. Hinc Lutherus Theologiam nihil aliud quàm *inseitionem*, *inanemque fallaciam* esse affirmat, & *Academias*, ubi illa docetur, *Lupanaria* vocat *Antichristi*. Denique D. Thomam Theologorum Principem, doctrinâ vitæque sanctitate toto orbe clarissimum, inter septem phialas iræ Dei numerat, gravissima hominibus mala inferentes. Calvinus etiam, aliique hujus temporis hæretici, eandem acriter insectantur, nullumque finem faciunt probris eam & convitiis impetendi. Sed quemadmodum, ut dici solet, *laus est laudari à laudato viro*, ita ab istiusmodi hominibus, qui & propter fœdos errores, & contumaciam, ab Ecclesia proscripti sunt, & ob notâ seclera ac flagitia infames, nullum dedecus aut vituperium est vituperari. Imò non in postremis nobilissimæ hujus scientiæ laudibus ponendum existimo, quòd illos hostes habeat & impugnatores.

reticet dis-  
plicent Theo-  
logia Scholastica.

Sectariorum  
in Theolo-  
giam con-  
vitiis.

Sectariis hac in parte ducem se & antesignanum præbuit Erasmus, homo prophanus & præceps, qui ex innatâ animi audacia, dicendique libertate, in quavis cæcò quodam impetu se ingessit, unde & hanc, quam non intellexit, scientiam, consuetâ suâ dicacitate vellicare & carpere cœpit: imò, ut ait Salmcron, *multis injuriis verbis, & atrocibus contumeliis eam est consecratus*.

V.  
Erasmi tem-  
eritas.

Salmcron. To.  
i. Proleg. 18.  
§. Denique  
inter.

Nec mirum si hac in re procaciorum se ostenderit Erasmus, & in propugnatrice fidei Theologia impetenda pernicioso hæreticis præverit exemplo, cum & Fidem ipsam impugnandi, ansam iisdem præbuerit, sacris scilicet codicibus vim inferendo, variæque Divini Verbi testimonia temerario planè ausu ad sensus parum sanos detorquendo. Quamvis enim nihil affirmaret ipse, sed dubitandò tantum procederet, interrogando nimirum num hæc aut illa Scripturæ loca tali vel tali modò (pestilentibus quidem illis & Orthodoxæ fidei, sensuique, quem de istis tenet Ecclesia, contrariis) intelligi non possent, digito fontes, aut sentinas potius, ostendit, unde lutulenta illa Sectariorum hujus temporis doctrina profluxit, quæ fœda colluvie totam fermè inundavit Europam. Lutherus siquidem quæ ambigendo scriptis suis inferuerat Erasmus, avidè arripens, ex illius dubiis suas formavit assertiones, faculentasque cudit hæreses, & innumeros homines veneno suo infecit. Hinc nihil eo tempore pervulgatius, quàm *Erasmi posuisse ova, & Lutherum inde exclusisse basilicos*. Imò Erasmus dubitandò, & Lutherus asserendo, ita sese invicem referebant, & in eodem veluti conspirare videbantur, ut tunc omnibus esset in ore, *aut Lutherum Erasmi, aut Erasmus Lutheri, are*.

VI.  
Erasmus  
hujus tem-  
poris hære-  
sum occasio.

Ex Erasmi  
dubiis Lu-  
therus eruit  
assertiones.

Monuit eum amicè Thomas Morus, qui hominem propter ingenii acumen, eximiasque naturæ dotes, ac singularem in linguis ac humanioribus literis peritiam amavit, ut, Divi Augustini exemplo, scripta sua retractaret, & corrigeret: quod quanvis, ut tanto viro deferre videretur, facturum se susceperet, nihilque sibi magis in votis esse præ se ferret, id tamen non seriò ipsum intendisse docuit eventus; dum enim de die in diem differt, tandem, re infecta, diem clausit extremum, & in frigidis illis desiderii Desiderius extinctus est, manitque in hominum recordatione magnæ potius famæ, quàm bonæ.

VII.  
Scripsit AA.  
no 1536.  
§. Eodem  
anno.

A 2

Sed



TOMVS I.

VIII.

*Theologiam  
quisquis im-  
petit, solem  
fagittis fige-  
re nititur.*

IX.

*Theologia  
munissimum  
Fidei propu-  
gnaculum.*

X.

*Quem in fi-  
nem institu-  
ta Aca-  
demia.*

XI.

*S. Thomas  
Theologorum  
Princeps.*

*Quantum  
Orbi presit  
Angelicus  
Doctor.*

XII.

*S. Thomas  
fidelibus est  
solatio, ha-  
reticis ter-  
rori.*

Sed nec malignitas & perversitas Lutheri, nec Erasmi dicacitas quidquam de Theologiae dignitate, splendore, & maiestate imminuit; altior est, quam ut huiusmodi jaculis ledatur; eam proinde quisquis impetit, perinde facit ac rudes illi ac barbari homines, qui solem fagittis figere nitentur, quæ in eorum capita recedentes, emittentibus exitio fuerunt.

Stat ergo stabitque, nequicquam frendentibus adversariis, Theologia: stat, inquam, velut munissimum Fidei propugnaculum, ac turris David, ex qua mille clypei pendunt, omnis armatura sortium: quæ nimirum Ecclesiæ ac Fidei hostium vim & impetum retundit, conatusque omnes, quantumcumque vehementes ac furiosos, enervat penitus & elidit.

Hinc tanta semper in Christiana Republica cura & sollicitudo, ut frequentes instituerentur Academiae, ubi tanquam in palestra exerceretur juvenus, Philosophicis ac Theologicis studiis imbueretur. Hinc etiam apud probos omnes summâ ubique in æstimatione fuerunt, qui eximiam in Theologia scientiam essent consecuti, singularisque iis honos velut Ecclesiæ columnis est habitus.

Hanc ob causam, ut de aliis taceam, tot laudibus & præconiis celebratur, nationumque omnium calamis & linguis ad cælum usque extollitur Theologorum Princeps Sanctus Thomas; quod scilicet divinis scientiæ suæ radiis tantopere Ecclesiæ illustraret: ad quem proinde tanquam ad oraculum confluebant omnes, & in rebus quibusque gravissimis ex ore ejus pendebant. Nec vivus tantum sapientissimis suis responsis cunctorum votis adfuit, sed post mortem quoque non mediocriter jam iis prodest, qui in divinis ejus semperque victuris scriptis assidue versantur, indeque lucis in se aliquid dirivant, atque ex ejus facie suas accendunt, Angelicam ejus doctrinam feliciter assecuti. Qui & ipsi, tanti Ducis vestigiis insistentes, non minimo Ecclesiæ ac ornameto sunt, & subsidio.

Ut verò piis omnibus singularem opem & solatium præstet summus hic vir, ita perduellibus & Fidei hostibus maximo extitit terrori, utpote quorum technas & fallacias profundissimâ suâ sapientiâ dissolvit. Unde ex iis quidam, Orthodoxis maxime insensu, quique nihil magis quam Catholicum nomen extinctum cupiebat, cum id, stante D. Thomæ doctrina, fieri posse desperaret, in hanc vocem prorupit: Tolle Thomam, & dissipabo Ecclesiæ. Hac de Theologiae Scholasticæ dignitate, utilitate, & præstantiâ dicta sunt. Qui plura cupit, legat Melchii. Cano l. 8. de locis Theolog. c. 1. Salmer. To. 1. Proleg. 18. Valent. 1. p. d. 1. q. 1. puncto 2. Postevinum lib. 3. Bib. selectæ, c. 1. 2. 3. 4. & 5. Vafq. 1. p. q. 1. a. 1. disp. 3. cap. 1. 2. 3. 4. 5. & 6. Tannerum 1. p. disp. 1. q. 1. dub. 2. Arrigam 1. p. d. 1. f. 4. n. 40. & alios. Nunc quid opponant adversarii, videamus.

## SECTIO TERTIA.

### Sectatorum contra Theologiam Scholasticam objectiones.

I.

*1. Obiectio:*

**O**BJICIUNT primò, quæstiones varias leves & inutiles in Theologia, prout nunc tractatur, discuti, rebusque inanibus planè ac frivolis

Scholasticis scripta sua referre. Sed hoc, ut verum esset (quod tamen in Scholasticorum libris non animadverto) non Theologiae, sed Theologiam tractantium est vitium, seu scientia, ut in simili loquitur Aristoteles, non scientia: & parum sanè æquum videtur, ut unius fortè vel alterius culpa in Theologos omnes refundatur; sicut si pictor inscitè imaginis alicujus lineamenta ducat, & pro equo aut leone monstrum formet, non opinor, dicent id universo pictorum cœtui vitio vertendum; nec si Poëta quispian insillum aliquod carmen pangat, lauream propterea Poëtarum omnium capitibus esse detrahendam.

Obijciunt secundò; incongruè planè ac barbarè loqui Theologos, variisque & crassis eorum scripta contra correcti sermonis regulas erratis passim scaterere. Non ibo inficias, hujuscemodi navos in quorundam Theologorum scriptis interdum reperiri; imò nonnulli, ut suam hac in parte inopiam celent, & linguæ latinæ, quam in primâ ætate addiscere neglexerunt, ignorantiam dissimulent, non multum requirendum aiunt, quo sermone utatur Theologus, & modò res dictæ sanè sint ac solidæ, nil ei de vocibus laborandum; is namque, inquit, est Theologiæ splendor, & innatus decor, ut additio ornatu non indigeat, suisque mavult, quàm alienis coloribus apparere. Et hoc pacto pergunt, ad rem attenti, non admodum de Prisciano solliciti.

Ast hi parum suo honori, parum Theologiæ dignitati consulunt, dum scientiam hanc scientiarum Reginam tam vili lacerant, ex tot fragmentis confutâ & confarcinatâ induunt, ac tam fecidis cam sordibus aspergunt. Apud æquos tamen rerum æstimatores, nihil hinc de nobilissimâ hujus scientiæ excellentiâ & existimatione decedere debet, nec ob paucorum inscitiam, barbaræ locutionis nota omnibus iniuri, cum plerique sermone maxime congruo utantur, suasque lucubrationes tersè satis ac nitidè scribant, nec ob res dictas tantum, sed dicendi etiam modum, commendationem mereantur.

Obijciunt tertio, Doctores Scholasticos Theologicis suis disputationibus varias inferere quæstiones Philosophicas; quæ tamen praxis olim sanctis Patribus mirum in modum displicuit, nihilque Theologo cum Philosophis commercii esse voluerunt. Unde Tertullianus Hermogenem hoc nomine acriter reprehendit, insuperque Philosophos appellat Patriarchas Hereticorum.

Ad hoc Respondeo, Philosophicas disciplinas Theologiæ non mediocriter deservire: si enim, ut rectè Theodoretus Sermonem de Providentiâ, *Artes omnes & scientiæ à se invicem postulant officium, & mutuis sent auxilium*, id inter nullas clariùs quàm inter Philosophiam & Theologiam cernitur; ob ignorantiam quippe Philosophiæ graves subinde in Theologia oriuntur errores. Exempli causâ, docet Fides esse in Trinitate unam *Essentiam*, & tres *Personas*: quo pacto hoc explicabit Theologus, nisi quid *Essentia*, quid *persona* sit, imò quid *Subsistentia*, quid *Relatio* quâ una Persona in Divinis aliam respicit, intelligat: hæc autem non nisi ope Philosophiæ noscuntur. Qua etiam ratione, Incarnationis mysterium, & *Unionem Hypostaticam* declarabit Theologus, si quid *Unio*, quid *Hypostasis* sit, ignoret? quæ tamen nullus novit, qui in Philosophicis disciplinis non est versatus. Illæ ergo quæstiones Philosophicæ, quæ ad res Fidei declarandas videbantur necessariae, à Scholasticis olim in Theologia tractabantur; nunc autem cum Philo-

*Theologorum  
scripta re-  
bus inutili-  
bus esse re-  
ferunt.*

*Unius culpa  
in omnes in-  
justè refun-  
ditur.*

*II.  
II. Obiectio:  
Theologos  
incongruè  
loqui &  
barbarè.*

*Præpostera  
quorundam  
ratiocinatio*

*III.*

*Paucorum  
inscitia om-  
nibus non  
imputanda.*

*IV.  
III Obiectio:  
Theologicis  
disputatio-  
nibus misce-  
ri Philoso-  
phicas.*

*V.*

*Inter Philo-  
sophiam &  
Theologiam  
maxima  
subordina-  
tio.*

*Quantum  
olim Philo-  
sophica quæ-  
stiones in  
Theologia  
tractabantur*



Sophia integra per se, & separata à Theologia, tradatur, nil opus hic de Philosophicis differere, sicut nec in hoc opere de iis differam, sed in Philosophià discussa ac disputata supponam, eoque lectorem remittam.

**VI.** Quod verò Patres interdum *Philosophia*, & maxime *Dialectica*, usum reprehendere videantur, vel de *Sophisticà* loquantur, ubi captiosis potius verbis, quam rebus agitur: vel eos coarguunt qui *Dialecticà* immoderatè, aut etiam arroganter utebantur, & non ad illustrandam, sed ad evertendam doctrinam, cœlitus nobis per revelationem traditam, suas scilicet argutias Fidei lumini, verboque & dictioni divinæ anteponentes. Quo sensu Tertullianus Philosophos appellat *Hæreticorum Patriarchas*.

**VII.** Patres ergo non usum *Dialecticæ*, sed abusum improbant; imò moderatum ejus exercitium, etiam in Theologicis disputationibus adhibendum asserit S. Augustinus contra Cresconium, qui non minus acerbè eo tempore, quam Hæretici modò, in *Dialecticam* invehatur: ubi sanctus Doctor Paulum Apostolum, Christumque ipsum *Dialecticà* usos fuisse affirmat. Inter alia verò, hæc de *Dialecticà* ibidem scribit. *Quid est aliud Dialectica, quam perita disputandi? quod ideo aperiendum putavi, quia etiam ipsam mihi objicere voluisti, quasi Christiane non congruat veritati, & ideo me doctores vestri velut hominem dialecticum, merito fugiendum censuerunt, &c.* libro etiam secundo de Ordine, c. 13. in *Dialecticâ* commendationem sic loquitur:

*Dialectica*, inquit, docet docere, docet discere: scit scire, sola scientes facere non solum vult, sed etiam potest. Hæc ille. Quæ quàmvis ita se habeant, moderatus tamen, ut dixi, & modestus esse debet *Dialecticæ* usus, non superbus & arrogans: quam proinde quisquis ad ea, quæ naturæ vim excedunt, solâque revelatione innotescunt, explicanda assumit, meminisse debet eam ancillam esse, non dominam; Fidei ministram, non magistrâ.

**VIII.** Quartò Theologos culpant, quòd ad Fidei articulos elucidandos, rationes subinde naturales adhibeant, contra mysteriorum tam sublimium dignitatem. Sed eadem opera Sanctos Patres culpent, qui variis similitudinibus à rebus naturalibus petitis mysterium Trinitatis explicare nitebantur. Imò Christum ipsum incusent, qui parabolis exemplisque maxime obviis & familiaribus res etiam altissimas declaravit. Gratia nimirum & natura sibi invicem non opponuntur, sed aptè inter se conveniunt, & ut Gratia Naturam ornat, & perficit, ita hæc vicissim Gratiâ illustrat, abditissimisque Fidei mysteriis lucis aliquid affert, captuque reddit facilitiora.

*Gratia Naturam perficit.*

**IX.** Quintò offenduntur, quòd Theologi antiquorum Philosophorum dicta quædam suis interdum scriptis inferant, sicque divinis humana, profana sacris misceant. At si hoc censei culpa debeat, quot in eruditissimo illo opere de civitate Dei culpas admisit S. Augustinus, dum per viginti duos libros infinita istiusmodi, variamque eruditionem ex antiquorum operibus depromptam congerit, qua Christianam Religionem illustrare conatur. Quoties etiam peccarunt alii Patres, apud quos nihil frequentius, quam ut hujusmodi dictis, ubi sese offert occasio, utantur? Nec ipse etiam S. Paulus ab hac culpa erit immunis; qui Athenis prædicans, Poetæ cujusdam effatum protulit. Imò S. Augustinus hanc consuetudinem maxime approbat, atque res ad Religionem & Fidem Christianam spectantes, Gentilium dictis illustrare, perinde esse, atque ex spoliis Ægyptiorum templum adificare Deo viventi.

*Gentilium scriptis uti interdum fas est Theologo.*

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I

Sextò Theologiam Scholasticam tractantibus obijciunt, novas eos & peregrinas voces cudere, atque à nullo latino scriptore usurpatas. At quis æquus rerum æstimator hoc Theologis vitio dandum existimet? Cum enim mysteria gratiæ, resque antiquis illis ignotas tractent, quiquamne representatione dignos censeat, si in earum explicatione vocibus utantur, iis similiter ignotis? Novum fecit Dominus super terram; quid ergo mirum nova ad illud declarandum verba adhiberi? Interim, qui in novis verbis cudendis adeò sunt religiosi, & ad vocem barbaram toti cohorrescunt, novam nihilominus ipsi religionem cudunt, ubi pravis ac perversis dogmatibus homines barbârè, imò brutorum more vivere edocent, nec hoc sibi vituperio, sed laudi vertendum censent.

**X.** VI. Objectione Theologos novas voces cudere.

Sectarii novas voces horrent, novam religionem cudunt sine scrupulo.

## SECTIO QUARTA.

### Præcipua Sectariorum contra Doctores Scholasticos objectio.

**S**EPTIMÒ demum, & præcipue obijciunt, perpetua inter Theologos ardere dissidia, eorumque scripta rixis & contentionibus penitus esse referta, nec ullum inter eos esse altercandi modum: nihil proinde certum, nihil stabile reperiri apud illos posse.

**I.** VII. Objectione Perpetua inter Theologos esse dissensiones.

At sanè, Theologorum scripta accuratè quisquis perlegit, videbit in iis quæ ad Fidem spectant, ne minimam inter illos reperiri discrepantiam, sed summè esse inter se concordēs: quòd verò in aliis dissideant, quid incommodi? Imò res varæ plurimùm inde illustrantur, & veritas magis in dies elucescit. Dum enim suas quisque partes tuetur, propriamque pro viribus defendit sententiam, ac veluti Spartam nactus quam adornet, conquistis unde unde rationibus firmare, omniique eruditionis genere excolere, ac veluti ditare nititur, infiniti scientiarum thesauri paulatim congeruntur, disciplinaque omnes ad summum perfectionis apicem perducuntur, suisque redduntur numeris absolutæ.

**II.** Theologi omnes in rebus ad Fide spectantibus perfectè consentiunt.

Siquis verò acriorem se hac in parte præbeat, nimioque abreptus calore, in aliorum opinionibus impugnandis moderationis limites transcendat, hunc ego excessum non approbo; Theologiam enim, non Theologorum quorundam minus consideratam procedendi rationem, defendendam suscipio.

Sed innocens sit oportet, qui alteri crimen obijcit, ne, quam in alio reprehendit, se reum culpæ constituat. Mira ergo haud dubiè inter se consensione conspirant illi, qui Theologis in Scholasticis suis disputationibus dissensionem exprobrant. Audite. Cum primum, canente classico Luthero, mollis hæc & delicata doctrina mundo innotuit, adhinnire illicò cœperunt homines voluptarii, quæque à Luthero dicebantur, pronis auribus exceperunt, avitæque desertâ religione, ut carnis oblectamenti liberius fruere, in ejus disciplinam ulro concesserunt, simò ruerunt præcipites, sordidisque illius præceptionibus se totos imbuendos tradiderunt.

**III.** Moderatio servanda.

Vix tamen nata est hæc secta, quin statim, & ab ipsis fere incunabulis, in alias plures fuerit dissecta. Primò itaque in tres illas solemniores sectariorum classes, *Anabaptistas*, *Confessionistas*, & *Sacramentarios*, velut in tria capita, est divisa, atque in ipsâ propè infantia triiceps effecta. Mox ubi adolevit (ut est fecunda monstrorum parens Hæresis) alia & alia ex se capita protulit, exiguoque

**IV.** Innocentissimum oportet, qui alteri crimen obijcit.



## TOMVS I.

temporis spatio in triginta quatuor sectas excrevit; nunc verò centum propemodum diversissimæ religiones numerantur, ab uno Luthero prognatæ.

## VI.

*De præcipuis  
Fidei arti-  
culis dissi-  
dēt: Sēctarij.*

*Hofius lib. 1.  
contra Bren-  
tium.*

## VII.

*Quibus se  
nominibus  
appellant  
Sēctarij.*

*Simulacrum in-  
ter Luthero-  
rum & Caro-  
lstadium.*

## VIII.

*Quibus ver-  
bis se invi-  
cē excipiunt  
Hæretici.*

## IX.

*Lutherus  
maledictis  
inestis Sa-  
cramentariis*

*Alii vicem  
interponunt.*

## X.

*Calvini in  
Lutheranos  
convicia.*

Nec est cur quisquam existimet, in levioribus tantum quibusdam rebus has inter eos ortas esse controversias: de præcipuis enim fidei articulis dissident, sibi quæ invicem Hæretici nomen & notam iniungunt. Sic Lutherus libro contra Sacramentarios scripto: *Hæreticos, inquit, serio censemus, & alienos ab Ecclesiâ Dei esse Zuinglianos, & Sacramentarios omnes, &c.* Et alibi: *Beatus Vir, inquit, qui non abiit in Consilio Sacramentariorum, nec stetit in via Zuingliatorum, nec sedit in cathedrâ Tigurinorum: &c.*

Idipsum præstant reliqui omnes, seque mutuo Ethnicos, Iudeos, Turcas, Atheos, Dæmones appellant, ac dente plusquam canino lacerant, omnique opprobriorum & conviciorum genere, ut mox ostendam, profcindunt. Imò eò usque processerunt odia, ut nec in iisdem se provinciis ferre possent, sed summâ vi contendeat quisque, ut alium expelleret, & quam longissimè amandandum curaret. Qua in re non insecutum est, quòd inter Lutherum & Carolstadium contigit. Seditioſus ille concionibus Carolstadium è loco quodam eiecerat: haud ita multò post Lutherus Orlamundam, quæ Carolstadii partibus favebat, se contulit, qua in civitate quid sibi acciderit, Lutherus ipse his verbis refert, *Orlamundam, inquit, cum venissem, bene comperi, quid seminus ipse (Carolstadius) ibi seminaverit, ut gauderem me non lapidibus & stercoribus ejectum fuisse: ubi nonnulli ex eis talem mihi dabant benedictionem: Abscede in mille diabolorum nomine, ut collum frangas priusquam oppidum exieris.*

Vt autem rixæ eorum ac discordiæ clariùs innotescant, non erit à præſenti instituto alienum audire tantisper quibus se mutuo verbis excipiunt; quàm inquam contumeliosis Lutherani, Calvinistæ, Anabaptistæ, Sacramentarii, & alii, quamvis eodem omnes ovo geniti, se dictis impetant & disceperant.

Atque ut ab ipso duce gregis Luthero ordiar, is ubi in Sacramentarios sapius acerbè fuisset in-  
vectus, eos tandem *Perdiabolatos, superdiabolatos, & transdiabolatos* appellat, eorumque linguas penitus in Satana potestate esse affirmat qui eas quocunque velit, arbitrato suo inflectat. Illi ut vicem ei rependant, *Lutheri os diaboli plenum esse aiunt, verbaque ejus omnia olere dæmonem.* Lutherus insuper Zuinglium *Satana Venenum*, Carolstadium *corporeum dæmonem*, alios aliis id genus nominibus vocat, furiosoque impetu in omnes pro libidine fertur, probrisque & contumeliis exagitat. Sed *Qui quæ vult dicit, ea quæ non vult, audit.* Alii vicissim eum *contumacem* appellant, *petulantem, rixosum, philantiâ remulentum, lymphatum, somniatorem*, qui scilicet vertiginosi post nocturnam crapulam cerebri somnia, visiones interpretetur, & optimè in vino divinet: *procacem, elatum, superbum;* iis denique coloribus depingunt, quasi Lutherum inter & Luciferum, ut voce, ita re ipsa non multum censeant interesse.

Nihilo segniùs hac in parte agunt ceteri, nec minùs in huiuscemodi contumeliis excogitandis ingeniosi sunt, aut in inferendis liberales. Ex Lutheranis nonnulli quoddam Calvini dogma severiore censurâ notaverant. Calamum è vestigio in eos acuit Calvinus, miramque in maledicendo eloquentiam ostendit. Eos itaque *rudes, ignaros, furiosos, tumultuos, brutos homines* appellat, quique *ne guttam quidem ingenui pudoris in se contineant, Cyclopes, latratores, phreneticos, bestias, protervos, fa-*

*stuosos, caninâ improbitate, ac diabolicâ superbia imbutos, qui denique & ipsi fascinati sunt, & alios perditis suis erroribus fascinant.*

Hæc & his similia de Lutheranis Calvinus; sed nunquid impune? Nihil in eo Lutherani invenerunt laude dignum? Audite: Illum ipsi vicissim tyrannum vocitant, delirum, perſidam, Epicureum, garrulum, sophistam, furiles nugæ, & jejunos cavillos jacientem, effrenem, impudentem, sycophantâ, falsarium: qui denique si cum sui similibus in mortuario contunderetur, non unam inde veræ Theologiæ unciam exprimeres.

Unum in hoc genere adhuc exemplum subnectam. Inter Sēctarios duos, Brentium, & Bullingerum, lis quædam circa religionem fuerat exorta. Ad probra illi cō de more proſiliunt, quæ à Bullingero in se profecta sic recenset Brentius. *Ego, inquit, Bullingero sum rixator, spiritus inflatus, calumniator, scurrilis, lusor, monius, perversor, mendax, impurum, impudens, garrulus, logodædalus, conviciator, contumeliosus, jactator, ejector Christi è celesti suo throno, blasphemator, vagabundus, furens, levis, leprologus, Eutyrianius, sophista, debachator, &c.* Nec minùs hac in re facundum se & fecundum præbuit Brentius, sed fures ei laudes & encomia cum fœnore pro suâ modestiâ reposuit.

Sic Westphalus Bezam, Calvinus Westphalum, Ochynus Calvinum, & singuli fere singulos exagitant, ut hoc proprium Sēctariorum idioma merito censeret possit. Quorum in se invicem probra, convicia, contumelias, maledicta, opprobria, execrationes, diras, ex parte refert Hofius citatus: & in librum unum, quem Miniftrorachiam inscribit, ex iis plurima collegit Stanislaus Reſcius, ut ostendat quo pacto Ægyptii pugnent contra Ægyptios, & inter malos amicitiam ac societatem esse non posse.

En ut hi Cadmæi fratres mutuis se telis conficiunt, in nullo præterquam in discordia concordēs. Si ergo, ut jam dictum est, *Innocens sit oportet, qui alteri quidquam dat vitio;* qua illi fronte dissensiones nobis obijciunt, atque è Catholicorum oculis festucam educere conantur, trabem in suis oculis non animadvertentes. Nil tamen mirum tot inter eos dissidia, tantamque reperiri animorum disjunctionem: dum enim ab Ecclesiâ Catholica, quæ firmamentum est veritatis, se segregant, circumferuntur omni vento doctrine, & ad innumeros hæresum scopulos alliduntur: veritas quippe una, viæ errandi infinitæ.

Quod verò adhuc deterius est, non cum aliis tantum, sed secum quisque in rebus gravissimis, ipsisque adeò Fidei articulis dissidet, prioribusque relictis, alia & alia indies dogmata proculdus, credendaque omnibus proponit. Hinc Georgius Saxoniz Dux à Catholicis quid ibidem Lutherani crederent, rogatus, *Quid nunc credant, scio, inquit, quid sequenti anno credituri sint, penitus ignoro:* ita nimirum de fide in fidem, de religione in religionem transferuntur. Quare appositissimè ad rem præſentem S. Hilarius libro ad Constantium & Constantem Imperatores: *Periculosum, inquit, nobis, atque etiam mirabile est, tot nunc Fides existere, quot voluntates: tot nobis doctrinæ, quot mores, dum audita fides scribitur ut volumus, aut ita ut volumus, intelligitur. Sic plurima coperunt esse fides, ne ulla sit, imò verò annua menstruæque de Deo fides decernuntur, &c.* Hæc ille de Arrianis, quæ de Sēctariis nostri temporis merito dici possunt, qui Morpheï instar in mille, ut dictum est, se Fidei formas transmutant, Religionemque ut vestem sumunt & ponunt pro libitu. Sed de his satis: nunc ad alia pergamus.

## SECTIO

*Hofius lib. 1.  
contra Bren-  
tium.*

*XI.  
Calvinum  
paribus ex-  
cipiunt pro-  
bris Luthera-  
ni.*

## XII.

*Aliorum  
Sēctariorum  
convicia.*

## XIII.

*Mira hære-  
ticorum  
iurgia.*

## XIV.

*Quam va-  
nè Sēctarij  
Catholicis  
dissensiones  
objiciant.*

*Veritas una,  
viæ errandi  
infinitæ.*

## XV.

*Mira inter  
Sēctarios in  
articulis Fi-  
dei incon-  
stantia.*

*S. Hilari-  
us ad  
Constantium  
& Constantem  
Impp.*



SECTIO QUINTA.

Quodnam sit Theologia objectum.

**I.** **O**BJECTUM, ut in Logica dixi, est quasi obiectum, quod, se illis obijciendo, eisdem sistat terminet, ne in incertum vagentur. Ut verò objecta singula singulos actus, ita certa objectorum series singulas scientias, quæ ex variis semper actibus coalescunt, sistit, certisque limitibus coercet. Ex nullo proinde melius, quam ex objecti cognitione, scientia innoscitur; ut ergo Theologiæ naturam ac proprietates clarius dignoscamus, omnium primò de illius objecto inquirendum.

**II.** Ulterius ex Logica notandum, Objectum esse triplex, *Aggregationis*, *Attributionis*, & *Principale*. *Aggregationis* objectum, seu totale, est illud omne de quo in scientiâ aliquâ tractatur, estque aggregatum quoddam ex omnibus partialibus objectis conflatum. Unde sicut Objectum Aggregationis Logicæ vocatur *Ens Logicum*, Physicæ *Ens Physicum*, &c. ita Objectum Aggregationis Theologiæ est *Ens Theologicum*, illa nimirum omnia, de quibus in Theologia instituitur disputatio, quantumvis inter se maxime diversa.

**III.** Objectum *Attributionis* illud est, de quo in aliquâ scientiâ agitur, & ad quod cætera omnia referuntur, quæ in illâ scientiâ tractantur. Objectum denique *Principale* alicujus scientiæ est dignissimum & nobilissimum objectum de quo in illâ disputatur; non tamen semper est Objectum *Attributionis*, cum reliqua omnia illius scientiæ objecta ad illud non referantur. Sic Objectum Principale librorum de Cælo sunt Intelligentiæ, sphaerarum cælestium motrices, non tamen sunt horum librorum objectum *Attributionis*; nec enim alia quæ in illis libris tractantur, ad Intelligentiarum, sed hæc ad aliorum cognitionem in tractatu illo ordinantur, eoque solum fine de Intelligentiis ibidem agitur, ut inde cælestium globorum motus, mutuque concursus & occurfus melius dignoscantur. Videatur Logica locis citatis, ubi quo pacto objectum differat à subiecto, aliæque ad objecti notitiam spectantia, fuscè disputantur; hic namque ea repetere, nec otium est, nec animus.

**IV.** Prima Conclusio: Objectum *Principale* Theologiæ est Deus. Nulla hac de re esse potest controversia, cum constet, Deum cætera quæ in Theologia tractantur, infinitis gradibus excedere, utpote qui & rerum omnium creaturarum perfectiones longe eminentiori modo in se contineat, & alias insuper sibi proprias superaddat, quæ in nullâ, quantumvis perfectâ creaturâ, reperiri possunt.

**V.** Secunda Conclusio: Deus etiam est Objectum *Attributionis* Theologiæ: ita auctores communiter, secuti S. Thomam hic Q. 1. a. 7. remque bene declarat P. Franciscus Vekenus hic, Disp. 1. cap. 2. n. 8. Ratio est, quia ut n. 3. notavimus, illud est objectum, seu subiectum *Attributionis* alicujus scientiæ, de quo in scientiâ illâ disseritur, & ad cujus cognitionem cætera omnia quæ in illâ tractantur, referuntur, sed & de Deo in Theologia tractatur, (quod ipsum Theologiæ nomen sonat, Theologia enim idem est, ut supra diximus, ac *de Deo sermo*) & cætera omnia, de quibus in hac scientia disputatur, ad Deum referuntur, vel tanquam ad Principium, vel finem, ut constat, Ergo.

**VI.** Dices primò: in Theologia de vitiis agitur & peccatis; hæc autem ad Deum non referuntur, nec tanquam ad principium, cum Deus eorum auctor & causa esse nequeat; nec tanquam ad finem, pec-

cata quippe à Deo avertunt, hominésque ab ultimi finis adeptione impediunt; Ergo omnia de quibus in Theologia tractatur, non referuntur ad Deum.

Respondetur, aliud esse, peccatum ad Deum, aliud, peccati cognitionem ad Dei cognitionem ordinari. Dico itaque, peccati notitiam duobus modis ad pleniorum Dei notitiam conducere, scilicet licet non in esse *Entis*, ut aiunt, in esse tamen *scibili*, ad eum referri. Primò ergo ex peccati & vitii consideratione, virtutis splendor & pulchritudo magis unicuique innotescit, indeque Dei ad virtutis exercitationem excitantis, hortantis, & propositis etiam præmiis invitantis, bonitas & perfectio. Secundò, Dei excellentia & sanctitas non parum ex eo commendatur, quòd rei tam foedæ ac turpis auctor esse non possit.

Dices secundò: Theologiam demonstrare dari Numen aliquod supremum, seu Deum, ejusque existentiam ostendere: nulla autem scientia objecti sui existentiam probat, sed aliunde probatam vel traditam supponit. Resp. Esto à scientia hoc non exigatur ut objecti sui existentiam probet, nil tamen vetat ut id fiat. Imò Aristoteles 2. Post. c. 1. docet, ad perfectam rei cuiusque cognitionem, quatuor esse inquirenda: *An sit, Quid sit, Quale sit, & Propter quid sit*; Ergo ab exactâ scientiâ alicujus tractatione alienum non censet, ut in eâ objecti existentia probetur.

Tertia Conclusio: Objectum *Attributionis* Theologiæ est Deus, *Pr Deus*, seu sub conceptu Deitatis præcisè, & non sub ratione aliquâ magis limitatâ. Ita S. Thomas hic q. 1. a. 7. Scotus q. 3. Henricus in Summa, a. 19. q. 1. Rich. q. 6. Prolog. Aureolus q. de subiecto, a. 4. Major q. 7. Cajet. hic, q. 1. a. 7. Capreol. q. 4. a. 1. Bannez hic, q. 1. a. 7. Canus l. 12. de locis Theol. c. 2. Zumel hic, q. 1. a. Valen. l. 1. p. tom. 1. q. 1. p. 3. Molina hic, a. 7. Vafq. hic, d. 10. c. 5. Granada hic, d. 2. n. 10. Tanner. l. 1. p. disp. 1. q. 3. dub. 1. n. 7. Arriaga l. 1. p. d. 1. f. 1. subf. 2. n. 8. & alii. Ratio est: quamvis enim in diversis sui partibus Deum sub variis particularibus rationibus consideret Theologia, ut in prima Parte per modum Creatoris, alibi per modum Salvatoris, Glorificatoris, &c. hæc tamen omnia ad Dei secundum se, ac prædicatorem ejus intrinsecorum, cognitionem pertinent, & ut universa ejus attributa plenè habeamus explorata.

Objicies: Cognitionis quam per Theologiam de Deo acquirimus, ordinatur ulterius, nempe ad eum amandum, seu ad charitatem; Ergo Charitas est objectum *Attributionis* Theologiæ, & illud in ordine ad quod omnia in Theologia cognoscuntur. Respondetur, licet Theologiæ conclusiones de Deo ejusque perfectionibus aptæ sint ad amorem Dei excitandum, sicut actus omnes potentie cognoscitivæ ad excitandum appetitum, hinc tamen solum sequitur, amorem Dei, seu charitatem, esse finem remotum & extrinsecum Theologiæ, non intrinsecum, quemque directè & primariò intendit: scopus enim illius immediatus & primarius est, ut homines ad Dei, ejusque Atributorum & perfectionum, notitiam inducat. Sicut licet agricultura, seu scientia quam homines habent de terrâ exercendâ, serendis segetibus, herbis & arboribus plantandis, &c. ad humanæ vitæ sustentationem ordinetur, hæc tamen sustentatio non est objectum agriculturæ, nec finis ejus intrinsecus, sed extrinsecus tantum, & remotus, & sine qua tota hæc scientia perfectissimè consisteret.

**VII.** *Quomodo peccati cognitio ad Dei cognitionem coheret.*

**VIII.** *An scientia objecti sui existentiam probare possit.*

**IX.** *Objectum Attributionis Theologiæ est Deus, ut Deus.*

**X.** *Objicitur, Charitatem esse Objectum Attributionis Theologiæ.*



*Quodnam sit Objectū, seu ratio formalis,  
sub qua Theologia Deum attingit.*

I.

IN hac quaestione, prout ab auctoribus tractatur, confusionis plurimum video, utilitatis parum; eam proinde quam possum paucissimis expediam.

II.

*Ratio sub  
qua non est  
finitas in  
actu, infini-  
tas in Ob-  
jecto.*

Nonnulli itaque rationem *sub qua* Theologia Objectum suum attingit, esse aiunt finitatem ex parte actus, infinitatem vero ex parte objecti. Sed contra, ergo omnis scientia de Deo erit Theologia, cum actus sit finitus, objectum infinitum. Contra secundum, Theologia namque de variis objectis tractat mere finitis.

III.

*Nec est na-  
turalis, aut  
supernatu-  
ralis cogni-  
tio princi-  
piorum fidei.*

Secundum volunt alii, rationem, *sub qua* in objectum suum fertur Theologia, esse principia revelata, prout naturaliter, alii prout supernaturaliter cognoscuntur. Sed neutra responsio satisfacit: primum enim, non ex solis principii Fidei, sed ex altero principio naturali deducitur Conclusio Theologica. Secundum, actus Theologicus non elicitur ex principii fidei reflexe, sed directe cognitio; unde alterum illius principium est ipse actus fidei, quo objectum revelatum cognoscimus, & immediate in illud tendimus, non actus qui immediate tendit in actum Fidei, mediate in veritatem revelatam: sicut alterum illius principium est cognitio veritatis alicujus naturalis, non alia cognitio quae supra hanc cognitionem reflectit.

IV.

*Rem esse co-  
gnoscibilem,  
visibilem, &c.  
sunt deno-  
minationes  
extrinsecas.*

Vt res hac clarius percipiatur, notandum hic obiter, quod in Logica, disp. 2. sect. 2. fusi sum prosecutus, nempe rem esse cognoscibilem, visibilem, &c. non esse tantum denominationes extrinsecas provenientes à cognitione & visione possibilibus, (quamvis & has denominationes ab illis accipiat) sed esse aliquid rebus intrinsecum, per quod redduntur aptae, ut à variis potentiis & actibus percipiantur. Imò nisi intrinsecam hanc aptitudinem sibi innatam, ac secum identificatam haberent, non possent denominationes illas accipere ab extrinseco. Sic sonus non est visibilis, nec audibilis color, quia hac praedicata, seu attingibiles objectivas secum non habent identificatas, & propterea nullus actus possibilis auditionis colorem audibilem, nec actus visionis denominare potest visibilem.

V.

*Varia in re-  
bus singulis  
reperiuntur  
semitae  
objectiva.*

In rebus ergo singulis variae dantur hujusmodi perceptibiles, quamvis nec à se invicem, nec ab aliis praedicatis realiter distinctae, per quas diversarum potentiarum, actuum & habituum tendentiae distinguuntur, & à quibus scientiarum specificatio commodissime desumitur: ut latius dictum est in Logica, loco citato. Hoc posito, sit

VI.

*Assignantur  
ratio forma-  
lis sub qua  
Theologia.*

Prima Conclusio: Si propositio deducta ex duabus praemissis de fide, sit actus fidei (ut fere habet communis Doctorum sententia) & non Conclusio Theologica, sed is solus actus sit Theologicus, cujus una praemissa est fidei, altera principium aliquod seu actus naturalis: si, inquam, in omni actu Theologiae hoc reperiatur, ratio formalis *sub qua* Objecti Theologiae erit vel una formalitas ex parte objecti, actui modum hujusmodi tendendi habenti, respondens, vel duplex in unum objectum formale coalescens, (sicut animal & rationale conveniunt ad constituendam essentiam hominis) quarum una est aptitudo seu referibilitas quam objectum illud habet ad actum fidei, altera ad actum scientiae naturalis, vel opinionis, cum, ut dixi, hujusmodi actus semper sit alterum principium seu praemissa Conclusionis Theologiae.

VII.

Dices: Cum haec formalitates, in quibus rationem formalem *sub qua* Theologiae constituimus, identi-

ficatae sint cum objectis, in quae actus Theologici tendunt, sicut objecta ipsa specie & genere differunt; eodem etiam modo inter se necesse est differant formalitates; ergo non assignamus unam aliquam rationem *sub qua*, sed plures specie & genere diversas. Resp. Hanc difficultatem communem esse omnibus sententiis: si enim ratio haec *sub qua* constituatur in naturalitate, siue supernaturalitate juxta quorundam mentem, ut supra vidimus, cum naturalitas haec & supernaturalitas identificentur cum objectis, quo gradu objecta, eodem ipse different, sicque genere & specie pro ratione objectorum. Imò non in Theologia tantum, sed in omni omnino scientia hoc contingit: in nulla quippe assignari potest objectum formale à rebus, de quibus agit scientia illa, distinctum; cum ergo res sint diversissimae, objecta etiam formalia erunt maxime diversa, & ad summum in una ratione genericà convenient. Idem dici debet in Theologia.

Quares, si Deus ea tantummodo quae ad creaturas pertinent, seu principia Physica, quibus modò in discursibus Theologicis utimur, revelaret, nihil verò de seipso, utrum in eo casu daretur Theologia? Respondet P. Granado r. p. d. 2. n. 8. & P. Arriaga hic, d. l. l. i. n. 10. futuram quidem tunc Theologiam, cum ex una veritate naturali revelata, & alia per scientiam naturalem cognita elici posset conclusio, in quo, ut diximus, consistit essentia actus Theologici. Addunt tamen, Theologiam in eo casu futuram diversae rationis à nostra, cum non Deum, sed objectum Physicæ haberet pro objecto Attributionis.

Hæc responsio vera est, si solum discurret illa scientia de rebus naturalibus creatis, & ex una veritate revelata aliam naturalem deducat. Si tamen ex una veritate naturali revelata, & alia de Deo, non per revelationem, sed lumine naturali habitam, conclusionem quis eliciat, & hoc modo de variis Dei perfectionibus discurret, aliaque & alia ejus attributa & perfectiones, ut potest, investiget, non video cur hæc Theologia non ejusdem sit rationis cum nostra, cum Deum habeat pro primario objecto, & sola differentia inter nostram modò Theologiam & illam est, quòd principia naturalia, quibus nunc utimur, tunc forent revelata, & principia revelata de Deo cognita forent naturaliter. Verum est quidem, non esset illa Theologia extensive tanta, ac modò est nostra, cum plurima, quae nunc de Deo & mysteriis gratiae habemus, non discursu naturali, sed solo Fidei lumine, & per revelationem haberi possint.

Quares secundum: posita illa sententiâ, quam disp. 50. Log. sect. 4. cum aliis defendi, quòd scilicet idem actus elici possit ex principii evidentibus, obscuris, & probabilibus, seu esse scientia, Fides, & Opinio: quares, inquam, si utraque praemissa sit hujusmodi, seu actus Fidei simul & scientia, vel Fidei & Opinionis, utrum conclusio ex istiusmodi actibus deducta, sit Theologica? Respondeo affirmative: verè enim procedit ex alterâ praemissâ Fidei, & alterâ per principium naturale habitam, in quo, ut dixi, discursus Theologici essentia consistit: nec obstat, actus illos alias etiam in se formalitates complecti, modò istas simul cum illis retineant.

Secunda Conclusio: si propositio deducta ex duabus praemissis de Fide, sit actus Theologicus, existimo cum P. Arriaga hic d. l. l. i. subf. 3. n. 10. non posse assignari unam rationem *sub qua* objecti Theologiae. Ratio est, quia cum in hoc casu actus Theologiae non haberent eundem modum tendendi,

*Dicit: hoc  
modo non  
assignari  
unum obje-  
ctum for-  
male.*

VIII.

*Quid si Deus  
nihil de seip-  
so, sed sola  
principia  
Physicæ re-  
velaret.*

IX.

*Possit in illo  
casu Theolo-  
gia esse ejus-  
dem rationis  
cum nostra.*

X.

*Quid si ut-  
raque pra-  
missa sit si-  
mul actus  
Scientiae, &c.  
Fidei & Opinio-  
nis.*

XI.

*Secunda  
Conclusio.*



tendendi, sed longè diversissimum, non apparet in quo huiusmodi ratio objectiva constituitur, ut ex dictis totà hac sectione videtur manifestum.

## SECTIO SEPTIMA.

### Vtrum Theologia sit scientia.

I.  
Multi actus  
in Theologia  
sunt merè  
probabiles.

CERTUM in primis est, varios in Theologia reperiri actus non scientificos, sed solum probabiles; illos nimirum omnes, qui, quamvis ex unâ præmissâ certissimâ, actu scilicet Fidei, deducantur, alteram tamen habent solum probabilem: ut in his, & similibus: *Christus est homo: sed homo habet ubiocationem & durationem distinctas, potuit esse ab aeterno, potest producere se secundò, &c.* ergo *Christus habet ubiocationem & durationem distinctas, potuit quoad humanitatem esse ab aeterno, producere se potest secundò, &c.* Quæ conclusiones Theologicæ sunt, & tamen solum probabiles, quia minores propositiones in his discursibus sunt tantum probabiles, utpote de quibus inter peritissimos quosque Philosophos & Theologos non mediocris est controversia. Quæstio ergo est, quando principium naturale, ad quod simul cum actu Fidei sequitur conclusio Theologica, est evidens, utrum conclusio hæc sit verè & propriè scientia.

II.  
Conclusio  
Theologica  
non est clara  
& evidens.

Dicendum primò: si per scientiam intelligatur id, quod Dialectici omnes cum Aristotele intelligunt, actus scilicet clarus & evidens, Conclusio deducta ex unâ præmissâ de fide, & alterâ naturali evidente, non est propriè dicta scientia, cum in se non habeat claritatem ad scientiam requisitam. Ita Valentia hic, q. 1. p. 3. §. 1. Molina, q. 1. a. 2. d. 3. Vasq. 1. p. d. 4. c. 6. Tannerus 1. p. d. 1. q. 2. d. 3. Arriaga d. 1. f. 2. subf. 1. P. Vekenus hic, Disp. 1. cap. 2. contra Canum c. 2. de locis, Alexandrum 1. p. q. 1. memb. 3. Zumel a. 2. q. 2. Conclus. 3. Bannez d. 1. concl. 2. Granadum 1. p. d. 6. n. & alios.

III.  
Ratio à priori  
cur actus  
Theologicus  
non sit cla-  
rus.

Ratio à priori est: cum enim Conclusio claritatem suam ex eo hauriat, quod intellectus inter se connecti duo videat, quia illa clarè connexa vidit cum medio, hanc autem cum medio connexionem non videat, nisi per præmissas, si altera præmissâ sit obscura, ex vi illius nihil videre potest clarè, sed solum obscurè: obscuritas quippe non magis parere potest claritatem, quam tenebræ lucem. Hinc ortum axioma illud Dialecticorum: *Conclusio (in iis quæ ad certitudinem & evidentiam pertinent) sequitur debiliorem partem.* In quam rem plura dixi disp. 49. logicæ sec. secunda.

IV.  
Respondent  
aliqui, Theo-  
logiam esse  
evidentem  
mediatè.

Respondit P. Granado d. illâ 6. non esse quidem Theologiam evidentem immediatè, alterum enim ex Conclusionis Theologicæ principis est actus fidei, essentialiter obscurus, esse tamen evidentem mediatè; quia nimirum subalternata est scientiæ Dei & Beatorum, per quam cognoscunt illi clarè, quicquid nos cognoscimus per fidem & discursum Theologicum. Cum ergo, inquit, Conclusiones Theologicæ supponant mediatè principia illa clara & evidentiâ, atque ad illa tandem revocentur, censeri propterea possunt evidentes, sicque & Theologia jure dicitur propriè dicta scientia.

V.  
Clara Be-  
atorum co-  
gnitio non  
reddat actus  
nostros Theo-  
logicos cla-  
ros.

Sed, præterquam quod Theologia non sit subalternata scientiæ Dei & Beatorum, ut ostendam sectione 12. qua quæso ratione clariùs inde objectum aliquod Petrus cognoscit, quod à Paulo clarè cognoscatur, nisi aliquid claritatis ex cognitione illâ evidente Pauli in Petrum deriveretur? nec enim

lumen, quod unius intellectui inest, illustrat intellectum alterius; suis nimirum quisque oculis videt, non alienis: ergo quantumvis Beati clarè aliquid videant, non ideo nos illud clarè cognoscemus; si principia nostræ cognitionis sint obscura. Unde si quis mihi navem, exempli causâ, appulisse dicat, non mihi inde nascitur illius rei evidentia, quamvis id ipsi constet, cum oculus illius testis sit; sed obscurè solum id cognosco, & tantâ certitudine, quanta est auctoritas dicentis. Quare communis est omnium sensus, cum, qui artis alicujus principia per seipsum non penetrat, sed ab alio tantum tradita accipit, & hoc modo ex iis operatur, non esse censendum artificem. Sic S. Thomas q. 2. de virtutibus, a. 13. ad 6. Memoriter, inquit, tenens conclusiones Geometriæ, non habet Geometriæ scientiam, si non propter media Geometriæ assentiatur, sed habebit conclusiones illas tanquam opinatas. Hæc Sanctus Doctor.

Dicendum secundò: Si per scientiam aliud non intelligatur, quam actus certus, quamvis obscurus, in Theologia plures reperiuntur Conclusiones scientificæ, & ratione illarum, Theologia dici potest scientia: ita Valentia, Vasq. & alii n. 2. citati: qui hoc & non alio modo S. Thomam asserunt Theologiam vocasse scientiam. Ratio est, nam utraque præmissâ in variis discursibus Theologicis est certa, actus scilicet Fidei divinæ, & principium naturale evidens; ergo in Conclusionem Theologicam refundent certitudinem; ex nullo quippe capite veritas in hac conclusione contenta potest deficere. Erunt quidem hæ Conclusiones obscuræ, ut dixi, quia altera præmissâ, utpote fidei, est essentialiter obscura.

VI.  
Quo sensu  
Theologia  
nostra dici  
possit scien-  
tia.

Ex hæcenus dictis sequitur, jure ab omnibus rejici sententiam Francisci de Marchia, qui nostram Theologiam dicebat esse verè & propriè scientiam & evidentiam, imò hanc evidentiam haurire ab ipsis principiis fidei, quæ Theologo in hac vitâ, non certa solum esse agebat, sed evidentia. Verum hæc sine fundamento dicuntur: Fides enim, ut ait Apostolus, est *argumentum non apparentium*; & quotidianâ experientiâ constat, nil clarè cuiquam innoteescere quod solum novit ex relatione alterius, & ob meram dicentis auctoritatem. Quare Valentia hic, q. 1. p. 3. Vasq. d. 4. n. 3. Tannerus hic d. 1. q. 2. d. 3. n. 3. & alii hanc Marchiæ opinionem non falsam tantum esse affirmant, sed improbabilem, temerariam, erroneam, & in fide periculofam.

VII.  
Sententia  
Francisci  
de Marchia.

Ad Hebræ.  
c. 11. v. 1.

## SECTIO OCTAVA.

### Sine Conclusio Theologica, naturalis, an supernaturalis.

P. Vasquez hic, d. 4. c. 8. n. 23. Bannez q. 2. a. 3. Navarrete Controv. 8. Granado hic, d. 5. f. 2. & alii affirmant Conclusionem Theologicam esse naturalem.

I.  
I. Sententia,  
ait esse na-  
turalem.

Probabilius tamen mihi videtur, illam esse supernaturalem, idque non solum quando utraque præmissâ est actus fidei divinæ, & supernaturalis, (si is sit actus Theologicus, & non potius Fides) sed etiam quando altera tantum præmissâ est actus fidei, altera verò actus naturalis evidens: ita Scotus in 3. d. 34. & 35. q. unica, Canus l. 12. de locis, c. 3. Conclus. 2. Molina hic, q. 1. a. 2. d. 1. & Suarez 3. p. to. 2. d. 19. f. 3. §. 6. Dico secundò ait esse valde probabile. Fonseca lib. 3. Metaphysicæ, c. 1. q. 6. sec. 8. Zumel q. 1. a. 8. q. 4. Tanner. hic d. 1. q. 4. d. 1. n. 2. dicens esse communem sententiam.

II.  
Conclusio  
Theologica  
est superna-  
turalis.

Ratio,



TOMVS I.

III.  
Dignitas  
Theologiae  
requirit ut  
sit superna-  
turalis.

Actus natu-  
ralis fidei  
est incertus.

IV.  
Quomodo  
produciatur  
primò Con-  
clusiones  
Theologicae.

V.  
Obijci sequi  
Conclusionem  
Theologicam  
fore certior  
rem alterâ  
præmissâ.

VI.  
Actus non  
semper est  
certior, quò  
perfectior.

VII.  
Obijci ad  
actum tan-  
tum virtutem  
dari  
concursum  
supernatu-  
ralem.

Refellitur.

Ratio est, tum quia hoc ad maiorem Theologiae excellentiam, nobilissimæque scientiæ dignitatem pertinet, maxime cum nihil afferatur in contrarium, quod magnopere urgeat: tum quia effectus qui per se à causa intrinsecè supernaturali pendet, est supernaturalis; sed actus propriè Theologicus pendet à causa supernaturali, alterâ scilicet præmissâ fidei divinæ, ut omnes communiter docent contra Patrem Vasquez qui hic, q. 1. a. 1. n. 9. affirmat principium actus Theologici non esse fidem infusam, & supernaturalem, sed acquisitam & naturalem. Cum ergo ab huiusmodi supernaturali principio necessario pendeat Conclusio Theologica, videtur planè debere esse supernaturalis. Præterea, nisi penderet per se à principio supernaturali fidei, non haberet certitudinem illam, quam omnes cum S. Thoma in actu Theologico requirunt: actus quippe fidei naturalis est incertus, & talis, qualem habent hæretici; unde conclusio omnis ab illo deducta, erit similiter incerta.

Dico itaque, proposito debite objecto, per actum scilicet fidei divinæ, & principium evidens naturale, Conclusio Theologica supernaturalis, quæ veritatem aliquam ex his præmissis deducit, elicitur vel per concursum supernaturalem extrinsecum, vel ab ipso habitu fidei & vi nativâ intellectus, simul ad actum illum producendum concurrentibus. Unde sicut actus fidei & principium naturale ad Conclusionem illam determinant in genere causæ formalis, ita eorundem actuum principia ad eandem determinant in genere causæ efficientis, illam scilicet physicè causando. Actus vero Theologicos productos sequitur habitus Theologicus, similium postea actuum productivus: qui qualis sit, & quo pacto fiat, dicetur sectione sequente.

Obijci primò P. Granado hic d. 5. l. 2. n. 6. Certitudo conclusionis minor semper est certitudine cuiusvis præmissæ, ut ostendi in Logica, d. 49. l. 2. n. 8. 9. & 10. ergo Conclusio Theologica non potest esse supernaturalis; sic enim esset perfectior, & consequenter certior præmissâ evidente naturali; principium enim naturale nullo modo dici debet in certitudine superare actum supernaturalem.

Sed contra: Principium illud seu præmissâ naturalis superat in evidentia actum supernaturalem, nempe fidei, non obstante huius supernaturalitate: quid ergo incommodi si superet alium actum supernaturalem in certitudine. Non ergo actus, quò perfectior, eò semper certior; unde & Conclusio Theologica, quamvis ob prædicatum supernaturalitatis, quo in altiore ordine collocatur, sit quovis actu naturali in perfectione superior, nihilo tamen fecius multis actibus seu principiis naturalibus esse poterit in certitudine inferior.

Obijci idem secundò, d. 5. l. 4. n. 18. Deum ad illos solummodò actus supernaturalem præbere concursum, qui conducunt ad vitam æternam, seu ultimum finem supernaturalem consequendum: cum ergo actus Theologici non sint huiusmodi, nullo fundamento ad illos auxilium quis supernaturalis requisiverit. Resp. Licet actus Theologici per se non sint virtutes, cum tamen peculiari modo ordinentur ad fidem, virtutum omnium fundamentum, conservandam, habeantque specialem cum ea connexionem, peculiaris etiam est ratio cur ad illos singularis ejusmodi & supernaturalis concursus præbeatur; cuius ulterius, ut supra dixi, indicium est, quòd ad has conclusiones eliciendas requiratur principium unum supernaturale, actus

scilicet fidei divinæ, qui simul cum actu evidente naturali ad illarum productionem determinet. Unde magis hac in re consequenter locutus est P. Vasquez supra n. 3. citatus, qui, cum Conclusionem Theologicam poneret in entitate naturalem, utrumque illius principium seu præmissam posuit similiter naturalem, actum scilicet naturalem evidentem, & actum fidei, non infusæ & supernaturalis, sed acquisitæ.

Ad fidem  
conservandam pecu-  
liariter ordi-  
natur  
Theologia.

## SECTIO NONA.

Quid de habitu Theologico sentiendum  
quoad supernaturalitatem.

Ubi,

An hæreticus esse possit Theologus.

HACTENUS de actu Theologico, nunc de habitu quædam subjicienda; circa quem non minorem video inter auctores dissensionem quam de actu, aliis cum supernaturalem statuentibus, aliis naturalem & acquisitum. Fonseca verò lib. 6. Metaph. c. 1. q. 6. sec. 8. quamvis Theologiae habitum affirmet esse in entitate supernaturalem, ait nihilominus eum actibus nostris acquiri, sicque esse quoad substantiam supernaturalem, naturalem quoad modum. Quod etiam dicere videtur Christophorus Gillius lib. 1. Theologiae tract. 4. c. 12. n. 6. & septimo.

Ego juxta duplicem modum circa actus Theologici productionem sectione præcedente, n. 4. positum, dupliciter etiam philosophandum censeo de habitu. Primò itaque, si dicatur, actum Conclusionis Theologicæ physicè produci ab habitu fidei & vi nativâ intellectus, existimo non esse opus ut detur habitus Theologiae supernaturalis, cum semper addit principium supernaturale sufficiens, habitus scilicet fidei. Sicut tamen dum quis elicit frequentes actus fidei, generatur in ejus intellectu habitus acquisitus naturalis fidei, per quem promptus redditur & expeditus ad discurrendum circa illa mysteria; idem dicendum de habitu naturali & acquisito Theologiae, cujus beneficio una cum habitu fidei similes postea actus supernaturales Theologicos cum facilitate elicit, ubi tribuendo singula singulis, habitus fidei dat posse simpliciter actus illos elicere, habitus Theologiae elicere facile.

Sin verò malit quis sequi priorem modum ibi assignatum, ac dicere, Conclusiones Theologicas primò elici, non ab habitu supernaturali fidei, sed per concursum Dei supernaturalem extrinsecum, necessario concedendus est habitus supernaturalis Theologiae tanquam principium permanens, per quod similes postea actus eliciantur.

Quæres, utrum hic Theologiae habitus sit infusus, an acquisitus? Resp. nec esse infusum propriè, nec acquisitum; sed medio inter utrumque se modo habere. In duobus ergo habitus infusus imitatur: primò, quòd sit supernaturalis: secundò, quòd non à nobis per actus nostros, ut in habitibus acquisitis contingit, sed à solo Deo efficienter producat. In multis verò ab habitibus infusis differt habitus Theologiae: illi enim, utpote ad salutem necessarij, in baptismo toti semper quoad extensionem infunduntur; deinde augentur sæpe sine actibus ad illas virtutes spectantibus, ut si quis eliciat actum obedientiæ, augetur intensivè non habitus

I.  
Varia de  
Theologiae  
habitu sen-  
tentia.

II.  
Sine habi-  
tus Theolo-  
gica natu-  
ralis, an  
supernatu-  
ralis.

III.  
Modus de-  
clarandi,  
quo pacto  
habitus  
Theologiae  
sit superna-  
turalis.

IV.  
Sine habi-  
tus Theolo-  
gia infusus,  
an acqui-  
situs.

In quo Theo-  
logia habi-  
tus differat  
ab habiti-  
bus infu-  
sis.



habitus tantum obedientie, sed temperantie, continentie, iustitie, & aliarum omnium virtutum infusarum; cum enim sequantur gratiam habituales, & hæc per singulos actus meritorios cuiuscunque virtutis augeatur, una etiam cum ea augentur virtutes omnes infusæ, quæ, ut in primâ productione, ita & in augmento, eodem & ipsæ crescunt semper, & intenduntur.

V.  
In quo habitus Theologia imitatur habitus acquisitos.

Habitus verò Theologiæ, quamvis supernaturalis, cum tamen non sit ad salutem necessarius, nec infunditur in baptismo, nec nisi studio & labore paulatim & per partes acquiritur. Si enim, ut affirmat Suarez To. 2. in 3. p. d. 19. §. 5. *Sed quæres*, Beatissima Virgo, quamvis Theologiæ habitum perfecte infusa, & non dependetur à suis actibus, seu discursu acceperit, non tamen habuit ab initio totum, etiam extensive, sed per partes, & prout diversis ætatibus conveniebat: id nobis à fortiori accidet, qui hunc habitum non nisi posito studio tanquam dispositione seu conditione recipimus, sicque singulis diversis conclusionibus Theologicis singulæ partes habitus illis correspondentes infunduntur.

VI.  
Quo modo Theologia habitus de-structur.

Hæc de habitibus Theologici productione. Quoad ejusdem destructionem, sicut virtutes morales infusæ, cum in gratia fundentur, peculiaremque cum ea habeant connexionem, non nisi illâ destructâ amittuntur: ita cum Theologia à fide in productione pendeat (altera quippe præmissa ad quam sequitur actus, & pars habitus Theologici actui illi respondens, necessariò esse debet fides divina, ut ostensum est) non nisi destructa per actum infidelitatis fide, amittitur.

VII.  
Habitus inco-ordinatus ex eo quod habitus Theologiæ sit supernaturalis.

Per quæ, vitantur incommoda omnia quæ contra supernaturalitatem habitus Theologici inferunt P. Granado disp. illâ 5. l. 3. n. 19. sequi scilicet, infantes recens baptizatos, esse Theologos: rusticum qui sedulo virtutem exercet, intensiorem habere Theologiæ habitum, quam habeat doctissimus Theologus, qui his in studiis totam vitam impendit: si minus fuerit in pietate colenda fervidus, sicque pauciores habeat gradus gratiæ: rusticus infundi à Deo habitum, cujus nullus unquam illi futurus sit usus; & alia id genus, quæ, si habitus Theologiæ eo quo dixi modo producat ac destruat, nihil in se continent difficultatis.

VIII.  
Hæreticus esse nequit Theologus.

Hinc quoad secundum in sectionis hujus titulo propositum, clarè constat, Hæreticum esse non posse Theologum, ne quidem in iis rebus, in quibus ab Orthodoxis non dissentit, cum per quemcunque actum hæresis, fides tota, quique in fide fundatur supernaturalis Theologiæ habitus amittatur. Unde non habet is principium sufficiens ad eliciendum actus certos, sed incertos tantum, utpote qui non fide divinâ & infallibili, sed humanâ & fallibili nituntur, quales solos fidei actus elicit hæreticus. Quare S. Dionysius lib. de Divi. Nominib. cap. 2. ait, *Theologum non esse, qui non est fidelis*.

IX.  
Vnde in hæretico præveniat facilitas dissolvendi Theologicæ.

Facilitas autem illa, quam in exercendis Theologicis actibus experitur is, qui in uno aliquo puncto à fide excidit, cæterâ Catholicus, illa, inquam, facilitas à naturali Theologiæ habitu procedit, qui producit vel ab actibus naturalibus Theologicis, qui una semper cum supernaturalibus eliciuntur, vel ab ipsis actibus supernaturalibus: de quo latius dixi in libris de Anima, disp. 31. sec. 2. dum de habitibus supernaturalibus.

P. Vasq. tamen hæc q. 1. a. 1. n. 9. conformiter

ad sua principia ait, hæreticum posse esse Theologum, non habitu tantum, sed etiam actu, & varias conclusiones verè Theologicas, in iis rebus in quibus non est hæreticus, elicere. Alii verò, quamvis cum P. Vasq. affirmant habitum Theologiæ esse naturalem, & consequenter hæreticum, in quo post amissam fidem talis habitus remanet, esse in actu primo Theologum, negant tamen posse Theologum esse in actu secundo: aiunt enim habitum Theologiæ, pro diversâ objecti propositione per naturalem scilicet fidem, vel supernaturalem, actus certos, vel incertos elicere. Unde sicut in physicis agens aliquod calidum, vel luminosum, quod melius applicatur passum, eò effectum perfectionem, plus scilicet caloris vel luminis, producit: ita in agentibus intentionalibus, quod præmissæ, quæ sunt quasi quedam objecti applicatio, sunt perfectiores, eò perfectiorem eliciunt conclusionem.

X.  
Nemini concedunt posse hæreticum esse Theologum.

Alius modus defendendi hæreticum non posse esse Theologum.

## SECTIO DECIMA.

### De Vnitate, certitudine, & præstantia Theologiæ.

FACILIORA sunt hæc, quæ proinde paucis expediam. Quoad unitatem ergo Theologiæ, cum non sit melior modus habitus alicujus unitatem dignoscendi, quam ex unitate actuum; ut habitus Theologici unitas clariùs innotescat, inquiremus quæ sit unitas actuum, quantaque inter illos sit similitudo vel disconvenientia: quod verò hæc in re dicimus de actibus, id quisque dictum putet de habitibus.

I.  
Unitas habitus pendet ab unitate actuum.

Dico primò: Si Theologia latissime sumatur, & prout aliquo modo in Deo, beatis, ac viatoribus reperitur, actus continet plusquam genere distinctos. Unde hoc modo accepta, dici nequit una scientia, ut constat.

II.  
Theologia latissime sumpta, non est una scientia.

Dico secundò: Etiam in viatoribus, si actus qui ex duabus præmissis de fide deducuntur, non sint actus fidei, sed Theologici, specie differunt ab actibus illis Theologicis, qui ex uno principio de fide deducuntur, & altero naturali: ac proinde habitus ad hos actus secuti, specie similiter inter se distinguuntur. Ratio est, quia actus sequuntur naturam principiorum; sed horum actuum principia essentialiter distinguuntur: ergo.

III.  
In viatoribus actus Theologici specie distinguuntur.

Dicotertiò: Loquendo de iis solis actibus, qui ex uno principio fidei, altero evidente naturali deducuntur, quot sunt principia naturalia specie distincta, tot etiam sunt specie distinctæ conclusiones Theologicæ, quæ inde inferuntur. Ratio est eadem quæ in præcedente conclusione: diversitas enim principiorum parem diversitatem efficit in conclusionibus. Idem etiam mihi videtur de altero principio, actu scilicet fidei: specifica enim diversitas in illo, specie quoque diversam reddit conclusionem. Unde etiam conclusiones, quæ ex duabus præmissis de fide inferuntur, differunt pro diversitate præmissarum.

IV.  
Pro principiorum diversitate variantur conclusiones.

Hinc infero, Theologiam esse unam scientiam unitate tantum extensâ, quatenus scilicet actus ejus omnes & habitus, quamvis inter se diversissimi, ad unius Dei tanquam objecti Attributionis cognitionem, sub eadem ratione formali, ut supra declaratum est sec. sexta, referuntur.

V.  
Quo pacto Theologia sit una scientia.

Quoad secundum, de certitudine scilicet actus, & consequenter habitus Theologici, Pater Vasq. 1. p. q. 1. a. 5. n. 12. asserere videtur, nec actum, nec habitum Theologiæ, actus aliarum scientiarum

VI.  
De certitudine habitus Theologici.

rum



TOMUS I.

tum in certitudine superare, imò esse illis longè hac in re inferiores. Nec mirum est, ipsum hoc de Theologia asserere, utpote qui hic q. 1. n. 9. & clariùs d. 5. c. 3. ait, assensum Theologicum nisi propositionibus fidei, non fide divina & supernaturali, sed naturali & acquisita creditis: unde ait, Theologiam, prout est habitus gignens, explicans, ac defendens divinam fidem, vocari posse opinionem.

VII.  
Actus ex  
duabus præ-  
missis fidei  
deductus,  
est certissi-  
mus.

Dicendum nihilominus, si conclusio deducta ex duabus præmissis fidei sit actus Theologicus, habitum Theologiæ ratione huiusmodi actuum certiorē esse quacunque scientiā naturali, quantumvis clarā & evidente. Ratio est, quia firmioribus nititur principiis, actibus scilicet fidei divinæ: actus autem fidei divinæ certior est quocunque, etiam primo principio; & citius dubitare utrum sol meridie luceat, quem oculis lucentem video, imò utrum totum majus sit suā parte, &c. quam utrum detur Trinitas Personarum in eadem essentiā divinā, utrum Christi corpus realiter in Eucharistia præsens existat: & sic de aliis fidei articulis.

VIII.  
Certitudo  
actus Theo-  
logici ex al-  
terā præmis-  
sā naturali  
deducti.

Si verò sermo sit de conclusione Theologicā, quæ ex alterā præmissā fidei divinæ, alterā naturali evidente deducitur, existimo illam, cum minus certa sit quā principium illud evidens, ex quo deducitur, (ut de ejusdem actus claritate dictum est suprà sec. 7. n. 3.) existimo, inquam, hunc actum in certitudine superari posse à nonnullis actibus scientiæ alicujus naturalis; illis nimirum, qui ex duabus præmissis procederent, quarum utraque certior esset & evidentior, quā sit præmissa illa naturalis, ex qua deducitur conclusio Theologica.

IX.  
Difficultas  
circa certi-  
tudinem  
actus proprii  
Theologici.

Dices, quantacunque sit certitudo principii alicujus naturalis evidētis, ad certitudinem tamen actus divinæ fidei non accedit; ergo conclusio deducta ex alterā præmissā fidei, alterā evidente naturali, certior videtur quacunque conclusione, quæ ex duabus præmissis naturalibus quantumvis evidentibus procedit: hoc enim complexum, actus fidei divinæ & principium naturale evidens, est in certitudine perfectius quocunque complexo constante ex illis duabus præmissis naturalibus simul sumptis; sed præmissa naturalis evidens, ei adjuncta, nihil de illius certitudine minuit, & suam insuper superaddit, ergo hæ duæ præmissæ certiorē eliciunt conclusionem, quā illæ præmissæ naturales, cum causa perfectior perfectiorem producat effectum. Confirmatur: si plumbo addatur pars ligni, aut levioris alicujus materiæ nihil de plumbi pondere imminuit, sed augeat potius, simulque cum illo motum deorsum velociorem efficit; ergo similiter principium naturale nihil de vi ac pondere actus fidei detrahet, imò momenti ei aliquid adjiciet.

X.  
Actus fidei  
divina, in  
operando se  
ad præmissā  
naturalis  
mensuram  
accommodat.

Sed hoc argumentum, quamvis plausibile videatur, nihil conficit; actus enim fidei, licet in se, seu in essendo sit certissimus, in operando tamen ad alterius præmissæ modum se & mensuram accommodat; unde, ut omnes fatentur, si jungatur cum præmissā probabilī, conclusionem tantum efficiet probabilem; ergo & conjuncta cum præmissa naturali evidente, tantam solummodò certitudinem in conclusionem transfundet, quanta est certitudo præmissæ naturalis, cum, ut docent Dialectici, Conclusio sequatur debiliorem partem.

XI.

Ratio hujus à priori est, ut suprà etiam insinua- vi: cum enim intellectus duo inter se connecti videat in conclusione, quia eadem cum tertio aliquo connexa viderat in præmissis, non majore firmitate judicare poterit ea inter se conjungi, quā

cum illo tertio prius viderat conjuncta; & in quacunque præmissa deficit hæc firmitas, eodem gradu deficit in conclusione, ut proximè vidimus in actu probabili. Certitudo namque, ut dici solet, est de genere boni, sicque ex quocunque defectu deficit.

Certitudo  
conclusionis  
Theologica  
quā præ-  
missam se-  
quatur.

Ad confirmationem dico, manifestam esse disparitatem: gravitas enim in rebus istis corporeis est ejusdem rationis & speciei, quamvis in subiectis specie distinctis; sicut albedo in lacte, nive, & cygno: cujus apertum indicium est, quòd res quæ minimum in se habent gravitatis, plumbæ ex. gr. ita multiplicari possunt, ut rem ponderosissimam, magnam scilicet partem plumbi, in gravitate superent. Secus res se habet in pondere argumentorum, & rationum momentis: rationes quippe probabiles, quantumvis multiplicentur, ad actus scientifici perfectionem non accedunt, nec principia naturalia ad certitudinem actus fidei divinæ.

XII.  
Diversitas  
in operando  
inter res in-  
tellectuales  
& non in-  
tellectuales.

Adde, actum fidei, & principium naturale, quæ sunt præmissæ conclusionis Theologica, non esse de eodem objecto, sed una propositio diversum semper affirmat ab alia, & utraque præmissa sigillatim secundum suam veritatem concurrunt: ut in hoc & similibus syllogismis: *Omnis homo constat ex materia & anima rationali: sed Christus est homo; ergo Christus constat ex materia & anima rationali.* In hoc discursu veritas, quæ asseritur in minore, diversa est ab illa quæ asseritur in majore; & utraque veritas gignit in mente veritatem in conclusione contentam, quæ cā tantum certitudine infertur, quam habet præmissa minus certā. Sicut catena, quæ inter plures annulos ferreos unum haberet ligneum, simpliciter dici nequit firmior, quā sit annulus ille ligneus, ut constet, nec vim majorem sustinere potest quā sit hujus annuli firmitas.

XIII.  
Diversum  
semper ob-  
jectum conti-  
netur in una  
præmissa,  
quā in  
alia.

Quoad tertium, Theologiæ scilicet præstantiam: imprimis excedit alias omnes scientias in objecto, cum de Deo auctore, non naturali tantum agat, sed supernaturali, rebusque supra humanæ mentis captum, ac tota in iis declarandis versetur. Quem verò gradum certitudinis habeat respectu aliarum scientiarum, hujus decursu sectionis est declaratum. Certum verò est, Theologiam ab omnibus scientiis excedi in claritate.

XIV.  
De præstan-  
tia Theolo-  
gia.

## SECTIO UNDECIMA.

### Sitne Theologia speculativa, an practica.

NOTANDUM ex disp. 10. Logicæ, sec. prima, in eo scientiæ practicæ naturam sitam esse, ut representent rem operabilem ut operabilem à cognoscente, seu, ut modum eam faciendi ostendat: & ut verbo dicam, est principium intellectuale sufficiens ad dirigendam potentiam ad effectiōnem objecti, quod per actum illum representatur. E contra, scientia speculativa illa est, quæ non representat objectum factibile à cognoscente, sicque in illius contemplatione sistit, nec ad ejus effectiōnem dirigit: quæ fusiùs declarata sunt in Logica, loco citato. Hoc posito,

I.  
Quid sit esse  
practicum,  
quid specu-  
lativum.

Dico primò: Theologia prout circa primum suum objectum versatur, nempe Deum, est purè speculativa. Ita S. Thomas hic, q. 1. art. quarto, & Theologi communiter. Ratio est clara: Deus enim, omnino factibilis seu producibilis non est: ergo cognitio, quæ de illo habetur, non potest esse practica.

II.  
Circā pri-  
mum ob-  
jectum Theo-  
logia versa-  
tur specu-  
lative.

Dices:



III.  
Theologia  
non inde est  
practica,  
quod exci-  
tare possit ad  
Deum amā-  
dum.

IV.  
Theologia  
ostenditur, hos  
actus Theo-  
logicos non  
esse practi-  
cos.

Cognitio  
Angeli est  
speculativa.

V.  
Theologia,  
prout tra-  
ctat de vir-  
tutibus, est  
practica.

VI.  
Ostenditur  
ulterius, quo  
pacto Theo-  
logia in qui-  
busdam sit  
practica.

Exempla  
varia actuum  
Theologico-  
rum circa  
virtutes  
morales.

VII.  
Magis de-  
claratur  
ratio pra-  
ctici in ac-  
tibus Theo-  
logici re-  
peri.

Dices: Actus Theologici, quibus quis Deum cognoscit, variasque ejus perfectiones & Attributa discurrendo pervertigat, excitare possunt ad Deum amandum, ergo sunt practici, cum ad operationem ordinentur. Sed contra: hoc enim ad summum probat, actus hosce Theologicos esse practicos respectu amoris, non respectu Dei, respectu cuius, nullus actus, ut dixi, esse potest practicus, cum Deus produci nequeat.

Contra secundò: nec respectu amoris sunt hi actus practici: actus quippe practicus, ut communis habet Philosophorum sententia, is solus est, qui ad objecti à se representati effectiorem ordinatur; amor autem Dei per hos actus non representatur, sed solus Deus. Nec ullus dicit, pramissas esse practicas respectu conclusionis, licet ad illius productionem ordinentur, quia scilicet actum illum conclusionis non representant. Alioqui nullus omnino actus intellectus erit speculativus, cum nullus sit, qui amorem, odium, vel aliquem animi affectum circa objectum à se representatum excitare nequeat. Et eodem modo impugnantur ii, qui idcirco actus Theologicos Deum representantes, practicos esse volunt, quod ad illius per visionem beatificam consecutionem ordinentur. Idem etiam est de actibus Theologicis, qui circa Angelos versantur, & universim de iis omnibus, qui representant objecta à cognoscente non factibilia; sunt enim pure speculativi.

Dico secundò: Theologia prout agit de actibus virtutum, modoque eos exercendi, & vitia vitandi, est practica. Quod minorem difficultatem etiam respectu virtutum infusarum, habet in nostra sententia, qui supra, sect. 8: Conclusionem Theologicam esse diximus supernaturalem. Probatur conclusio: illi actus sunt practici, qui representant objectum operabile à cognoscente: Sed actus Theologici, qui circa virtutes, earumque exercitium versantur, representant objectum operabile à cognoscente, cum penes quemque sit eas exercere, si velit. Ergo.

Quod melius intelligitur, si ad particulares quosdam virtutum actus defendamus. In hoc ergo discursu Theologico, *Quicquid Deus dicit amari debere, est amandum; sed Deus dicit se amari debere, Ergo est amandum*: non video cur hæc conclusio æquè excitare hominem ad amorem Dei non possit, atque actus prudentiæ, quo quis immediate diceret, *Deus est amandus*, cum idem utrobique sit objectum, & tota differentia est, quod unus actus sine discursu habeatur, alter per discursum. Idem est de aliis virtutibus, de quibus simili formâ confici possunt discursus Theologici: Exempli gratiâ, *Quicquid Deus dicit coli debere, est colendum. Sed Deus dicit parentes coli debere: Ergo sunt colendi*. Sic eodem modo pro præceptis negativis: *A quocunque Deus dicit abstinendum esse, debent homines abstinere: sed Deus dicit abstinendum esse à falsò testimonio, furto, fornicatione, homicidio, &c. Ergo ab iis debent homines abstinere*.

Dices: pro aliquo priori ad Conclusiones hæce Theologicas est semper principium intellectuale sufficiens ad virtutum productionem, actus scilicet fidei, qui unus est ex pramissis, ut in prædicto syllogismo constat, *Quicquid Deus dicit amari debere, est amandum: Sed Deus dicit se amari debere: Ergo est amandum*: Actus ille, Deus dicit se amari debere, antecedit Conclusionem Theologicam, Ergo Deus est amandus: & idem est de illis aliis Conclusionibus Theologicis, Ergo colendi sunt parentes, Abstinendum est à furto, homicidio, &c. Ergo actus

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

Theologici nunquam possunt ad hujusmodi virtutum exercitium concurrere, cum ab actibus fidei præveniantur.

Contra: licet namque hi actus fidei sufficientes sint ad virtutum istarum exercitium, non tamen semper homines ad eas exercendas excitant: quot enim, quantumvis judicent, *Deum dicere se esse amandum, colendos esse parentes, &c.* non tamen hæc propterea præstant: ergo adhuc locus est actui inde deducto, ut ad amorem Dei, & pietatem erga parentes excitet.

Aliqui ergo actus Theologici sunt speculativi, alii practici, alii speculativi simul & practici, qualis est actus ille supra positus, *Deus est amandus*, qui respectu Dei est speculativus, respectu amoris, practicus, utpote ad quem eliciendum, cognoscentem dirigit. Unde & partiales Theologiae habitus, actuum à quibus generantur, naturam induunt, & sicut actus formaliter, ita ipsi efficienter sint vel speculativi, vel practici, vel mixti, seu ad actus speculativos, vel practicos, vel mixtos, simul scilicet speculativos & practicos eliciendum ordinati. Videatur Disputatio decima Logicæ, præcipue sect. 5. ubi hæc fusiùs pro omni scientia sunt discussa.

VIII.

Actus Theo-  
logici sapd  
excitant ad  
virtutum  
exercitium.

IX.

Nonnulli  
actus & theo-  
logici simul  
sunt specu-  
lativi &  
practici.

Idè de Theo-  
logia habitus  
dicendum.

## SECTIO DUODECIMA.

*Alia quedam inquiruntur circa natu-  
ram Theologiæ.*

Quæres primò: utrùm conclusio deducta ex duabus pramissis de fide, sit actus Theologicus, an potius fidei. Hæc quæstio à variis pendet in tractatu de Fide disputandis, sine quibus vix potest commodè intelligi: ut, an fides esse possit discursiva, & aliis: quare ejus resolutionem eo remitto.

Quæres secundò: quid sentiendum, quando in syllogismo aliquo utraque propositio, major scilicet & minor, est evidens: ut quando pro una pramissâ capitur veritas aliqua revelata, quæ tamen etiam lumine naturæ innotescit; ut, *Deus est*, & similes: deinde assumitur principium naturale evidens: quæres, inquam, cum hæc conclusio sit evidens, utrùm sit Theologica. Mihi satis probabile videtur, si major illa propositio assumatur prout est evidens lumine naturæ, conclusionem ex his duabus pramissis deductam, non spectare ad Theologiam, sed ad Metaphysicam. Secundò dicò, si sit Theologica, esse diversæ rationis ab actibus nostris Theologicis, qui nimirum sunt obsecuti, utpote ab altera semper pramissâ fidei procedentes. Idem de eo dicendum censeo, qui mysterii revelati haberet evidentiam in attestante. De quo plura in materia de Fide.

Quæres tertio: sitne Theologia nostra subalternata scientiæ Dei & Beatorum. Resp. non esse propriè iis subalternatam & simpliciter, sed improprie tantum & secundum quid: Ratio prioris partis est, quia propria subalternatio, ut in libris de Anima, disp. 19. sec. 2. dixi, est, ut scientia subalternata principia desumat à subalternante, quemadmodum, ut ibi ostendi, Medicina sua sumit à Physica; unde ortum est dictum illud, *Vbi desinit Physicus, incipit Medicus*: at Theologia nostra non omnino principia sua desumit à scientia Beatorum: homines siquidem æquè discurre de rebus Theologicis possent, licet nullus esset Beatus? Imò nec principia desumit à scientia Dei, sed à revelatione:

I.

Num actus  
ex duabus  
pramissis fi-  
dei deduc-  
tus, sit  
Theologicus.

II.

Quid dicen-  
dum, quâdo  
utraque pra-  
missa est evi-  
dens.

III.

Quid si sit  
evidentia  
in attestante.

III.

An Theolo-  
gia nostra  
subalterne-  
tur scientiæ  
Dei, & Bea-  
torum.

B

quantvis



*Quomodo  
Theologia  
nostra pen-  
deat à scien-  
tia Dei.*

*IV.  
Subalterna-  
tio ratione  
fuit.*

*V.  
Sintne Theo-  
logia vocan-  
da sapientia.*

*VI.  
Theologia  
non manet  
in patria.*

*VII.  
Non asserit  
Sæcili Patres,  
Theologiam  
manere in  
patria.*

*Explicatio  
dicti cuius-  
dam S. Hiero-  
nymi.*

TOMVS I. quamvis namque Deus revelare nihil possit, nisi quod novit, & hoc sensu Theologia nostra pendeat remotè à scientia Dei; istud tamen non est esse illi subalternatum: nec enim scientia Dei, sed actus fidei sunt Theologiæ nostræ principia. Alioqui omnes omnino artes, ac disciplinæ, scientiæ Dei subalternarentur, cum illa eadem multo perfectiùs noverit Deus, sintque scientiarum omnium principia veluti scintillæ quædam ab infinito illo divinæ scientiæ sole ac luce derivata.

Nec ad propriam subalternationem sufficit, quod scientia aliqua ad alterius acquisitionem ordinetur, tanquam ad finem, (sicut Theologia dici posset ordinari ad visionem beatam, seu scientiam beatorum obtinendam) hoc enim si sufficeret, Logica omnibus scientiis esset subalternata, cum ad omnium acquisitionem ordinetur; quod tamen est in scholis inauditum. Non ergo alio modo scientiæ Dei & Beatorum subalternatur Theologia, quam quod objecta illa obscure solummodò cognoscat, quæ à Deo & beatis clarissimè percipiuntur: quæ est impropriissima subalternatio, ut constat.

Quæres quartò: sintne Theologia vocanda sapientia? Resp. affirmativè cum S. Thoma hic ar. sexto: cum enim præcipue ad sapientiam notionem requisitæ conditiones sint, ut & certissima sit, & altissimas rerum causas contempletur, Theologia jure meritisimo sapientia vocatur, utpote quæ & certissima est, ut ostendi, & in Dei, qui prima & universalissima est causa, tota versetur, quique rerum omnium, non efficiens tantum causa est, sed etiam finalis, quippe quæ ab ipso tanquam à principio oriuntur, & ad eundem veluti ad ultimum finem tendunt. Ob hanc, inquam, causam vocari potest Theologia sapientia, quamvis minores quasdam & accidentales ab Aristotele lib. 6. Ethic. c. 4. & 7. ad sapientiam appellationem requisitas conditiones non fortiaur. Videatur Tannerus hic, d. 1. q. 2. dub. quinto.

Quæres quintò: utrùm Theologiæ habitus maneat in patria? Respondetur, non manere. Ita Gabriel in 3. d. 31. qu. un. ar. 3. dub. 3. Valentia 1. parte, d. 1. q. 1. pu. 3. §. Quinto habitus Theologiæ, Molina hic, a. 3. d. 3. fine, Granado hic, d. 4. n. 4. & alii. Ratio est, quia, ut scēt. decima ostensum est, Theologiæ habitus intrinsecè est obscurus, utpote quæ ad actus obscuros eliciendos ex naturâ sua ordinatur: ergo non manebit in patria, sicut ob eandem rationem in beatis non manet habitus fidei, juxta illud Apostoli, 1. ad Corinth. 13. Cùm venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.

Nec nobis hac in re contrarii sunt Sancti Patres: in primis enim S. Hieronymus in Epist. ad Paulinum, sine, dum dicit, *Discamus in terris quorum nobis scientia perseveret in caelis*, vult permanuram quidem in patria earum rerum cognitionem, quam acquisivimus in via; non quod iidem actus illic aut habitus permaneant, sed quod loco horum, qui sunt imperfecti; perfectiores alii sint suffiendi, sicque quod plura quis in terris didicit, eò etiam plurimum, per se loquendo, illius intellectus cognitione, clariore tamen longè & nobiliore, in caelis illustrabitur. Quod verò hæc sit mens S. Hieronymi exinde constat: in illa quippe Epistola de scientia loquitur, quæ ex sacra Scripturæ lectione addiscitur: hanc autem manifestum est esse obscuram, & vel fidem ipsam, vel cum fide peculiariter connexam; sicque cum illa nata, una etiam cum illa intercidit. Eodem modo explicantur alii

Patres, sicubi dicere videantur, scientiam, quam hic per Theologiam acquirimus de Deo, in patria permanere. Videatur P. Granado citatus, disp. illa 4. n. 7. & octavo.

Quæres sextò: utrùm conclusio deducta ex una præmissa de fide, & altera naturali; moraliter tantum certâ, sit Theologica? Resp. affirmativè: si enim, quando præmissa naturalis est tantum probabilis, conclusio nihilominus est Theologica; multo magis quando est moraliter certa. In hoc autem casu, cum tantummodo conclusio habebit firmitatem, quam præmissa naturalis permittit, eritque proinde hic actus minus certus quam conclusio, cujus præmissa naturalis est evidens; certior tamen illa quæ alteram præmissam haberet merè probabilem.

*VIII.  
Quid dicen-  
dum, quan-  
do altera  
præmissa est  
tantum mor-  
aliter cer-  
ta.*

## SECTIO DECIMA-TERTIA.

*De locis ex quibus Theologia sua princi-  
pia deducit: ubi de diversis sacra  
Scripturæ sensibus.*

**T**HEOLOGIA est scientia disputatrix, & in hoc cum aliis scientiis convenit, quod instar illarum discursu utatur, & ex præmissis conclusiones suas deducat: in principiis verò maxime ab iis differt. de quorum proinde natura & numero quædam hic adscribenda.

Ad numerum ergo locorum Theologicorum quod attinet, seu rerum illarum capita, unde Theologus discursus sui principia desumit, maximam video inter Auctores discrepantiam. S. Thomas hic, q. 1. ar. 8. ad 2. quatuor assignat. *Scripturam, auctoritatem Patrum, dicta Philosophorum, & aliorum ex antiquis & prophetis scriptoribus, ac denique rationem naturalem.* Valentia hic, d. 1. q. 1. pu. 5. §. primo, septem numerat. Melchior Canus, quem refert & sequitur Vasquez hic, d. 12. c. 1. decem statuit, deque iis luculentur & eruditè disputat. Denique P. Tannerus hic disp. primâ, quæst. quintâ, dub. primo, numero tertio, viginti diversa capita seu locos recenset, ex quibus Theologus, veluti ex tot fontibus præmissas, seu principia, accipit ad suas argumentationes formandas, conclusionesque deducendas.

Ut clarius hac in re procedamus, recolendum quod suprà, sectione primâ, numero tertio dixi; Conclusiones scilicet propriè Theologicas esse mixtas, medioque se modo habere inter fidem divinam, & scientias naturales, de utrisque scilicet aliquid participando, atque à duplici principiorum genere, naturalium scilicet & supernaturalium, procedere.

Loci ergo unde obscura actuum Theologicorum principia desumuntur, sunt in primis Verbum Dei scriptum, & non scriptum, seu Scriptura sacra, & Traditiones communi omnium consensu acceptæ, & jam inde à nascente Ecclesia per Patres & Doctores ad nostra usque tempora transmissæ, atque à parentibus ad filios continuâ successione per manus quasi traditæ, semperque habitæ tanquam res à Deo dictæ, licet nullibi in Scripturâ sacra continentur: qua de causâ Verbum Dei non scriptum nuncupantur. Definitiones item Conciliorum, & Summorum Pontificum, quæ maximam secum certitudinem adferunt. De quarum firmitate plura, Deo dante, dicentur in materia de Fide.

*I.  
Theologia  
est scientia  
disputatrix.*

*II.  
Maxima de  
locis Theolo-  
gicis inter  
Auctores  
discrepantia.*

*III.  
Magna in  
discursu  
Theologico  
principiorum  
diversitas.*

*IV.  
Loci ex qui-  
bus obscura  
Theologia  
principia  
promuntur.*

Loci



V.  
Loci unde  
naturalia  
Theologia  
principia  
desumuntur.

Loci verò seu fontes, ex quibus naturalia principia Theologiae promuntur, sunt primò ipsa Ratio naturalis, unde principia naturalia certa pro conclusionibus Theologicis certis proveniunt, & probabilia pro probabilibus. Loci præterea pro naturalibus Theologiae principiis sunt Philosophorum & Jurisconsultorum dicta, scriptorum propheticorum, humanæ historiæ autoritas, & id genus alia, ex quibus argumenta tantum probabilia, aut ad summum moraliter certa, deducuntur.

VI.  
Sacra Scriptura sensus ad divini Verbi interpretationem pertinet.

Circa Sacrae Scripturae sensum, quamvis nonnullos ex Theologis de eo hic disputare videam, omnes tamen fatentur, rem hanc non ad Theologum, sed ad Sacrae Scripturae interpretem spectare; unde & multi Theologorum eam penitus omittunt: quare nec diutius ei inhaerendum censeo, sed quædam obiter solum attingenda.

VII.  
Varii sacrae Scripturae sensus.

In primis itaque quemcumque sensum ferat locus aliquis Scripturae, sive literalem proprium aut improprium, figuratum scilicet ac metaphoricum, sive spirituales, quem in Tropologicum, qui ad mores spectat, Allegoricum qui ad militantis, & Anagogicum qui ad triumphantis Ecclesiae statum pertinet, dividunt plerumque authores cum S. Thoma hic, q. 1. ar. 10. Corpore: imò si locus aliquis duos habeat sensus literales, ut Psalmo 2. v. 7. *Filius meus es tu: & Isaac* 53. v. 8. *Generationem ejus quis enarrabit*; quod & de æternâ & temporali Christi generatione literaliter exponi solet: quemcumque, inquam, ex hisce sensibus ferat locus aliquis Scripturae, qua certitudine constat hunc esse illius loci sensum, eadem usurpari in argumentationibus potest, atque in discursu Theologico pro præmissâ assumi. Hoc pro instituto nostro sufficit: qui plura de variis sacrae Scripturae sensibus cupit, legat Valentiam hic d. 1. q. 1. punc. 5. §. 3. Vasquez hic, d. 13. 14. 15. 16. 17. & 18. Tannerum hic, d. 1. q. 5. dub. 2. Arriagam hic, d. 1. l. 6. quæ etiam subtilissimè tractat Salmeron To. 1. Prolegomeno 7. 8. 9. 10. 11. & duodecimo.

Duo enim quædam sunt ejusdem loci Scripturae sensus.

## SECTIO DECIMA-QUARTA.

Utrum ad Theologum spectet, probare sua principia, & argumenta contra fidem solvere.

I.  
Principia Theologiae duplicia.

Quoad primam, recolendum quod jam sæpius dictum est, præmissas Conclusionis propriè Theologiae esse duplicis generis; actus scilicet Fidei divinæ, & principia naturalia evidentiæ: de prioribus tantum procedit præfens quæstio: probare enim principia naturalia non spectat ad Theologum, sed ea ab aliis scientiis accipit.

II.  
S. Thomas quæst. 1. a. 3. Corpore.

Quantum ergo ad actus Fidei, qui præcipua sunt conclusionum Theologicarum principia, S. Thomas negat ad Theologum spectare ut illos probet, sed tanquam res revelatas accipit, suorumque inde discursus conficit. Ad quam quoque rem Salvianus, *Humana*, inquit, *dicta argumentis & testimoniis egent*, Dei autem sermo, ipse sibi testis est; quia necesse est, quicquid incorrupta veritas loquitur, incorruptum sit testimonium Veritatis.

III.  
Ostenditur posse Theologum sua principia directe probare.

Hæc quidem ostendunt, non esse necessarium ut Theologus principia sua, seu actus Fidei probet; quod & nihil aliud vult S. Thomas proximè citatus, non tamen videtur negari posse, quin etiam directe, hoc scilicet aut simili discursu id præstare possit: *Quicquid Deus dicit, est verum: Deus dicit*, R. P. Comptoni Theol. Scholasti. Tom. 1.

Verbum esse incarnatum, passum &c. ergo Verbum est incarnatum, passum &c. Et idem est de aliis Fidei articulis, qui simili discursu Theologico probari possunt; sicut nihil apud Theologos frequentius, quam ut unus Fidei articulus probetur per alium.

Si verò sermo sit de indirectâ probatione mysteriorum fidei, ostendendo scilicet, illa esse evidenter credibilia, seu per motivorum fidei propositionem, demonstrando dignissima esse quibus ab omnibus habeatur fides, & ut suum iis intellectum submittant, res est multo clarior, communisque omnium orthodoxorum praxis.

Denique, posse fidei articulos exemplis & rationibus à rebus humanis ac naturalibus desumptis probari, & illustrari, nemini dubium est. Sic apud sanctos Patres usitatissimum est, ut petitis à rebus creatis exemplis & rationibus, altissima quæque fidei dogmata, ipsumque adeò Trinitatis mysterium elucident, mortaliumque captui utrumque accommodent. Hinc appositè ad rem præsentem Rupertus, cum ad declarandam Eucharistiam, exemplum à rebus creatis & propheticis desumptum attulisset, hæc subjungit: *Cogimur, inquit, talium in tanto negotio meminisse nugarum, & sagittantes parvulos, repercutere sagittis parvulorum.*

Nec ex his quidquam negat S. Thomas, sed solum contendit, non posse articulos fidei claro aliquo & evidente argumento ostendi; sic enim fides esset clara, quod est contra ejus naturam, quæ nimirum essentialiter est obscura, utpote non nisi per revelationem habita.

Circa secundum in titulo propositum, possintne scilicet Theologus argumenta quæ contra fidem fieri possunt, dissolvere: de iis tantum fidei mysteriis est sermo, quæ lumine naturali cognosci nequeunt, sed per solam revelationem; quæ enim lumine naturali innotescunt, ut, *Deum esse, esse Deum Universi creatorem, administratorem* &c. probari possunt, & argumenta contraria manifestè dissolvi, cum de Dei existentia habeamus evidentiam, licet sit etiam articulus fidei. Unde non minùs apertè argumenta contra hanc veritatem solvere potest Theologia, quàm aliæ scientiæ diluere objectiones possunt contra se factas.

Argumenta itaque quæ adversus fidem proponuntur, cum ea certum sit esse falsa, utpote contra veritatem facta, vel in forma peccant, vel in materia. Si vitium sit in forma, non minùs evidenter solvi argumenta contra fidem possunt, quàm quæ contra aliam quamcumque veritatem proponuntur; quoad hoc quippe par omnium est ratio, cum æquè clarè defectus contra formam syllogisticam hac in re ostendi queat, quàm in ulla alia materia.

Si verò contingat, defectum esse in materia, possunt quoque interdum evidenter à Theologo solvi; tunc scilicet, quando ejusmodi principium ab Hæretico aut infideli assumitur, quod constat esse falsum; ut, si sit contra lumen naturæ, aut quid simile. Omnia tamen principia quibus fides impugnatur, non sunt istiusmodi; quamvis enim sunt falsa, eorum tamen falsitas non potest semper evidenter deprehendi. In hoc ergo casu solvi solum possunt hujusmodi argumenta evidenter negativè, ut aiunt, hoc est, quamvis clarè ostendi nequeat falsitas principii ab infideli assumpti, prudentissimè tamen judicamus, argumentum non convincere: unde absolutè negamus propositionem contra fidem assumptam, simulque rationes ex motivis fidei adducimus, quibus ostenditur mysterium, quod hoc argumento impugnatur, esse evidenter credibile.

IV.  
Quo pacto principia sua indirectè probet Theologus.

V.  
Rationibus naturalibus suaderi possunt mysteria fidei.

Rupertus lib. 6 in Joa. circa finem.

VI.  
Mens Sancti Thomæ.

VII.  
Possint Theologus argumenta contra fidem dissolvere.

VIII.  
In duobus peccare possunt argumenta contra fidem.

IX.  
Argumenta omnia contra fidem, solvi possunt evidenter negativè.

Quid sit, solvi aliquid evidenter negativè.



TOMVS I. bile, seu dignissimum cui fides adhibeatur, meritoque proinde judicari, falsum esse quicquid contra adducitur, nec posse quemquam huic argumento, quantumvis in speciem plausibili, assentiri.

X. Non possunt tamen hæc argumenta solvi evidenter positivè: ita S. Thomas hic, art. 8. Cajet. ibid. Valentia 1. p. d. 1. q. 1. punct. 3. Vasq. 1. p. d. 11. c. 3. Granado 1. part. d. 9. n. 6. Tan. 1. part. q. 5. dub. 5. Arriaga 1. part. d. 1. sect. 8. n. 84. & alii. Ratio est: ut enim argumentum in materiâ peccans, directè & evidenter solvatur, debet oppositum, seu res impugnata evidenter ostendi: sed hoc fieri nequit, cum, ut supponimus, obscurè tantum, & per revelationem cognoscatur, alioqui fides esset clara, ejusque mysteria, contra Theologorum omnium sententiam, essent, non evidenter tantum credibilia, sed evidenter vera.

## SECTIO DECIMA-QUINTA.

### De Theologia Beatorum.

I. **D**ixi supra, sect. 12. n. 6. Theologiæ habitum, quem hic in via acquirimus, non manere in patria, utpote qui obscurus cum sit, perfectissimo illi beatitudinis statui non congruit. Quare non rectè hac in parte philosophatur Bannez hic, q. 1. a. 2. dub. 3. secutus Cajet. ibid. Canus 1. 12. de locis Theologicis, c. 2. & alii nonnulli, qui nostrum habitum Theologiæ manere dicunt in patriâ, actusque ibi claros & evidentes circa eadem objecta elicere, circa quæ hic actus elicit obscuros; imò addunt Cajet. & Bannez, eundem numero actum qui in viatore est obscurus, posse in patriâ esse clarum. Sed, ut dixi, non rectè philosophantur; scientia quippe & fides plurimum inter se differunt, modosque tendendi habent diversissimos: unde, quod semel est tantum scientia, nunquam potest esse fides, nec è contrâ; alioqui hic etiam in via posset idem actus successivè esse scientia & fides, quod nullus dicit.

II. Quæstio ergo præsens est, non utrùm Theologia, quam labore & studio in hac vita acquirunt homines, in iisdem, dum caelesti postea beatitudine fruuntur, perseveret: sed num de rebus, quas hic per Conclusiones Theologicas obscuras, utpote Fidei, ut diximus, innixas, cognoscunt imperfectè; num, inquam, de iisdem elicere in cælo possint Conclusiones Theologicas claras, visioni scilicet beatificæ, tanquam alteri præmissæ innitentes, ve-

ritatem videlicet unam ex aliâ clarè visâ deducendo.

P. Vasquez hic disp. 4. c. 4. negat ullam Theologiam, seu discursum de Deo, aut mysteriis fidei cadere in beatos posse: cum enim, inquit, clarè ipsis omnia, & immediatè innotescent, propriasque sibi inditas habeant eorum species, præcipitur illis omnis discurrendi potestas: nec magis, ait ipse, possunt beati de rebus supernaturalibus discurrere, quam Angeli de naturalibus.

Secunda tamen & verior sententia affirmat Beatos, quantumvis Deum, resque supernaturales clarè cognoscant, posse nihilominus varios de iis discursus, unam scilicet veritatem ex aliâ clarè visâ deducendo, formare, Conclusionesque inferre verè Theologicas, diversæ quidem rationis à nostris, cum nostræ ex alterâ semper præmissâ obscurâ, hæc ex utrâque clarâ, procedant. Ita Scotus q. 3. Prolog. sub fin. q. 4. Molina q. 1. a. 1. d. 1. post primam Conclus. Tannerus 1. part. d. 1. quæst. 2. dub. 3. n. 8. Arriaga hic d. 1. f. 2. subsec. 3. & alii.

Ratio est: cum enim Beati vim discursivam, tanquam innatam animi virtutem & perfectionem etiamnum retineant (gratia si quidem naturam non destruit, multo minus eam destruet gloria) possunt se pro libitu ad discurrendum Theologicè de rebus supernaturalibus applicare, ipsaque visione beatificâ tanquam alterâ hujus sui discursus præmissâ uti, sicut hic in via utimur actu Fidei. Nec est cur quisquam hoc supervacaneum existimet, cum etiam in Christo de eodem objecto varias statuunt Theologi scientias, increatam, beatificam, infusam, experimentalem, &c.

Addit P. Arriaga citatus, n. 27. non omnia beatissimè explorata, ut, diem judicii, & alia quædam: Unde, inquit, de his propriissimè possunt discurre, & ab unâ veritate in Deo visâ ad aliam non visâ arbitratu suo mentem applicare. Addit n. 29. omnem beatorum cognitionem, etiam respectu objecti, quod repræsentat, non esse comprehensivam, quare non est opus ut per illam cognitionem objecta omnia cognoscant, quæ cum illo habent connexionem: unde ex hoc etiam capite relinquuntur loci discursui.

Tandem, cum præter visionem beatificam habeant Sancti in cælo scientiam infusam, hæc similiter possunt tanquam præmissâ uti ad discursus Theologicos eodem modo conficiendos, quo diximus de visione beatificâ. Hæc de Proemialibus sufficiant: nonnulla enim, quæ cum tractatu de Fide peculiarem habent connexionem, eò remittam, suo scilicet loco disputanda.

III. Prima sententia negat reperiri in Beati Theologiam.

IV. Beati discurrere possunt Theologicè.

V. Declaratur quo pacto Beati discurrant Theologicè.

VI. Alii modis explicandi Theologiam Beatorum discursum.

VII. Discurrere possunt Beati ex scientiâ infusâ.





# DISPUTATIO SECVNDA.

## De Existentia Dei.

**D**EI nomine intelligunt omnes Ens aliquod summè perfectum, rerum omnium creaturarum excellentias longè præstantiore modo in se complectens, & quicquid cogitare mète possumus infinitis gradibus excedens. Deus est, inquit S. Aug. l. 1. de Doctr. Chr. c. 7. quo majus aut melius cogitari nihil potest. Et non multo post: Omnes, inquit, pro excellètia Dei certatim dimicant, nec quisquā inveniri potest, qui hoc Deum credat quo melius aliquid est. Itaque hoc oēs Deum consentiunt esse, quod cæteris rebus omnibus anteponunt. De variis Entis hujus, supremi scilicet Numinis perfectionibus, in præseni disputandum: & primò de Existentia.

Deus est, quo majus aut melius cogitari nihil potest.

### SECTIO PRIMA.

#### Sitne per se notum, Deum esse.

I. Quid sit, propositionem aliquam esse per se notam.



Propositio per se nota simpliciter.

T clarior hac in re, quam confusissimè ab Auctoribus tractari video, procedamus, omnium primò statuendum, quid sit propositionem aliquam esse per se notam. Duobus ergo modis dicitur aliquid esse per se notum; secundum quid, & simpliciter, seu, ut loquitur S. Thomas hic, q. 2. a. 1. corpore, secundum se, & quoad nos. Propositio per se nota simpliciter, seu quoad nos, illa est, quæ primo statim intuitu, & ex ipsis terminis, ubi semel explicati fuerint, innotescit. Hujusmodi sunt propositiones illæ omnes, quæ axiomata, dignitates, & prima principia vocantur, ut, Omne totum est majus sua parte: Quodlibet est, vel non est; & similia, quæ, declaratis terminis, nullo discursu intermedio, intellectu rapiunt ad assensum.

II. Propositio per se nota secundum quid.

Propositio per se nota secundum quid, seu in se, illa est, cujus prædicatum est de essentia subjecti; quodque eodem recidit, est propositio immediata, seu, cujus objectum medium aut causam antecedentem non habet, per quam probetur; & ut verbo dicam, propositio omnis in qua ostendi à priori nequit prædicatum convenire subjecto, quamvis à posteriori ex signis & effectibus id inferri possit.

III. Vterior explicatio propositionis per se nota in se.

Propositio ergo cujus objectum ejusmodi est, ut re ipsa nullum medium sit, per quod probetur à priori prædicatum convenire subjecto, est per se nota secundum quid, seu, in se: illa verò cujus objectum per hujusmodi medium probari potest, non est per se nota in se. Propositio itaque in qua secunda, aut etiam prima passio vel Physica, vel Metaphysica affirmatur de essentia, non est per se nota in se, quia hæc prædicata probari per medium possunt à priori, secunda scilicet passio per primam, prima per essentiam. Sic hæc propositiones, Petrus est risibilis, Petrus est admirativus, non sunt per se notæ in se, nec immediatæ, quia earum objecta habent medium, per quod probentur à priori, risibilitas per admirabilitatem, admirabilitas per rationalitatem: Adicimus enim, Ideo Petrus est risibilis, quia est admirativus; ideo est admirativus, quia est rationalis.

IV. Questio præcedit in ordine ad intellectum abstractivè cognoscendum.

Id verò notandum: quætionem hanc, sitne per se notum, Deum esse, solum procedere in ordine ad intellectum viatorum, qui res non clarè & intuitivè, sed abstractivè tantum, & per alienas species cognoscunt: respectu enim Dei, ac Beatorum, objectum illius propositionis, non in se tantum, sed etiam quoad illos est per se nota, & immediata, utpotè quod sine ullius mediæ interventu ab ipsis percipitur. Imò respectu intellectus intuitivè res cognoscentis, omnis omnino veritas, etiam de primâ & secundâ passione, vel etiam de accidente ex-

traneo, est per se nota, & immediata. Sic Angelo non minùs immediatè & per se nota sunt hæc veritates, Aquila volat, Aqua est calida, Petrus est claudus, dormit, &c. quàm hæc, Omne totum est majus sua parte: Quodlibet est, vel non est, & similes: æquè enim illæ ab Angelis sine mediò cognoscuntur, ac istæ.

Intuitivè res videt, qualiter veritas est immediata, & per se nota.

Hic modus loquendi, divisioque à S. Thoma hic q. 2. a. 1. tradita, non placet P. Arriagæ l. p. d. 2. s. 1. hinc enim, inquit n. 4. sequeretur propositionem omnem, in qua definitio prædicatur de definito, ut, Homo est animal rationale, esse per se notam. Ad hoc tamen Respondeo, nihil in eo esse incommodi: cum enim probari hæc & similes propositiones nequeant à priori, ipso facto erunt per se notæ: quod etiam dicendum de omnibus propositionibus circa possibilitatem rerum, ut, Leo est possibilis, Gratia est possibilis, &c. hæc namque erunt similiter per se notæ secundum se; hanc enim video ab Auctoribus plerumque tradi definitionem propositionis per se notæ secundum se, seu secundum quid, sicut propositionem per se notam quoad nos & simpliciter definiunt, quod ex ipsis terminis innotescat. Cum quibus loqui satius existimo, quàm tantopere desudare in quæstione de nomine, maxime cum hic loquendi modus & S. Th. auctorem habeat, & non difficulter sustineri possit.

V. Defenditur modus loquendi S. Thome de propositione per se notæ.

Opponit P. Arriaga secundo, & præcipue n. 5. Sequeretur, inquit, hanc propositionem, Deus est Trinus, esse per se notam simpliciter & absolute. At sanè hoc non sequitur: propositio enim simpliciter per se nota, ut dixi, est illa, quæ ex ipsis statim terminis innotescit, quod Trinitati nullo modo competit: imò est mysteriū planè supra captū intellectus creati, quodq; nisi ex revelatione cognosci potest.

VI. Hæc propositio, Deus est trinus, non est per se nota simpliciter.

Si verò solum velit, hanc propositionem esse per se notam secundum quid, seu, secundum se, adhuc est disputationi locus: videtur enim aliquo modo ratione nostrâ ostendi posse à priori; ex perfectione quippe Naturæ Divinæ infertur fecunditas, & Trinitas personarum. Relationes insuper in Divinis non sunt formaliter de Essentia: Essentia enim est omnibus tribus Personis communis, Relationes in singulis diversæ: ergo Relationes aliquo modo ostendi possunt à priori. Siquis tamen contendat ideo in hoc propositionem per se notam explicandi modo debere hoc objectum Deus est Trinus esse per se notum secundum se, quia per proprium medium seu veram causam ostendi nequit à priori: transeat esse hoc sensu per se notum; neque hoc negant Theologi, sed solum volunt, non esse per se notum quoad nos, & simpliciter. At de quæstione de nomine satis.

VII. Deum esse Trinum, sitne per se notum secundum se.

Quoad illud ergo quod hic præcipue quaeritur, sitne nimirum per se notum, Deum esse: Dico primò, hanc propositionem, Deus est, esse per se notam secundum se. Ita S. Thomas l. p. q. 2. a. 1.

VIII. Deum esse, est per se notum secundum se.

R. P. Compagni Theol. Scholast. Tom. I.

B 3

Ferrara



TOMVS I. Ferrara 1. contra Gentes cap. 10. & 11. Valentia 1. p. q. 2. punct. 1. Molina hic, a. 2. Suarez in Metaph. Tom. 2. d. 29. f. 3. Vazquez 1. part. d. 19. Tannerus 1. part. d. 2. q. 1. dub. 2. num. 8. & alii. Ratio est quam supra attuli; quod scilicet hæc veritas, licet à posteriori, & per creaturas ostendi possit, ut mox videbimus, nullum tamen est medium per quod probetur à priori, in quo essentia propositionis per se notæ secundum se sita est, ut diximus.

**IX.** Dico secundò: hæc tamen propositio *Deus est*, non est per se nota quoad nos: Ita S. Thomas, & alii numero præcedente citati. Idem tenet Richardus in 1. d. 3. a. 1. q. 2. Capreolus d. 2. q. 2. a. 2. estque communis Thomistarum opinio: quod à fortiori docet Scotus in 1. d. 2. q. 2. negans Deum esseullo modo per se notum: tenet etiam Ockam in 1. d. 3. q. 3. Gabriel, Gregorius in 1. d. 2. q. 1. 2. P. Franciscus Vekenus hic. Disp. 2. cap. 1.

**X.** Ratio conclusionis est: nam, ut supra dixi, illa tantum propositio est per se nota nobis, quæ ex terminorum declaratione statim innoscitur, & intellectum rapit ad assensum: Sed hæc veritas, *Deus est*, non est huiusmodi: imò si termini explicentur, dicaturque, Dei nomine intelligi substantiam supernaturalem, infinitam, æternam, immensam, &c. tantum abest his auditis rapi aliquem ad claram & evidentem ejusmodi substantiæ cognitionem, ut mora injiciatur potius, cum tam sublimia sint hæc, ut creati intellectus captum superent: saltem primo intuitu, & sine discursu certum videtur neminem cogi ut certò & infallibiliter assentiatur.

**XI.** Dico tamen tertio, mihi probabilius videri, quamvis clarè & evidenter non constet, nec ex terminorum apprehensione sit per se nota hæc propositio, *Est Deus*, aliquo tamen modo, & imperfectè quadam cognitione hanc veritatem in genere omnibus innoscere. Hoc modo intelligi existimo posse sanctum Anselmum, dum libro *pro insipiente* asserit nobis per se notum esse, *Deum* existere: quomodo S. Anselmum explicat Vazquez hic, d. 19. c. 4. initio. Quamvis P. Granado 1. p. tract. 1. d. 1. l. 2. n. 10. alio modo eum explicet: quod scilicet velit Dei existentiam, non omnibus passim, sed perspicacissimi ingenii viro, si ei à docto Theologo, explicatis debite terminis, proponatur, esse per se notam, & non obscure tantum & imperfectè, sed clarè & evidenter innoscere: de quo, sectione sequente iterum recurret sermo.

## SECTIO SECUNDA.

### Darine possit invincibilis Dei ignorantia.

**I.** CUM aliqui quali Dei notitia statim nonnulli inculpabilem ejus ignorantiam. NONNULLORUM hac in re opinio est, quamvis admitteretur, non posse Deum penitus ignorari, sed dubium quoddam de summo Numine in omnium mentibus identidem suboriri, asserunt nihilominus, non esse ipsi vitio vertendum quod ulterius circa Numen illud non inquirent, & ex incunctis hisce, quæ Naturæ ducit, solòque rationis instinctu iis illucescant, solem non pervestigant. Unde ignorantiam hanc in iis, seu negationem perfectionis cognitionis, cumvis sit vincibilis, aut tamen non esse culpabilem. Prind itaque inquirentiam de invincibili Dei ignorantia, mox sectione sequente, sine, ad secundum digrediar.

Quoad primum itaque, darine scilicet possit in-

vincibilis Dei ignorantia; prima sententia affirmat, in rudibus quibusdam & incultis hominibus posse huiusmodi ignorantiam de Dei existentia reperiri, & longo etiam tempore, imò totà vitā in iis persistere: ita Molina hic, q. 2. a. 1. §. Ex dictis colligi potest. Zumel ibid. Conclusionem tertiam, Medina 1. 2. q. 89. a. 6. Quam etiam sententiam latè defendit P. Ariaga hic, d. 2. sect. 3.

Secunda tamen & probabilior sententia asserit, neminem, ubi ad rationis usum pervenerit, posse, nisi ad breve tempus, invincibiliter ignorare Deum: ita S. Anselmus in fine sect. præcedentis citatus, Abulenfis in cap. 5. Exodi, q. 2. Nicol. de Lyra ibidem, Valentia in 1. 2. d. 6. q. 6. pu. 1. §. Septimò sequitur Sanchez lib. 1. in Decal. cap. 16. num. 33. Granado 1. part. tr. 1. d. 1. sect. 3. Conineck de Actib. supern. disp. 18. dub. 2. num. 12. Card. de Lugo de Incarn. d. 5. f. 6. n. 106. favet etiam Vazquez 1. part. d. 19. c. 4. estque communissima inter recentiores opinio: quam etiam benè declarat P. Fran. Vekenus hic, disp. 2. cap. 4.

Videtur etiam aperta mens S. Thomæ, qui ita negat dari posse invincibilem Dei ignorantiam, ut ne ad breve quidem tempus in quoquam reperiri posse asserit: nam prima secundæ, qu. 89. art. 6. ad tertium, docet, puerum, primo instante quo ad usum rationis pervenit, teneri se ad Deum convertere: quod, inquit, nisi præstet, gravi se scelere obstringit: Ergo ex mente S. Doctoris unusquisque illo instante Deum novit, alioqui non posset se ad eum tunc convertere: nemo enim amare potest quod nescit, aliàs teneretur ad impossibile. Cum ergo hic tam clarè & expressè doceat S. Thomas, neminem latere Dei notitiam; juxta hunc modum explicanda videtur alia sancti Doctoris loca, scilicet insinuare videatur contrarium.

Dico itaque, neminem diu habere posse invincibilem Dei ignorantiam: quamvis enim ad breve aliquod spatium contingere possit, ut ad hoc non reflectat, sicut nec interdum ad prima juris naturalis principia, ut, *bonum esse faciendum, malum fugiendum*, &c. hæc tamen inadvertentia, moraliter loquendo, diu persistere non potest; tum quia, ut ait Valentia n. tertio citatus, hoc tam perspicuum est, ac veluti naturæ instinctum, ut nullus rationis compos, vel ex rebus quas intuetur, moveri nequeat ad illud cognoscendum: & ut loquitur Vazquez numero etiam tertio citatus, *ex rebus creatis statim tam evidenter, aut probabiliter apparet Deum esse, ut non sit in nostrâ potestate illud negare*: tum præcipue, quia, ut ait Conineck n. 14. (mihi quæ videtur probabilissimum) naturaliter nobis inclinatio quadam ab auctore naturæ est indita, quæ nos sæpè excitat ad judicandum aliquod esse Numen, à quo res omnes pendeant. Quem duplicem modum Deum cognoscendi, tum ex creaturis, tum naturæ instinctu, ex Patribus probabo sectione sequente, præcipue n. quarto.

Hæc ergo videtur Naturæ vox, quæ identidem in omnium auribus insonat, nec à quoquam, nisi aures ultrò occludat (quod facit ignorantiam vincibilem) aliquo saltem modo audiri nequit. Hinc Cicero lib. 1. de legibus, *Nulla gens est, inquit, neque tam immanis, neque tam ferrea, quæ, licet nesciat, qualem Deum habere debeat, habendam tamen ignoret*. Hinc Trismegistus Universum hoc Divinitatis librum appellabat: ab aliis dicebatur Mundus, Musica laudans Deum; qui scilicet perfectissimam partium inter se consensione & harmoniâ homines ad laudandum opificem excitat. Quo etiam alludit illud Job 38. v. 37. *Concentum tali quis dormire*.

**II.** Affirmant aliqui, dari posse ignorantiam Dei invincibilem.

**III.** Nullus rationis usum ignorare Deum diu potest.

**IV.** S. Thomas docet, non posse dari invincibilem Dei ignorantiam.

**V.** Declaratur quo pacto in nemine reperiri diu possit ignorantia Dei.

**VI.** Ex antiquis ostenditur, notum omnibus esse, Deum existere.

Adnotat musica laudans Deum.



Concentum  
coeli quis  
dormire fa-  
ciat.

miri faciet? Hinc denique censebant omnes hanc  
coeli terraeque fabricam esse quasi speculum quod-  
dam in quo Deus veluti peritissimus artifex relu-  
cet. Quae omnia fusiùs prosecutus sum in Pro-  
metheo Christiano, Disputatione II. cap. 2. præ-  
cipuè numero 4. 5. & 6. ubi tanquam totius mor-  
alis & honeste vitæ principium itabilire conatus  
sum, Dei existentiam, & notitiam.

### SECTIO TERTIA.

Non posse dari invicibilem Dei igno-  
rantiam, auctoritate Patrum  
ostenditur.

I.  
Docent san-  
cti Patres,  
Deum à uo-  
mine igno-  
rantiam in-  
vincibiliter.

S. Augustin.

II.  
Frustra co-  
natur qui-  
dam expli-  
care S. Au-  
gustinum.

III.  
Nullus tam  
sceleratus,  
ut omnem  
Dei notitiā  
penitus ex-  
cutiat.

IV.  
Dei cog-  
nitionem om-  
nibus à na-  
tura indita  
esse docet  
S. I. Damas-  
cenus.

**H**Oc ipsum clarissimis verbis testantur sancti  
Patres Gregorius, Cyprianus, & alii à Patre  
Granado ad hoc ipsum adducti. Præ reliquis pul-  
chrè hoc declarat S. Augustinus to. 9. trac. 106. in  
Joannem, ubi in illa verba Joan. 17. Pater manife-  
stavi nomen tuum hominibus, sic loquitur Sanctus  
Doctor: *Hec est vis vera Divinitatis, ut creatura ra-  
tionalis jam ratione utenti, non omnino, ac penitus pos-  
sit abscondi. Quid clarius?*

Respondet P. Arriaga, addere eodem loco  
S. Augustinum, *exceptis paucis*: Ergo paucos exci-  
pit; ergo in quibusdam saltem fatetur invicibilem  
Dei ignorantiam reperiri. At sanè, si integrè ci-  
tata ab eo fuissent S. Augustini verba, vidissent  
clare omnes non esse huic responsioni locum.  
Verba itaque S. Augustini sunt: *Exceptis enim pa-  
ucis, in quibus natura nimium depravata est, universum  
genus humanum, Deum mundi hujus fatetur authorem.*  
Hæc S. Augustini verba aperte indicant, ignoran-  
tiam hanc in iis, iudicio S. Doctoris, non fuisse  
invicibilem, sed vincibilem & culpabilem, cum  
omnium se vitiorum ac scelerum generi traderent,  
& hoc pacto cogitationes illas de auctore Naturæ,  
quæ vel ex Universi hujus fabrica & constitutione  
identidem in illis excitabantur, vel à Deo subinde  
immittebantur, abjiciebant, & ut in voluptatum se  
liberius ceno voluerant, omnem Dei memoriam  
pro viribus ex animis suis debebant? Quomodo  
passim explicari ab omnibus solet dictum illud  
Psalmistæ: *Dixit insipiens in corde suo, non est Deus.*

Addo tamen cum P. Coninck, disp. 18. de Aët.  
supern. dub. 2. n. 9. nullo istos conatu & industria  
posse internos hosce motus, ac pulsus impedire,  
omnemque de Deo cogitationem è mente penitus  
excludere, sibi que persuadere nullum esse Deum,  
qui de admissis sceleribus vindictam sumat. *Vide,*  
inquit, *nulla fuerunt unquam nationes tam rudes ac  
barbaræ, quæ non haberint aliquod Numen, quod co-  
lerent, quodque timerent suis peccatis offendere.* Qua  
de re etiam Vasquez hic, d. 19. c. 4. n. 13. ait in  
hujusmodi hominibus aliquam semper, quamvis  
imperfectam, Dei cognitionem persistere, qua  
eum utique percipiunt, licet toti voluptatibus  
immergi, & quasi ebrii, animum plenè non adver-  
tant, nec serio de Deo cogitent.

Idem apertè docet S. Joan. Damascenus l. de  
fide, c. 1. *Nemo est, inquit, mortalium, cui non hæc  
ab eo (auctore naturæ) naturaliter infusum sit, ut  
Deum esse, perfectum habeat: quin ipse quoque res con-  
dite, earumque conservatio atque gubernatio, divina  
naturæ maiestatem predicant.* Ubi asserit, præter illam  
notitiam, quam ex creaturis acquirimus, aliam  
quandam nobis inditam, ac veluti innatam esse,  
qua summum Numen agnoscimus, quamque non

ab alio, quàm Naturâ ipsâ, ejusque auctore, con-  
formiter ad hominis naturam operante, accipimus,  
nec est in libris aut tabulis scripta, sed cordibus  
inscripta. Tantundem docet S. Gregorius Nazian-  
zenus Oratione 24. qua de re, nonnulla dicta sunt  
sec. præcedente, n. 5. fine.

Idem affirmat S. Chrysostomus Homil. 3. in c. 1.  
ad Rom. *Quid, inquit, dicent Gentiles, te ignoravi-  
mus: itane verò? non exaudisti calum vocem ab aspe-  
ctu emittens? non exaudisti compositionem rerum har-  
moniam tubæ illustrius clamantem? omnia ordinem  
servantia, eademque tum à pulchritudine, tum à ma-  
gnitudine ipsum opificem veluti præconio annuntiantia?*  
Hæc Sanctus Doctor: & his similia passim apud  
alios Patres reperiuntur.

En Sancti Patres ita neminem ignorare Deum  
asserunt, ut eum clarè omnibus innotescere affir-  
ment: quod tamen ad conclusionem, quam hic  
defendam suscipio, nemini scilicet inesse om-  
nimodam Dei ignorantiam, non est necessarium:  
ad hoc enim sufficit, dubium quoddam & suspicio-  
nem de Deo vel ex rerum creaturarum aspectu, vel ex  
instinctu à Deo identidem immisso, in omnium  
mentibus oriri. Rem hanc optimè describit P. Co-  
ninck disp. illa 18. n. 14. *Est, inquit, forte Deus ejus-  
que Providentia non ita clarè ac evidenter in creaturis  
eluceat, ut quisvis quantumvis rudis, possit ea ex his cer-  
tò cognoscere: tamen creatura dant faciliè civis aliquam  
ansam suspicandi esse aliquem Deum omnia gubernan-  
tem; præsertim cum naturaliter sit nobis aliqua incli-  
natio ab Auctore natura indita, quæ nos sæpè excitat ad  
judicandum, aliquid esse Numen &c. Quem natura-  
lem instinctum Deus etiam suâ gratiâ, ac internâ illu-  
stratione solet juvare, ita ut nunquam aliquem diu re-  
linquat sine aliquâ ejusmodi cogitatione; habitâ autem  
semel ejusmodi cogitatione, cum res hæc gravissima sit,  
statim homo obligatur serio ingenium suum intendere,  
ut possit veritatem cognoscere: quod si faciat, Deus eum  
ulterius juvabit.* Vnde Tertullianus librum hac de  
re edidit contra Gentiles, eumque de Testimonio  
anime inscripsit, cujus scopus est, ut ostendat, ho-  
mines internis semper motibus, & quodam natu-  
ræ instinctu ferri ad Dei cognitionem.

Hanc doctrinam verissimam existimo. Ratio  
à priori est: cum enim Deus sit finis & quasi cen-  
trum hominis, recta ordinatio postulat, ut quem-  
admodum res aliæ naturalem sibi ab Auctore na-  
turæ inditam habent inclinationem, & propensio-  
nem ad suum centra, ita homo ab eodem inditum sibi  
etiam propensionem habeat ad suum. Et sicut ille  
materiali quadam vi & impetu ad suos quæque fi-  
nes feruntur, ita homo, rationalis cum sit, ratio-  
nali hujusmodi impulsu, instinctu scilicet ab  
Auctore naturæ indito, ad Deum, finem suum  
(ut supra dixit S. Thomas sect. præcedente, n. 4.)  
ferri debet, maximâque esset deordinatio, si hujus-  
modi instinctus ad finem suum cognoscendum &  
obtinendum non reciperet: quos proinde, etiam  
in purâ naturâ, si in eâ crearetur, naturaliter po-  
stularet. Unde sicut gravis esset deordinatio, si  
non cognosceret principia juris naturæ, ita etiam  
si non cognosceret Deum.

Hinc faciliè solvitur fundamentum quo solo  
nexus P. Arriaga (cetera enim omnia ut nullius  
momenti rejicit) defendit, posse in hominibus  
dari invicibilem Dei ignorantiam; quod scilicet  
hæc cognitio Dei non nisi discurrendo ex creatu-  
ris haberi queat: hic autem discursus est admodum  
difficilis, rudibus præsertim, iisque qui tardioris  
hebetiorisque sunt ingenii. Respondetur tamen,  
estò difficile sit, rudioribus maximè, claram & evi-  
dentem

V.  
Neminem  
ignorare  
Deum affir-  
mat S. Chry-  
sostomus.

VI.  
Imperfecta  
saltem om-  
nibus inest  
Dei notitia.

Tertullianus

VII.  
Cur à Deo  
indita sit ho-  
mini incli-  
natio ad eum  
cognoscen-  
dum.

Deus fuit  
& centrum  
hominis.

VII.  
Ostenditur  
quo pacto  
dubium de  
Deo in ho-  
minibus  
oriatur.



TOMVS I. dentem Dei cognitionem, seu demonstrationem invenire, (quamvis neque hoc sanctis Patribus, ut Sectionis initio ostensum est, adeò visum sit difficile) dubium nihilominus quoddam seu suspitionem Numinis, creaturæ rationali esse congenitam ex instinctu illi ab Auctore naturæ indito, quem, ut numero præcedente probavi, tanquam fini ad quem creatur, maxime consentaneum, naturaliter postulat. Ex hoc ergo instinctu excitatur species Dei ad eam utcumque cognoscendum: quamvis etiam ad dubium de illo facili habendum, rerum creaturarum, Universique, cæli præsertim astro- rumque aspectus, abundè sufficiat.

IX. *Obijci: Varias nomenes Deum ignorasse.* Opponunt alii, apud quasdam nationes nullam fuisse Dei notitiam: quod de Brasilis testantur nonnulli, eos scilicet ante adventum Lusitanorum, nullum penitus Numen cognovisse. Confirmatur primò: Gentiles siquidem plures Deos coluerunt: Ergo Deum ignorarunt, nam ut in Prometheo Christiano dixi disp. I. initio, qui plures quam unum Deum statuit, nullum statuit. Conf. secundò, aliqui enim de facto Deum negarunt: hinc Psalmista, *Dixit insipiens in corde suo, non est Deus.* Et Pharaon Exodi c. 5. v. 2. ait, *Nescio Dominum:* ergo nonnulli Deum ignorarunt.

X. *Nulla unquam natio Deum ignoravit.* Ad argumentum Resp. Etiam si fortassis aliqui clarum & certum de Deo iudicium non formaverint, nullum tamen unquam fuisse, cui dubium saltem aliquod hac de re in mentem non venerit ob rationes suprà positas: quod de Brasilis affirmat P. Granado citatus, & alii. Ad primam Confirmationem dico, illos, qui colebant plures Deos, Numen saltem aliquod confusè agnovisse: Imò supremi alicujus Numinis notitiam quandoque habebant: quod in primis indicat altare illud Athenis erectum Ignoto Deo: & Gentiles passim Jovi primas deferrebant, & tanquam Deorum supremum, honore illum & cultu prosequerantur. Ad secundam Confirmationem, communis explicatio est, loqui illic Prophetam de homine scelerato, qui culpabiliter Deum ignorabat, vel potius omnem de Deo cogitationem abiecit, ut liberius peccaret. Ad Pharaonem, Resp. illum, Numen penitus non negasse, sed noluisse solummodò Deum Hebræorum pro vero Deo, & omnium moderatore agnoscere.

XI. *Ignorantia de Deo, is quibus est, non vincibilis tantum est, sed culpabilis.* Tandem P. Arriaga num. 21. Esto, inquit, omnium mentibus insitum quoddam sit de Deo dubium, sicque in nullo sit invincibilis ignorantia Numinis, hæc tamen ignorantia, quantumvis vincibilis, non est culpabilis: sicut, inquit, si cui dubium incidat quo pacto arbores crescant, non peccat hac de re ulterius non inquirendo. At sanè quis dicet, ubi supremi Numinis cuiquam in mentem venit, non magis illius interesse ulterius hac de re inquirere, quam quo modo arbores crescant, aut utrum stellæ pares sint, an impares, cum nihil magis ad vitam rectè instituendam conferat quam huiusmodi Numinis cognitio, tanquam actionum omnium nostrarum, hominisque finis. Adde, quod suprà notavit P. Coninck, instinctus illos ab Auctore naturæ de Deo seu Numine aliquo inditos, semper cum sacro quodam horrore ac veneratione inmitti, quasi personæ alicujus summæ auctoritatis, cui subsumus, & à quo in omnibus pendemus. Quid ergo cuiusquam interesse magis potest, quam ut in hanc rem ulterius inquireat, imò totus ad illius indagacionem incumbat?

*Hi de Deo instinctus quomodo immittantur.*

## SECTIO QUARTA.

*Positne demonstrari, Deum esse.*

VT omittam Atheos, qui, cum Deum omnino esse negent, nil mirum si ejus negent demonstrari posse existentiam: Ex Orthodoxis, non posse demonstrari Deum existere, asseruit olim Petrus ab Aliaco, Bassolis, Major, & alii nonnulli: qui proinde dicunt, argumenta omnia, quæ pro Dei existentia afferuntur, non difficulter solvi posse, utpotè quæ probabilia tantum sint, non evidentia.

Constans nihilominus Theologorum omnium sententia est, posse Dei existentiam naturali ratione demonstrari. Ita S. Thomas I. p. q. 2. a. 2. & q. 3. a. 5. S. Bonavent. in I. d. 2. part. 1. art. 1. quest. 2. Aureol. in I. d. 2. q. 2. a. 6. Ferrara I. cont. Gen. c. 12. Molina I. p. q. 2. a. 2. Valentia I. p. d. 1. q. 2. p. 1. Suarez Tom. 2. Metaph. d. 29. f. 3. & hic I. I. c. 1. Vasq. I. p. d. 20. c. 1. Tannerus I. p. d. 2. q. 1. dub. 2. Granado I. p. tract. 1. d. 1. sect. 1. Arriaga I. p. d. 2. sect. 2. & alii passim. Imò S. Thomas I. cont. Gen. c. 12. contrariam sententiam appellat errorem. Suarez I. p. I. I. c. 1. concl. 4. temerariam & errori proximam: Molina citatus, minimè in fide tutam: Valentia ait, meritò censeri erroneam, vel apertam hæresim: quam etiam, & alias censuras eidem alii inurunt.

Dico primò: Esto quædam Dei Attributa ratione nostrâ probari possint à priori; ut æternitas ex immutabilitate, voluntas ex intellectu, &c. existentia tamen Dei nec re nec ratione à priori probari potest. Ratio primæ partis est: sicut enim in creatis, prima passio probatur per essentiam, & secunda per primam, admirativum scilicet in homine per rationale, visibile per admirativum, quamvis nec ab essentia, nec inter se realiter distinguantur, idem contingere potest in attributis Divinis, inter quæ subordinatio quædam non minus aptè ratione nostrâ reperiri potest, quam in prædictis prædicationibus in homine; de qua re postea iterum redibit sermo. Huiusmodi autem demonstratio censetur à priori & propter quid, ut cum communi sententia ostendi disp. 48. Logica, sect. 1. n. 3.

Secunda etiam Conclusionis pars, quòd scilicet Deus demonstrari nequeat à priori, ostenditur. Et primò reipsa non posse Deum hoc modo demonstrari, est clarissimum: nihil enim reipsa demonstratur à priori, nisi quod veram & realem sui habet causam; ut est Sol respectu lucis, ignis respectu caloris, &c. per quorum proinde existentiam probamus existentiam lucis & caloris. Deus autem nullam habet, nec habere potest causam, ut est manifestum.

Quod verò neque ratione nostrâ demonstrari possit Deus à priori, sic ostendo: ideo enim Attributa quædam in Deo probari ratione nostrâ possunt à priori, quia inter illa potest cum fundamento in re concipi quidam ordo, ut n. 3. vidimus: ex quo fit, ut in illis quædam apprehendatur prioritas, quæ occasionem præbet, ut unum reddere pro ratione, & causa, vel quasi causâ nostro modo concipiendi, possimus respectu alterius. Nihil autem concipi in Deo potest prius ejus essentia, vel existentia, quæ in Deo realiter est de conceptu essentia.

Dico secundò: Dei tamen existentia à posteriori naturali ratione evidenter demonstrari potest: ita

I. *Negant aliqui, demonstrari posse Deum.*

II. *Communis est sententia Theologorum, posse Deum demonstrari.*

III. *Quædam Dei Attributa demonstrari possunt à priori.*

IV. *Demonstrari Deus reipsa à priori.*

V. *Nec ratione nostrâ probari potest Deus à priori.*

VI. *Demonstrari à posteriori potest, Deum esse.*



ita auctores num. secundo citati. Probatum primò ex sacra Scripturâ, quæ clarè docere videtur, posse Deum evidenter ex creaturis cognosci. Sic Sapientia 13. dicitur, *A magnitudine speciei & creaturae, cognoscibiliter poterit creator horum videri.* Apostolus item ad Roma. 1. agens de Gentilibus Philosophis, sic habet: *Quod notum est Dei, manifestum est in illis: Deus enim illis manifestavit: invisibilia enim ipsius, à creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque ejus virtus & Divinitas, ita ut sint inexcusabiles, &c.* Ubi particula illæ, *cognoscibiliter, videri, notum, manifestum* &c. denotant cognitionem clarâ & evidentem. Quare frustra Valquez hîc d. 20. c. 3. hæc Scripturæ loca explicare conatur de notitia solum probabilî: quamvis enim probabilis aut moraliter tantum certa cognitio sufficiat ad eos reddendos inexcusabiles; Scriptura tamen, ut dixi, iis verbis hac in re utitur, quæ apertè indicant cognitionis illius evidentiam.

Hoc ipsum unanimi consensu affirmant Patres, quorum varia circa hoc dicta retuli sec. præcedente. Idem insuper clarè testatur S. Augustinus ser. 55. de verbis Domini, To. 10. Interroga, inquit, mundum, interroga omnia, & vide si non sensu suo tanquam tibi respondent, Deus nos fecit. Hæc & Philosophi nobiles quæsierunt, & ex arte artificem cognoverunt. In quam rem pulchrè S. Chrysostomus in illud Psalm. 18. *Celi enarrant gloriam Dei: Tacet, inquit, calum; sed ipsius aspectus vocem tubæ clario-rem emittit, per oculos, non per aures nos docens: hic enim sensus à naturâ est illo certior & manifestior.* Quæ clarissimè ostendunt, ex mente Patrum evidenter per creaturas demonstrari posse Deum.

## SECTIO QUINTA.

### Quibus rationibus demonstratur Dei existentia.

**I.** DEUM esse, fides docet, ratio probat: in qua proinde veritate firmandâ, declarandâque, utraque Theologia, naturalis scilicet, seu Metaphysica, & supernaturalis conspirant. Illa naturæ, hæc fidei principiis insitens, supremi Numinis existentiam ostendit. Illi cælorum splendor & magnificentia, huic cælorum conditor enarrat gloriam Dei.

**II.** S. Thomas hîc, q. 2. a. 3. quinque hujus rei probationes proponit. Prima ex motu locali rerum deducitur; *Omne enim quod movetur, ab alio movetur:* cum ergo constet, res varias in Universo moveri localiter, vel dari debet unum aliquod movens, quod in se immotum, alia omnia moveat, nempe Deus, vel in moventibus procedendum est in infinitum, quod S. doctor maximum censet inconveniens.

**III.** Hæc supremi Numinis probatio non omnibus perinde videtur efficax. P. Granado hîc, disp. 2. n. 2. fusè eam declarat, planèque efficacem conatur ostendere. Illam etiam illustrare nititur P. Tannerus hîc, Disp. 2. q. 1. dubi. 4. n. 2. & alii nonnulli. P. Suarez Disp. 29. Metaph. sect. 1. multa in ea considerat, quam proinde minùs efficacem existimat: primò enim gravia & levia à seipsis, & ab intrinseco moventur; ergo non est ita Universaliter capiendum axioma illud, *Omne quod movetur, ab alio movetur.* Deinde, sicut gravia & levia ab intrinseco, ad sua quæque loca moventur motu recto, quid yetat dari rem aliquam corpoream, quæ ex natura sua ab intrinseco moveatur circulariter, quod non-

nulli de sphaeris celestibus affirmant. Sanè difficulter assignabitur ratio, cur hoc in rem aliquam merè materiale & corpoream cadere nequeat. Hanc eandem rationem, ut minùs efficacem fusè rejicit P. Arriaga hîc, d. 1. l. 4. subf. primâ.

Secunda igitur, eaque efficacissima ratio à S. Thoma q. 2. a. 3. allata, deducitur ex productione rerum, & causis earum efficientibus, fundaturque in illo principio, *Omne quod fit, ab alio fit.* Experiencia ergo quotidianâ constat, res varias esse productas: dari itaque in serie causarum necessariò aliqua debet, quæ à nullo alio producatur, sed in se producta, alias omnes producat, quam appellamus Deum: vel si omnes sint productæ, sequitur, unam ex illis primò producere seipsam; quod implicat.

Dices neutrum sequi: nam juxta eorum sententiam, qui mutuam causalitatem, & prioritatem admittunt, possunt duæ res se invicem primò producere: nil ergo opus, ut res ulla vel seipsam producat, vel existat improducta. Sed hæc doctrina de mutua causalitate quoad primum Esse, maxime in eodem genere, difficilior videtur quam ut idem producat seipsam: ideo enim negant omnes, posse rem aliquam se primò producere; quia, cum operari sequatur ad esse, res prius esset quam operaretur, ergo non primò acciperet esse ab operatione à se profectâ, cum ad operationem illam supponatur existens: *Esse siquidem, est prius quam operari.* Si ergo res quæpiam ideo seipsam producere primò nequit, quia ad operationem omnem suam necessariò supponitur; multo minùs produci primò poterit per causam à se productam: si enim supponi debeat ad actionem à seipsa ad se terminatam, multo magis ad actionem terminatam ad rem à se distinctam, & ad actionem in tertio signo ab illâ procedentem. Quæ & alia contra mutuam ejusmodi causalitatem latius profectus sum in Physicis, Disp. 21. sect. 1. & 2. & à fortiori urgent, si quis (quod nonnullos imaginari video) quinque vel sex causas ita statuatur, ut prima producat secundam, secunda tertiam, & sic deinceps usque ad sextam, & sexta demum primò producat primam.

Impugnatur hæc responsio de mutuâ causalitate secundo. Quamvis enim, cum detur Deus, & causa prima, quæ res duas ad operandum ac se primò producendum applicet, intelligi fortè utrunque possit, quo pacto dari inter illas queat mutuâ causalitas, cum prius ad eas existat causa, quæ ipsas ad agendum determinet: at nisi supponatur existens hujusmodi causa, seu Deus, inintelligibile est quo modo res aliquæ, duo ignes exemp. gratiâ, è nihilo, se invicem producendo, nullo determinante emergant. Conf. cur similiter duo quæpiam individua notæ alicujus vel ignotæ speciei, hoc modo nunc è nihilo per seipsa proficientia non conspiciunt? sanè, si ab æterno hac ratione emergere poterint, à fortiore id poterunt in tempore; cum illud captu sit multo difficilior.

Dices secundo: si statuatur series causarum ab æterno longâ successione sese producentium, cessat vis hujus argumenti: cum enim in eo casu assignari nequeat prima, nulla esset, à qua reliquæ omnes producerentur. Hæc responsio difficilior refellitur, cum se abdat in tenebras infiniti. Contrâ nihilominus est: vel enim in tota hac collectione causarum, aliqua est improducta, seu à se, & habeo intentam, vel producitur à se, aut ab aliqua aliâ quam immediatè vel mediatè producit, sicque redit argumentum numero quinto contra mutuam causalitatem factum.

IV.  
Secunda ratio: Omne quod fit, ab alio fit.

V.  
Opinio de mutuâ causalitate non infringit vim hujus argumenti.

Difficilis res produci ab alio quo à se producto, quam à seipsa.

VI.

Dua res non possunt primò per se emergere è nihilo.

VII.  
Non vitatur vis argumenti, ponendo causas infinitas.

Contra

Scriptura denotat cognitionem Dei evidentem ex creaturis.

VII.  
Patres docent, posse Deum demonstrari.

I.  
Dei existentiam & fides docet, & ratio.

II.  
Omne quod movetur, ab alio movetur.

III.  
Varia de rationibus hujus efficacis sententia.



TOMVS I.

VIII.  
Ex rebus jam  
existentibus  
demonstra-  
tur Deus.

IX.  
Ex verum  
contingentia  
probat  
esse debere  
Eus aliquod  
necessarium.

X.  
Primum in  
uniquoque

Contra secundò, & præcipue: res quæ de facto existunt, sunt tantum finitæ; hic ergo idem & clariùs conficitur argumentum: vel namque aliqua una ex rebus jam existentibus est improducta, vel producit aut conservatur à seipsa; vel denique conservatur ab una aliqua ex his rebus, quam illa mediata vel immediate producit, aut conservat; quod, ut numero quinto & sexto ostendi planè est impossibile.

Hoc argumentum, quicquid scilicet sit, ab alio fieri debere, præcipuum existimo ad Dei existentiam demonstrandam, quod proinde fusiùs proposui. Alia hujus rei ratio à S. Thoma assignata, deducitur ex rerum contingentia. In dies singulos res varias cernimus omnino contingenter existere, seu ita ut potuerint non existere: si ergo res omnes sint hoc modo contingentes, & potuerint non esse, ponamus, aliquando nullas extitisse, ex possibili enim posito in esse, nullum sequitur inconveniens: hinc ergo deducitur, res hæc esse possibiles & non esse; esse, ut supponitur, non esse, quia nihil tunc foret quod posset illas producere; ergo recurrendum necessàriò esset ad aliquid quod essentialiter petat semper existere, & à quo res omnes contingentes, suo quæque ordine ad existendum determinentur.

Quarta S. Thomæ ratio in eo fundatur, quòd inter res, quæ quotidie nobis ante oculos versan-

tur, alias aliis nobiliores ac præstantiores cernamus: dari ergo Ens aliquod debet, quod res alias omnes in perfectione superet, comparatione cujus illæ magis aut minus perfectæ dicantur, prout magis aut minus ad illius excellentias accedunt; Primum enim in unoquoque genere, mensura est reliquorum.

Quintum denique S. Doctoris argumentum ad supremi alicujus Numinis existentiam demonstrandam sumitur ex varietate, & pulchritudine rerum in hoc Vniuerso, quæ aperte arguit, sapientissimum aliquem esse opificem, qui & hæc omnia creaverit, creataque administret, & in suos quæque fines ordinet ac dirigat. Hanc rationem fusiùs proposui in Philosophia disp. 12. Metaph. sec. primâ, & fusiùs in Prometheo Christiano, disp. 11. cap. 1. 2. & 3. Ubi supremi Numinis existentiam, tanquam præcipuum moraliæ vitæ (cujus illic principia tradidam) fundamentum, omni modo contra Atheos stabilire sum conatus. Eò igitur ad plenam illius argumenti propositionem lectorem remitto.

Quæ contra hanc veritatem, imò veritatum omnium fundamentum proponunt Athei, nullius momenti sunt, cumque ex iis pleraque ad Dei providentiam, modumque quo mundum administret, spectent, de iis, dum de Providentia Dei, & prædestinatione infra agetur, quædam adjungam.

genero men-  
sura est reli-  
quorum.

XI.  
Ex Vniuersi  
pulchritu-  
dine, & ad-  
ministratio-  
ne demon-  
stratur  
Deus.

XII.  
Atheorum  
argumenta  
nullius sunt  
momenti.

## DISPUTATIO TERTIA.

### De Vnitate Dei.

**R**Em hanc discutit S. Thomas infra q. 11. a. 14. sed quia peculiarem habere videtur cum existentia Dei connexionem, hanc questionem immediatè illi subijciam; perinde enim est, Deum non esse, ac non esse unum.

#### SECTIO PRIMA.

Ostenditur, Deum esse unum tantum, non plures.

I.  
Gentiles cir-  
ca Deum  
mirè hallu-  
cinabantur.

II.  
Valentini,  
Carpocratis,  
& aliorum  
circa Deum  
errores.

**N**ULLA in re excutiebat magis antiquitas, quam in Deo, ejusque perfectionibus inquirendis. Esto namque omnium animis insitum esset dari aliquod Numen, in numero tamen & qualitate mirè hallucinabantur. Hinc Cicero lib. 1. de leg. Nulla, inquit, gens est, neque tam immanis, neque tam ferrea, quæ licet nesciat qualem Deum habere deceat, habendum tamen ignoret. Quàm nimirum erant omnes de substantia certi, tam erant de numero incerti.

Neque hac in re delirabant soli antiqui illi Gentiles: Valentini quippe hæretici, ut refert S. Irenæus, quinque contra eum scriptis libris, duos statuebat Deos, seu prima rerum principia, quorum alterum Profundum appellabat, alterum Silentium. Carpocrates, Apelles, Manichæi, & alii, duo item ponebant principia, Bonum lucis incorporeæ & invisibilis; ac Malum tenebrarum, & creaturæ visibilis & corporeæ auctorem. Cerdo denique & Marcion duos similiter Deos statuebant sibi contrarios, unum veteris testamenti, eumque iustum & Mundi creatorem, alium testamenti novi, bonum & misericordem, ac Patrem Christi.

Sed contra hæc & alia inanum & sceleratorum hominum somnia, tanquam certissimum tenendum est, Deum unicum esse. Sic Deuter. 5. v. 4. dicitur, Audi Israël, Dominus Deus noster, Dominus unus est. Psalm. 85. v. 10. Quoniam magnus es tu, & faciens mirabilia: tu es Deus solus. Malachie 2. v. 10. Nunquid non Pater unus omnium nostrum? Nunquid non Deus unus creavit nos? Ad Ephes. 4. v. 5. Unus Dominus, una fides, unum baptisma. Unus Deus, & Pater omnium, qui est super omnes, & per omnia, & in omnibus nobis.

Subscribunt Patres, tum Græci, tum Latini, & Deum, ut esse, ita unicum esse, uno omnes ore pronunciant. Sic S. Clemens Romanus lib. 6. Const. Apost. c. 14. Deus omnipotens (inquit) unus tantum est, & oportet hunc salum colere & venerari. Justinus Martyr in expositione fidei: Unum quidem Deum colere nos divine literæ docent, & Patrum erudiunt institutiones: unum namque esse necesse est verum universarum auctorem summum, &c S. Joan. Damasc. Orthod. Fid. l. 1. c. 5. Quod Deus unus sit, non plures, apud eos quidem qui divine scripturæ fidem adhibent, extra controversiam est, &c. Et infra: unus promde est Deus perfectus, circumscriptiois expertus, mundi architectus, conservator, & gubernator, perfectione sublimior atque antiquior. S. Cyprianus de Idolorum vanitate: Unus, inquit, omnium dominus est Deus: Neque enim illa sublimitas potest habere consortem, cum sola omnem teneat potestatem &c. Denique Patres omnes in hac veritate asserendæ.

III.  
Certissimè  
est, non nisi  
unum esse  
Deum.

IV.  
Deum uni-  
cum esse, uno  
ore testan-  
tur Patres.

Justinus  
Martyr.

S. Joan. Da-  
mascenus.

S. Cypria-  
nus.



afferendâ ad eod constantes sunt, ut supervacaneum sit in eorum hac de re dictis recensendis diutius immorari.

V. Nec Sanctis tantum Patribus, sed ipsis etiam Ethnicis innotuit, Deum esse debere unicum: quamvis enim vulgus multos Deos coleret: qui tamen ingenio inter eos & sapientiâ præstabant, omnia ad unum principium reducebant, à quo, tanquam à fonte, bona omnia profluere asserabant. Sic Plato in Timæo causam omnium, quæ in mundo sunt, ad supremum aut referendam esse opificem. Sic etiam Aristoteles Univerſi huius administrationem ab uno aliquo summo moderatore procedere debere affirmat: cuius præclara extat de Mundo ad Alexandrum cap. 6. hac de re sententia: *Quod in navi gubernator est, inquit, in curru auriga, in civitate Lex, in exercitu Imperator, hoc in mundo Deus. Quam reliquorum etiam penè omnium Philosophorum mentem fuisse, ex dictis eorum & scriptis est manifestum.*

Plato,

Aristoteles de Mundo ad Alexandrum.

## SECTIO SECUNDA.

Eadem Veritas, Deum scilicet esse Unicum, variis rationibus astruitur.

I. SCRIPTURÆ & Patrum testimoniis, Dei unitatem, præcedente sectione ostendi, adiunctisque etiam Philosophorum hac de re pronuntiatis, auctoritate tum sacrâ tum prophanâ declaravi. Nunc eadem veritas rationibus comprobanda.

II. Prima itaque ratio ex ipsâ Dei notione deducitur. Quisquis nimirum Dei apud se ideam formare intendit, rem concipere conatur omnium perfectissimam. Sic S. Augustinus, *Deus, inquit, est, quo majus aut melius cogitari nihil potest.* Et S. Ambrosius l. 1. de fide, c. 7. *Quicquid, inquit, religiosus sentire potest, quicquid præstantius ad decorem, quicquid sublimius ad potestatem, hoc Deo intelligas convenire.* Imò insitum hoc omnibus vel ab ipsâ naturâ videtur: solo enim rationis ductu Deum omnes Optimum, Maximum appellant: Optimum autem non est, cui alius in bonitate est æqualis; nec Maximus, qui in magnitudine habet parem. Deus etiam ab omnibus Summum Bonum vocatur: quem proinde cuncti optima quæque & præstantissima in se complecti existimant. Cum ergo hic sit conceptus Dei, universis ab ipsâ naturâ ingenuis, ut sit omnium, quæ cogitari possunt, perfectissimus; evidentissimè confici videtur, duos esse non posse: qui enim utriusque perfectiones solus haberet, esset ullo ex iis perfectior: neuter itaque ex illis esset Deus, cum neuter conceptum haberet perfectissimum. Hanc rationem, variis adductis exemplis, tum Physicis, tum moralibus, in Prometheo Christiano fusiſſe declaravi Disp. XII. cap. secundo, num. secundo & tertio.

Deus Optimus, & Maximus.

Summum Bonum.

III. Si numerus Deorum admittatur, erunt sine numero.

Altera huius ratio est: si enim plures simul statuuntur Dii, nullus erit eorum numerus: quocunque enim numero assignato, queram cur adhuc unus addi nequeat: certum videtur, nullum ejusmodi assignari numerum posse, sicque erunt infiniti. Quæ ratio non urget in Personis Divinis; ex si quidem tres solummodo esse possunt: cum enim in natura rationali duæ tantum sint facultates operatrices ad intra, intellectus nimirum & voluntas,

duæ etiam tantum esse possunt processionis; una, quâ Persona una producit; altera, qua alia, sicque erunt tres, & tres tantum Personæ, improducta una, duæ productæ.

Tertio, idem, & præcipue, probatur: si enim plures ponantur Dii, vel ita ponuntur, ut uno aliquid volente, alii necessario consentire debeant: in hoc autem casu, Dei ratione & conceptu orban- tur, dum præstantissima Numinis perfectio ab iis, libertas scilicet, tollitur. Si verò, dum Deus quicquam aliquid statuit, penes alios sit refragari, cique obſistere, quales hic habebimus Deos, inter quos nimirum dissidia, jurgia, & rixæ intercedere possint, aliæque incommoda, ipsis etiam hominibus indigna, & quæ manifestam arguunt imperfectionem. In quam rem, declarando nimirum quo pacto rectum Univerſi regimen plures Deos non patiatur, sic in tractatu de Idolorum vanitate scribit S. Cyprianus: *Ad divinum, inquit, imperium, etiam de terris mutuemur exemplum: quando unquam regni societas, aut cum fide capit; aut sine cruore desit? Romanos geminos unum non capit imperium, quos unum uterque cepit hospitium, &c.*

Dices primò, hæc omnia vitatum iri incommoda, si ita statuuntur plures Dii, ut uno aliquid decernente, reliqui omnes, sine ullâ omnino subordinatione, & disparatè, idem semper liberè velint ac decernant. Sed inprimis hoc intelligi nullo modo potest: perinde enim est, ac si quis diceret, Petro hic talem vel talem literam calamo in charta efformante, Paulum in Indiis eandem semper literam formare, & alia id genus, quæ ab omni ratione sunt penitus aliena. Deinde non vitatur difficultas: quantumcunque enim fingat quis eos hoc modo idem semper velle ac decernere, possunt nihilominus contrarium, cum, ut supponitur, hæc præstent liberè; ergo possunt velle contrarium, ergo talis est Deorum indoles, ut inter eos oriri dissensiones & rixæ possint: quod est planè abſonum, Dei que naturæ & conditioni penitus dissentaneum.

Dicit aliquis secundo: facile huic incommodo, dissentientiendique periculo occurrì posse, si ita statuuntur duo vel plures Dii, ut singuli singulos habeant mundos ubi quisque solus regnet, suoque omnia arbitratu administret. Sed hoc modo plures Deos defendere, est eosdem penitus evertere: Diis enim limites quisque præscribit, divinitatem ab iis abrogat, & in mortalium ordinem redigit: à terrenis quippe Regibus hoc tantum distabunt, quòd latius regnum occupent. Deinde quales hic statuuntur Dii, quos alius modus non est à rixis & dissensionibus compescendi, quàm ut loco disjungantur? canes quippe & feles, ac ferocissima quæque animalia, hoc modo coëremus, ne se invicem disceperant, separando ea scilicet, ac diversis septis & caveis concludendo. Finio itaque pulcherrimis, & ad rem præsentem appositissimis S. Joannis Damasceni verbis, qui de hoc ipso argumento disputans, sic loquitur: *Si multi (Dii) sunt, quomodo salva & incolumis ipsis manebit incircumscriptio? ubi enim unus fuerit, alter non erit. Quid insuper asserri potest, quin, si mundus à multis gubernetur, non dilabatur atque intereat? Quippe cum inter gubernatores pugna perspicitur. Discremen siquidem, pugne ac contentioni aditum præbet. Quod si quis singulos singulis regionibus præesse contendat, queram ex eo, quis huius ordinis auctor fuerit, imperiumque partitus sit inter ipsos? Hic enim potius Deus erit. Vnus proinde est Deus, &c.*

IV. Incommoda ex Deorum multiplici- tate procedentia.

V. Dua voluntates liberae, sine subordinatione simul semper concurrere non possunt.

VI. Nonnulli, ut item componant, Diis singulis singulos mundos assignant.

S. Jo. Damasc. lib. 1. Orthod. fidei, cap. 5.

DISPV-



## DISPVATIO QVARTA.

*Quodnam sit ultimum constitutivum Essentia Dei.*

**C**VM Deum esse, ex dictis sit manifestum, quid sit, nunc inquirendum, illiusque proprietates & perfectiones indaganda: quod commodius fieri nequit, quam si in quo ejus essentia, que proprietatum omnium & Attributorum, nostro intelligendi modo, radix est & principium, consistat, perspectum habeamus: quam proinde hac Disputatione investigabimus.

## SECTIO PRIMA.

*Negant aliqui, dari peculiare Constitutivum Divina Essentia.*

I.

Aristoteles  
3. Met. tex.  
2.



**I**NVENIRE veritatem difficile: verum neque bene ratione dubitare facile est, inquit Philosophus. Quod, si in re ulla verum sit, in ea qua de hic agimus, longè est verissimum: nihil quippe abditum magis & reconditum quam natura & essentia Dei, qui licet Lux sit, & tenebra in eo non sint ulla, atque à beatis, qui nullà interposità mortalitatis nube, cum intuentur, clarè cernatur, iisque divitiis gloria sua manifestet; nobis tamen, qui in tenebris & umbrà mortis sedemus, posuit tenebras latibulum suum, & agrè quidquam certi de essentiali ejus conceptu, & constitutivo assequi possumus, ut ex sententiarum hac in re varietate constabit.

II.

Prima sententia negat dari Constitutivum Divina Essentia.

Primò itaque nonnulli, nihil in Deo cum fundamento concipi posse assumant, in quo ejus essentia formaliter sita sit, nec ullam hujusmodi prædicatorem seriem distingui oportere, sed Dei essentiam, etiam ratione nostrà, esse illud totum à parte rei; Ens scilicet increatum, immensum, æternum, omnipotens, infinitum, omniscium, sapientissimæque providentiæ in suos quæque fines aptè disponens, &c. Cum enim hæc omnia reipsa identificentur, frustra, inquiunt, in variâ quis ea prædicata distinxerit, & unum inter illa per modum radices, alia instar proprietatum conceperit, cum revera nulla ibi radix sit, nulla proprietas, nihil prius, nihil posterius, sed omnia sint unum.

III.

Ostenditur, illos male negare peculiare constitutivum Essentia in Deo.

At sanè meo iudicio hi Auctores parum congruè, vel ad Angelici Doctoris mentem, quem sequi in omnibus profitentur, vel ad communem Theologorum & Philosophorum praxim, vel denique ad ipsam rationem, philosophantur. Primò namque nihil apud S. Thomam frequentius, quam ut essentiam ab Attributis, & hæc inter se, mente distinguat, quandamque in iis rationis ordinem agnoscat: sic q. 1. de potentia, a. 1. ad 1. ait, *Essentiam Dei non habere principium, etiam secundum rationem cognitionem verò Dei habere principium secundum rationem*. Sic 1. p. q. 13. a. 4. affirmat, diversa Dei nomina diversas in eo significare rationes, secundum varios, quos de eo format humana mens, conceptus. Quod etiam docet in 1. d. 2. q. 1. a. 3. quæ, & alia huiusmodi, passim apud S. Doctorem reperiuntur; quem hac in parte imitantur Theologi, dum de divina Essentia & Attributis loquuntur, & Nominales hoc nomine reprehendunt, quòd divina At-

Male assertus Nominales divina Attributa nihil aliud esse, quam diversa nomina.

tributa nihil aliud quam diversa nomina esse affirmant: Imò & ordinem quandam in prædicatis divinis agnoscunt, & unum inferunt ex alio, ut, cum æternitatem probant ex immutabilitate, &c. De quo plura infra, sect. 9. n. 1.

Hic etiam eorum philosophandi modus Aristoteli Peripateticisque omnibus, ac receptæ in Scholis consuetudini adversatur: Aristoteles quippe & Philosophi omnes essentiam, in homine exempli gratià, à proprietatibus Metaphysicis, admirativo & risibili, quamvis cum eâ realiter identificatis, ratione distinguunt, & quandam inter illa ordinem statuunt, essentiam eorum radicem appellant, & admirativum per rationale, seu essentiam, risibile per admirativum Demonstratione Propter quid, seu à priori, probant: quod apertè indicat, eos quandam hinc, ratione nostrà, subordinationem inter essentiam & prædicata hæc Metaphysica agnoscere. Hæc de re, sect. 4. n. 2. iterum redibit sermo.

Dicunt aliqui, Aristotelem & Philosophos, dum asserunt risibile non esse de essentia hominis, sed proprietatem; dicunt, inquam, loqui eos de risibilitate, quæ est potentia realiter distincta, non de prædicato illo Metaphysico realiter cum rationalitate identificato. Sed contrà: inprimis enim hi Auctores non admittunt hujusmodi potentias distinctas. Deinde admirativum & risibile vocant passiones & proprietates Metaphysicæ essentia; hujusmodi autem solum sunt prædicata realiter à re, cuius sunt proprietates, indistinctæ. Tandem, nec animalitas & rationalitas forent essentia hominis, sed proprietates, cum potentia & vis proxima intelligendi & sentiendi, in illa sententia, sit realiter distincta, & quid consequens essentiam.

Denique hæc philosophandi ratio maximam, meo iudicio, in scientiis parit obscuritatem, intellectuique tenebras offundit, utpotè in qua omnia confunduntur, & intricantur. Quemadmodum enim nihil ad clarè procedendum (quod in omni scientia præcipuè spectandum est) magis conducit, quam distinctio: ita ubi hæc tollitur, cæco planè modo proceditur, & humana mens, veluti in labyrintho deprehensa, infinitisque implexa anfractibus, quò se vertat, nescit, ac difficultatem aliquam ingressa, nullum reperit exitum. Plura hæc de re, sect. 4. n. 3.

Sed dicet quispiam: in divinis Attributa omnia, & de Essentia, & sui invicem sunt conceptu, de quo proinde ac de sese mutuò prædicantur, hoc Patres, hoc Theologi, hoc Theologorum Princeps S. Thomas affirmat: ergo nec Essentia Divina sine illis, nec illa sine Essentiâ, nec unum Attributum sine alio concipi potest: frustra igitur unus aliquis peculiaris quaritur conceptus Essentiæ in Deo, cum,

IV.

Philosophi Essentiam à passionibus Metaphysicis, & hinc inter se, ratione distinguunt.

V.

Male dicunt aliqui, hic intelligi risibilitatem realiter distinctam.

VI.

Essentiam à passionibus ratione non distinguere, est intellectui tenebras offundere.

VII.

Obijciunt, Attributa includi in Essentia.



cum, quicquid est in Deo, includat, omniaque ad illius constitutionem concurrant, & in ea includantur. Hæc objectio petit sectionem sequentem.

## SECTIO SECUNDA.

Utrum Attributa Dei, ratione nostrâ, includantur in Divinâ Essentia, & è contrâ.

I.  
A parte rei  
Essentia in-  
cludit Attri-  
buta, & è  
contra.

**R**ATIONE inquam; realiter quippe & à parte rei Attributa in Essentia, & hanc in Attributis, Attributa etiam in se invicem, omnia denique in omnibus includi certum est, cum à parte rei, includi aliud nihil sit, quàm ea inter se identificari; hæc autem omnia perfectissimè identificantur, cum Deus sit ens simplicissimum: ita etiam P. Vekenus hic, Disp. 3. cap. 5.

II.  
Duplex in  
Deo prædi-  
catorum  
genus.

Notandum, in Deo duplex reperiri prædicatorum genus; quædam namque directè ad Dei constitutionem pertinent, ut sunt, *Ens, substantia, vita, spiritus, &c.* quæ proinde à Theologis vocantur prædicata essentialia, sine quibus, saltem implicite cognitis, concipi divina Essentia non potest. Unde sicut in homine, concepta ejus essentia, seu, animalis rationalis, necessariò representari debent implicite prædicata omnia superiora, *Ens, substantia, corpus, vivens*, utpote quæ in ejus essentia continentur: idem est de Deo. Alia in Deo est prædicatorum series, quæ non essentialibus substantiæ creatæ perfectionibus, sed accidentalibus respondent, ut sunt *Iustitia, Misericordia, Potentia, &c.* & de his procedit præsens questio.

III.  
Prima sen-  
tentia docet,  
Attributa  
re & ratio-  
ne esse de es-  
sentia Essen-  
tiæ.

Prima itaque sententia affirmat, perfectiones hæc intrinsecas, seu Attributa, *Iustitiam, Misericordiam, &c.* esse, ratione nostrâ, de Essentia Dei, & omnia Attributa esse de essentia singulorum, ita ut nec Essentia sine Attributis, nec Attributa sine Essentia, nec unum ex hisce Attributis sine alio, imò sine omnibus implicite conceptis representari possit. Hanc sententiam tenet Molina 1. p. q. 28. a. 2. d. 4. Bannez ibid. dub. 3. Concl. 1. Zumel q. 8. Ruis de Trin. d. 8. sect. 8. num. 8. Gillius 1. p. tr. 2. c. 6. Raynaudus Theol. natur. To. 1. disp. 6. q. 2. a. 2. eandem sententiam, quamvis concedant dari peculiare constitutum Essentiæ Dei, distinctum ab Attributis, tenet Suarez To. 2. Metaph. d. 30. sect. 6. & 1. p. l. i. de Essentia Dei, cap. 11. 12. & 13. & lib. 4. de Trin. c. 5. & Granada 1. p. d. 7. n. & ex recentioribus non pauci.

IV.  
Nec Attri-  
buta sunt de  
conceptu Di-  
vinæ Essen-  
tiæ, nec è  
contra.

Contraria sententia, nimirum nec Attributa isthac esse de conceptu Divinæ essentia, nec è contrâ, nec unum etiam Attributum de conceptu alterius, sed posse unumquodque horum sigillatim concipi, aliis ne quidem implicite representatis, & in hoc ab *Ente, Substantia, & aliis* hujusmodi prædicatis supra num. 2. recensitis, differre, semper mihi vifa est multo probabilior. Hæc sententia longè inter Theologos est communior: eam tenet Halensis 2. p. q. 49. Albertus in 1. d. 8. Henricus 2. p. Summ. art. 32. q. 1. ad 3. ubi esse & vivere negat esse Attributa, quia sunt de constitutione Essentia, & ea solum docet esse Attributa, quæ Essentiam jam constitutam ratione nostrâ consequuntur. Ferrara l. i. cont. Gen. c. 24. Capreolus in 1. d. 8. q. 4. Cajet. 1. p. q. 1. a. 7. Vasq. 1. p. to. 2. d. 119. cap. 2. Albertin. in Prædic. Relationis, coroll. 14.

R. P. Compromi Theol. Scholast. Tom. I.

dub. 2. diff. 2. Arubal 1. p. d. 28. cap. 3. Erize 1. p. d. 4. Fafolus, q. 4. dub. 1. Hurtado d. ult. Metaph. sect. 2. Arriaga 1. p. d. 16. f. 1. Tannerus 1. p. d. 2. q. 2. dub. 5. asserens hanc esse communem veterum Scholasticorum sententiam. Quod à fortiori docet Scotus cum suis, qui scilicet, non ratione tantum, sed ex naturâ rei, & ante omnem intellectus operationem Attributa Divina distingui affirmat ab Essentia.

Hæc aperta videtur mens Sanctorum Patrum, qui Attributa divina passim asserunt, non esse naturam, sed circa naturam. Sic S. Athanas. Epist. de decretis Synodi Nicenæ, Certum, inquit, est, cum dicimus Deum, & nominamus Patrem, nihil nos eorum quæ circa eum sunt, sed ipsius substantiam significare. Sic S. Basilii lib. 1. contra Eunomium, Quoniam pacto, inquit, non deridendus, si creandi virtutem, substantiam esse dicat &c. & tamen certum est, creandi virtutem, seu omnipotentiam, esse realiter Dei substantiam; & postea de Bono, Iusto, & id genus aliis loquens, ait, hæc aliquid ponere eorum, quæ Deo conveniunt, & circa eum inspicuntur. Idem affirmat S. Gregorius Nyssenus, S. Damascenus, & alii.

V.  
Patres At-  
tributa in  
Deo asser-  
unt, non  
esse naturâ,  
sed circa na-  
turam.

Nullus verò rem hanc clariùs & distinctius expressit, quàm S. Cyrillus Alexandrinus lib. 11. Thesauri, ubi multa de Deo dici asserit, quæ, inquit, circa substantiam Dei conspiciuntur, ita ut non ipsa substantia sint. Et quamvis nihil accadat substantia Dei, tamen cogi nos nonnunquam ait, quasi accidentia dicere, & mente accidentium more concipere, & multa in Essentia Dei, quasi accidentia esse conspici. Et mox addit: Non omnia ergo, quæ in Deo sunt, & de Deo dicuntur, substantiam significant: reliquum est igitur, ut voce modoque dicendi, accidentia esse dicamus: quoniam modo accidentium ea intelligimus. Hæc ille.

VI.  
Pulebrius  
S. Cyrilli  
Alexandrini  
dictum cir-  
ca Dei Essen-  
tiam & At-  
tributia.

En ut Sancti Patres naturam in Deo ab iis quæ, ut ipsi loquuntur, sunt circa naturam, seu Attributa, *Iustitiam, Misericordiam, Omnipotentiam, &c.* distinguunt, planèque diversos conceptus iis & nomina tribuunt; & cum Deum nominamus, substantiam ejus, non quæ circa substantiam, cum Bonum, Iustum &c. quæ circa substantiam, non ipsam Dei substantiam nos concipere ac dicere affirmant. Tandem Attributa hæc, quamvis ea in Deo esse dicant, nihilominus quasi accidentia appellant, id est, secundum ratiocinationem nostram, non constituenta primum Dei conceptum, seu naturam, sed ad eam jam constitutam, nostro intelligendi modo, accidentia; quemadmodum in creatis *Iustitia, Misericordia, & similia*, naturæ accidunt & accidunt physice.

VII.  
Patres Essen-  
tiæ & Attri-  
butis diver-  
sos conceptus  
& nomina  
tribuunt.

Ratio conclusionis, præter dicta sectione præcedente, est; hæc enim prædicata habent rationes formales, & conceptus diversissimos, per quos menti limitatè ea & imperfectè cognoscenti obversantur, & ut quis *Immensitatem* (idem est de *Omnipotentia*, & alio quocunque Attributo) sub conceptu *Immensitatis* concipiat, abs re planè videtur, ut cogitet de *Iustitia, Misericordia, & aliis* Dei prædicatis, cum ad eum concipiendum ubique existentem, & per spatia omnia tum realia, tum imaginaria diffusum, conceptus *Iustitia* aut *Misericordia* non omnino conferat; nec enim,tribuendo singula singulis, Deus per *Iustitiam*, præcisè loquendo, est ubique, nec per *Immensitatem*, suam cuique tribuit, sed unum quodque prædicatum suos habet limites intellectuales, secundum quos menti imperfectè ea cognoscenti singula respondent, quantumvis realiter identificentur.

VIII.  
Ratio cur  
nec Essentia  
Attributa,  
nec se invicem  
Attributa inclu-  
dant.

C

Unde



TOMVS I. Unde miror Patrem Granado, qui disp. sextâ admittit, & latè probat tum Essentiam ab Attributis, tum hæc inter se distingui objectivè, prolapsum esse in hanc sententiam. Conf. Essentia, ratio hæc nostrâ, est radix Attributorum, non Attributa radix Essentiæ; ergo non quicquid formaliter est in Essentia, est formaliter in Attributis. Conf. 2. Inter intellectionem & volitionem in Deo est ratio hæc nostrâ quidam ordo prioris & posterioris; ergo non se includunt: antecedens ostenditur sect. 9. num. primo.

## SECTIO TERTIA.

Argumenta contententia dari mutuam  
Attributorum inter se, & cum  
Essentia inclusionem.

I. **O**BJICIES primò: Singula Attributa sunt infinitè perfecta, idque in omni genere entis; ergo omnem in se perfectionem includunt, sicque & se invicem, & essentiam, ac vicissim ab hac includuntur, cum Essentia non minus in omni genere entis sit infinita & perfecta, quam Attributa. Conf. Quodvis Dei Attributum est ens divinum, ergo includit deitatem & Essentiam.

II. **A**d argumentum Resp. Unumquodque Attributum realiter quidem esse in omni genere entis infinitum & perfectum, cum omnia inter se, & cum Essentia identificentur: loquendo tamen formaliter, & secundum conceptus inadæquatos, quos præcisè de iis format intellectus imperfectè illa representans, singula Attributa non sunt perfecta in omni genere entis; sed tam Essentia quam Attributa sunt in suo genere illimitata, habentque infinitatem & omnem perfectionem in ea linea possibilem, Essentia in genere Essentiæ, Attributa in genere Attributorum, sicque omnia simul constituunt ens summè infinitum, & in omni entis genere perfectum, Deum.

III. **A**d Confirmationem dico, quodvis Dei Attributum esse realiter ens divinum, & Deum, utpote à parte rei cum Deo identificatum. Possunt nihilominus mente à Divinitate, seu Essentiâ præscindi, & tunc divinitatem in suo conceptu non involvunt, ac proinde sub illa ratione solum habent omnem perfectionem possibilem in suo genere, *Iustitia* in genere *Iustitiæ*, *Misericordia* in genere *Misericordiæ*, & sic de cæteris. Addo tamen, quamvis in hoc statu præcisionis non sint eo sensu *Ens divinum*, quod scilicet Deitatem, seu Essentiam Divinam in se includant, ut jam ostendi, hoc tamen sensu sunt *Ens Divinum*, quod nimirum ordinentur tanquam intentionales quædam & metaphysicæ proprietates ad ens illud perfectissimum, & in omni genere completum constituendum. Hoc tamen non est vel includere Essentiam, vel in ea includi, sicut nullus Philosophus dicit *animal* includere *rationale*, licet utrumque ordinetur ad constituendum hominem.

IV. **O**BJICIES secundò: Si Essentia Divina, ut hoc modo præcisè concepta, non sit illimitata & infinita in omni genere; ergo est limitata & finita, cum hæc sint contradictoria. Respondetur, Licet quidem Essentia Divina in suo conceptu formali & præcisò non includat Attributa, sicque nec perfectionem formaliter in omni genere entis, non tamen ut sic dici potest vel limitata, vel finita abso-

lutè; hæc enim voces, non præcisionem tantum sonant, sed exclusionem. Sicut, licet *animal* secundum se, & præcisè conceptum, non sit rationale, non tamen etiam ut sic, dici potest irrationale, tunc enim excluderet rationale, nec posset cum eo constituere essentiam hominis. Adde, Essentiam Dei vel secundum suam peculiarem conceptum, esse ratione nostrâ radicem omnium Attributorum, quæ est quædam etiam in omni entis genere infinitas.

Objicies tertio: Natura Divina est, non realiter tantum, sed etiam secundum rationem, omnium quæ cogitari possunt, simplicissima: illa autem natura esset simplicior, quæ & suas in se proprietates formaliter includeret, & in illis includeretur: hæc quippe nullam, etiam secundum rationem, admitteret compositionem. Respondetur, compositionem rationis nullo modo obstat simplicitati, ut rectè Suarez lib. primo de Deo, cap. 4. num. 8. Valquez 1. part. disp. 22. cap. 2. & disp. 121. cap. 3. & alii secuti S. Thomam prima parte, questione decima-tertiâ, articulo quarto ad tertium, ubi Deus, inquit, est unus re, & plures secundum rationem.

Adde, nullam esse excogitabilem naturam, quæ in se diversas perfectiones, & variam virtutem continet, qualem in Deo infinitam omnes agnoscunt, quæ hujusmodi compositionem non admittat. Quare, ut in Logica dixi, nullum est prædicatum, compositionis per intellectum planè expers, præter prædicatum *Entis*, quod simul & simplicissimum est, & imperfectissimum, utpote quod nihil in se præter aptitudinem ad existendum involvit. Unde tantum abest ut hujusmodi compositio rationis imperfectionem arguat in Deo, ut maximam arguat perfectionem; denotat enim inesse ei virtutem, re quidem & formaliter unam, eminenter tamen multiplicem, quam proinde intellectus in varias formalitates & prædicata intentionaliter distinguit, eaque sic distincta unit denuò, vel adunat potius, & prout sunt à parte rei unum representat.

Objicies quartò, hinc sequi, dari in Deo accidentia, quod de summo Numine, vel cogitare nefas est. Resp. vel accidentiū nomine intelligi entitates quasdam secundarias, quæ ita Deo infunt, ut realiter ab eo distinguantur, & potuerint abesse; & hoc haud dubiè nefas esset vel cogitare de Deo, in quo, quicquid est, necessariò est, nec minus desinere potest esse, quam ipse Deus. Unde male apud Theologos, imò Catholicos omnes, audit Cajetanus, quod hujusmodi aliquid vel insinuaverit, actus scilicet Dei liberos ita statuens, quasi in Deo aliquid fuerit ab æterno, quod ab æterno in eo potuerit non esse.

Si verò quis per accidentia intelligat tantum prædicata quædam, solâ intellectu operatione ab Essentiâ distincta, & ad eam tanquam radicem, ratione nostrâ, consequentia, quamvis re ipsa sint substantia, & realiter cum Deo identificata; nil in hoc video incommodi, ut nimirum hujusmodi accidentia metaphysica in Deo statuatur: quod etiam advertit P. Arriaga l. p. d. 16. sect. 1. n. 8. Imò hæc communis videtur Theologorum ac Patrum opinio, qui *Omnipotentiam*, *Misericordiam*, *Iustitiam*, & id genus alia in Deo prædicata, vocant *Attributa*, quod nomen aliquid sonat consequens essentiam, eique jam constitutæ intentionaliter adveniens. Huc etiam allussive videntur Patres Sectione præcedente citati numero quinto, dum hæc Attributa in Deo asserunt *Non esse Naturam, sed circa Natu-*

V. *Simplicitas Divina natura non arguit inclusionem Attributorum.*

VI. *Solum prædicatum Entis est compositio per intellectum expers.*

Compositio rationis arguit perfectionem.

VII. *Dicere posse in Deo esse accidentia.*

In Deo quicquid est, necessariò est.

VIII. *Possunt in Deo concedi accidentia metaphysica.*



ram; & S. Cyrillus Alexandrinus ibidem citatus numero sexto, dum *Attributa* illa vocat *quasi accidentia*, & modo *accidentium* de Deo dici & intelligi.

IX. *Quomodo Essentia Dei & attributa faciant Unum per se.*  
Obijces quintò: Ex *Essentia* & *Attributis* fit *Unum per se*, etiam *ratione* nostrâ; ergo *Attributa* sunt de *substantia* Naturæ, seu *Essentia*. Resp. Ad hoc ut *Attributa* faciant *Unum per se* cum *Essentia*, etiam *ratione* nostrâ, sufficere quòd concipiantur ut *realiter* cum eâ identificata, & ordinata *essentialiter* ad eam in omni genere entis complendam & perficiendam. P. Arriaga nihilominus hic, Disputatione decima-sexta sect. 1. n. 7. ait, Si concipiantur ut distincta ab *Essentia*, & quid *ratione* nostrâ eam consequens, non constituere cum eâ sub hoc conceptu *unum per se* rigorosè.

## SECTIO QUARTA.

Aliud argumentum pro inclusione *Attributorum* in *Essentia*: ubi etiam *satisfit auctoritati Patrum.*

I. *Obij: hæc à parte rei identificantur cum Essentia; Ergo & ratione.*  
Obijces sextò: *Attributa* à parte rei sunt de *Essentia*; ergo & *ratione* nostrâ: ratio enim, ut recta sit, conformari debet rebus; ergo illud *ratione* nostrâ est *Essentia* quod à parte rei est *Essentia*: sicut illud *ratione* nostra est aurum, ferrum, &c. quod tale est à parte rei: cum ergo à parte rei *Attributa* omnia sint *Essentia*, sunt etiam *Essentia* *ratione* nostrâ: Cui enim bono illa per intellectum & intentionaliter dividere, quæ *realiter* identificantur, & *prioritatem* illis imaginari ubi nulla est?

II. *Essentia antequam distinguitur à proprietatibus Metaphysicis.*  
Sed contrâ: hæc enim obiectio non probat non posse varia in Deo prædicata sigillatim considerari & præscindi, quorum unum in alio formaliter non includatur; quod fieri posse ostendimus totâ Sectione primâ, & sect. secundâ, num. octavo, sed contendit, nullo id fine & utilitate fieri. At sanè si existimasset in hoc nihil esse utilitatis, non toties tamque accuratè Aristoteles, quem hæc in parte sequuntur Philosophi, *essentiam* à proprietatibus *Metaphysicis*: *rationale*, inquam, in homine, ab *admirativo*, & *risibili* distinxisset. Non etiam tantâ semper curâ, Porphyrii prædicabilia *Dialecticæ* auditoribus prælegerentur, qui tractatus eò totus tendit ut modum doceat, quo res *Physicæ* una, in varia prædicata *Metaphysica* dividatur, si id nullo fine aut commodo fieri censeretur.

III. *Clarius res innoteſcit dum per partes Metaphysicas evolvuntur.*  
Dico itaque, maximam in hoc repetiri utilitatem: dum enim res quæpiam hoc modo evolvitur, & in diversa prædicata, quasi mentali quadam anatomia dividitur, ejus natura & proprietates multo clariùs innoteſcunt, subtiliusque penetrantur, & minutissima quæque, ac veluti atomi in eâ contenti, perspicuè discernuntur; quod non tam exactè præstatur, dum quis rem eandem per modum tantum unius, & confusiore illo modo considerat.

IV. *Sintne Attributa realiter de Essentia Dei.*  
Ad id verò quod in Objectione tangebatur, *Attributa* scilicet *realiter* & à parte rei esse de *Essentia* Dei: video quidem nonnullos ita loquentes, ut Sotum in 4. Distinctione quadragesima-nonâ, quæstione tertiâ, articulo tertio, conclus. secunda. Vasquez Disputatione centesima decima-nonâ, numero undecimo. Tamen hic, Disputatione se-

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

cundâ quæstione secundâ, dubio quinto, numero quarto, & alios. Sed non loquuntur de *Essentia* præcisè, & secundum *rationem* suam *Metaphysicam* conceptâ, sed latiori modo, prout idem sonat ac entitatem illam totam à parte rei existentem; hæc autem certum est includere per identitatem *Attributa*, cum à parte rei nulla sit inter ea actualis distinctio. Sunt ergo de *Essentia* *Physicâ*, non *Metaphysicâ*.

Dices: *Essentia* *Physica* & *Metaphysica* à parte rei non distinguuntur: si ergo sint de *Essentia* *Physicâ*, erunt etiam de *Essentia* *Metaphysicâ*. Resp. *Essentiam* *Metaphysicam* esse *Essentiam* *Physicam*, non adequatè, & secundum suam latitudinem, sed inadequatè sumptam. *Essentia* ergo *Physica* est entitas illa tota, homo exempli gratiâ, secundum omnia quæ dicit, & prout à parte rei existit: *Essentia* autem hominis *Metaphysica*, est unum tantum illius prædicatum per intellectum præcisum, quod ut sic conceptum, non adequat *Essentiam* *Physicam*; proprietates enim *Metaphysicas*, *admirativum* scilicet & *risibile* (quæ tamen cum *Essentia* *Physicâ* sumptâ identificantur) non includit magis quàm animal includit rationale. Mutatur ergo in argumento status, & à statu præcisionis proceditur ad statum realem; qui argumentandi modus, ut in summis dici solet, semper habetur vitiosus. Quando ergo in argumento dicitur, *Essentia* *Physica* & *Metaphysica* à parte rei non distinguuntur, negandum est suppositum; nempe, *Essentiam* *Metaphysicam*, prout hoc nomine significatur, esse à parte rei: denotat enim *essentiam* *Metaphysicè* præcisam, sicut secundum omnes, animal non est à parte rei prout hoc nomine significatur; imò nec homo, sed Petrus, Paulus, Buccphalus, Rhebus, &c.

Denique obijciunt auctoritas Patrum: de quorum tamen mente satis constat ex dictis sect. secundâ, num. 5. 6. & 7. ubi tam apertè tum *Attributa* inter se, tum ab *Essentia* eos distinxisse vidimus, ut clariùs hæc in parte loqui omnino non potuerint. Siquando ergo contrarium insinuare videantur, vel *Essentiam* late sumunt, prout idem est cum *substantia*, vel loquuntur in sensu identico, explicantes nimirum quid sit Deus, & quid in se à parte rei habeat: id enim declarare, eorum intererat, non autem in quos conceptus & prædicata per imperfectum nostrum intelligendi modum distinguere ac dividi intentionaliter possit, hoc namque parum ad eorum intentum faciebat.

Hoc modo loquitur S. Augustinus libro sexto de Trinitate cap. 4. ab adversariis afferri solitus. *Humano quippe animo*, inquit, *non hoc est esse quod est fortem esse, aut prudentem, aut justum, aut remperatum. Potest enim esse animus, & nullam istarum habere virtutum. Deo autem hoc est esse, quod est fortem esse, aut justum esse, aut sapientem esse, & siquid de illa simplici multiplicitate, & multiplicitate simplicitate dixeris, quo substantia eius significetur.* Hæc S. Doctor: quæ nihil contra nostram conclusionem probant, imò pro eâ faciunt potius, dum Dei entitatem vocat *simplicem multiplicitem*, nempe re *simplicem*, *multiplicem* *ratione*, quæ illam in varia prædicata & attributa dividit intentionaliter ac distinguit. Eodem modo intelligendus est S. Augustinus libro de Cognitione veræ vitæ, capite septimo initio, dum dicit: *Dei spiritus est essentia invisibilis, totam vitam, totam sapientiam, totam æternitatem essentialiter possidens, idem ipsa vita, ipsa sapientia, ipsa veritas, ipsa justitia, ipsa æternitas existens.* Vult nimirum Deum hæc non contingenter, sed

*Essentia nō unaquodam latè sumitur.*

V. *Essentia Physica, & Metaphysica, quomodo distinguantur.*

*Essentia Metaphysica minus latè patet quàm Physica.*

VI. *Exponuntur quedam dicta Patrum circa mutationem inclusionis Attributorum & Essentia.*

VII. *Explicatio S. Augustini circa inclusionem Attributorum.*

S. Aug. lib. de Cognitione veræ vitæ, To. 9.



TOMVS I. sed maxime necessario in se continere, imò esse.

VIII.  
S. Bernardus  
l. 5. de Con-  
sideratione  
ad Euge-  
nium.

Similis est explicatio S. Bernardi libro quinto de Consideratione paulò ante medium, dicentis: *Si bonum, si magnum, si beatum, sapientem, vel quicquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo insinuat, quod est, EST: nempe hoc est ei esse, quod hac omnia esse: si & centum talia addas, non recessisti ab esse; si ea dixeris, nihil addidisti; si non dixeris, nihil minuisisti.* Loquitur nimirum mellissus Doctor de Deo ut est à parte rei Ens omnimodè perfectum, atque nullam perfectionem ei adjici mente posse, quantumvis multiplicentur, quæ in ipso, antecederet ad intellectus operationem re ipsa non continentur.

IX.

Diffu quod-  
dam S. An-  
selmi.

In finita hoc in genere ex Patribus congerunt oppositæ sententiæ assertores, quæ tamen omnia eadem patiuntur explicationes. Unum solummodo S. Anselmi dictum adjungam, quod ei præcipuè videam fidere adversarios, & tanquam efficacissimum ad suam sententiam probandam affert P. Granado disputatione illà septimā citatā, num. 3. In Monologio ergo capite decimo-quinto, sic habet: *Quid magis conspicuum, quid magis necessarium, quam quod eadem natura sit ipsa justitia? Quapropter si queratur, quid sit ipsa summa natura, quid verius respondebitur, quam justitia? Quapropter cum queritur de illa, quid est? non minus congruè respondetur, justa quam justitia.* Quod verò exemplo justitiam esse conspicitur, hoc in omnibus, quæ similiter de ipsa natura dicuntur, intellectus sentire per rationem constringitur. Quicquid igitur de illa dicatur, non qualis, vel quanta, sed magis quid sit, demonstratur. Et capite decimo-quinto, cum plures divinas perfectiones enumerasset, subdit: *Idem est quodlibet unum illorum, quod omnia simul.* &c.

X.

Explicatur  
hac S. Ansel-  
mi auctori-  
tas.

Sed hæc S. Anselmi auctoritas nihilo melius adversariorum intentum probat, quam aliorum Patrum dicta, quæ jam explicuimus: hæc enim omnia, ut rectè Scotus, optime intelliguntur in sensu reali & identico. Ideo verò ad questionem *Quid est natura Divina?* rectè respondetur, *Justitia*: per nomen scilicet substantivum, quia hæc & ejusmodi perfectiones in Deo non sunt qualitates, sed substantia, ipsaque adeò entitas Dei.

XI.

Relationes  
Divinae non  
sunt de for-  
mali conce-  
ptu essentia.

Quod verò non quicquid est realiter in Deo, sit formale constitutum Divinae Essentia, videtur manifestum in Divinis Relationibus, quas fieri omnes debent non ingredi conceptum Essentia; alioqui nulla ex Personis Divinis haberet totam Essentiam, cum nulla habeat omnes tres Relationes.

## SECTIO QUINTA.

### Tres aliæ sententiæ circa constitutum Divina Essentia.

I.

Attributa  
conceptum  
Essentia non  
ingrediuntur.

OSTENDIMVS, Attributa conceptum Essentia Divina non ingredi, sed quantumvis cum ea realiter identificentur, esse nihilominus extra rationem illius constitutivam, eamque nostro concipiendi modo, velut radicem subsequi, & ut supra Patres loquentes vidimus, *Non esse Naturam, sed circa Naturam.* Nunc ergo ulterius in quo Metaphysicus Naturæ, seu Essentia Divina conceptus sit, inquirendum.

II.

Quorundam itaque opinio est, rationem ulti-

mò Essentia Divina constitutivam esse *Infinitem*, ut idem formaliter sit Deus, ac *Ens infinitum*. Sed contrà: vel enim per *Infinitem* intelligunt perfectionem in omni genere Entis, ut idem sit Essentia Divina, ac quid habens formaliter omnem perfectionem possibilem: tunc autem relabuntur hi Auctores in sententiam hætenus impugnata: Deus enim est infinite justus per Attributum *Iustitia*, infinite misericors per Attributum *Misericordia*, & sic de cæteris: Ergo si Essentia Divina includat formaliter omnem perfectionem possibilem, includit Attributa, quod superioribus sectionibus ostensum est, dici non posse.

III.

Infinitas est  
predicatum  
Attributis  
& Essentia  
commune.

Si verò per *Infinitem* nihil aliud intelligant quam illimitatum existendi modum, finis omnis ac termini expertem: hæc ratio non Essentia tantum, sed Attributis etiam, omnique adeò prædicato Divino convenit: in Deo siquidem quicquid est, sine termino est, nullisque limitibus circumscriptum: & sicut *Essentia* in ratione Essentia, ita *Potentia* in ratione potentia, *Iustitia* item, *Misericordia*, *Bonitas*, &c. in suo quaque genere est infinita.

Hinc ergo aperte constat ultimum Essentia Divina, Metaphysicè sumptæ, constitutum non esse *Infinitem*, utpotè quæ est generale prædicatum, omnique rationi Deo inexistenti commune: constitutum autem *Essentia*, quæ talis, ut in omni re videmus, esse debet quod illi peculiare, quodque ei soli conveniat. Conf. ultimum cujusque rei constitutivum, est etiam ejusdem ab omni alio distinctivum: nequit ergo esse quidquam illi cum aliis commune, sed quod ei uni competat: *Infinitas* autem, ut dictum est, tam in Attributis reperitur, quam in Essentia.

IV.

Offenditur,  
Infinitem  
non posse esse  
ultimum  
constituti-  
vum Divi-  
na Essentia.

Sicut ergo finitas non potest esse ultimum constitutum Entis creati, quia in omnibus reperitur; ita nec *Infinitas*, Entis increati: Essentia, inquam, Divina Metaphysicè sumptæ. Quamvis enim hic conceptus *Substantia infinita* Essentiam Dei distinguat ab omni ente creato, non tamen ab omni increato: *Omnipotentia* siquidem, *Iustitia*, *Bonitas*, Attributa denique omnia & substantia sunt, & infinita.

V.

Infinitas non  
magis est ul-  
timus consti-  
tutivum  
Entis incre-  
ati, quam  
finitas crea-  
ti.

Secunda itaque aliorum sententia est, ultimum constitutum Divinae Essentia esse *Ens à se*, vel *ex se*, vel *per se*, *Ens increatum*, vel etiam simpliciter *Esse*, seu habere essentialiter existentiam: eodem enim ferè hæc omnia recidunt: quod namque est *à se*, vel *ex se*, necessario est, cum nullam habeat causam productivam, à qua in existendo dependeat, sicque nihil illud impedire potest quo minus existat. Hanc sententiam inter alios tenet P. Vekenus hic, Disp. 3. cap. 5. n. 19.

VI.

Hæc sententia primo aspectu non parum in se habere videtur probabilitatis, eamque à nonnullis ex ejus fautoribus plausibiliter aliquando defensionem audi. Si tamen quis eam propius intueatur, isdem fere patere incommodis videbit, quibus priorem sententiam obnoxiam fuisse ostendimus. Quamvis enim *Ens à se*, *Ens necessarium*, &c. eximium quiddam præ se ferant, & excellentiam sonent Deo dignam, Divinamque Essentiam ab omni creato distinguant, non tamen eam distinguunt ab omni increato, sed in cunctis Dei prædicatis includuntur, non minus quam *Infinitas*.

VII.

Ens à se non  
constituit  
conceptum  
Dei Essentia  
salem.

Cum ergo abstractius hic de Essentia loquamur, prout nimirum non à creaturis tantum, sed ab

VIII.

Attribu-



*Veritas  
ostenditur,  
Eus à se, non  
constituere  
Divinam  
Essentiam.*

Attributis etiam Divinis distinguitur, statui in conceptu nequit Attributis cum Essentia communi. Conf. Ens primà divisione ab omnibus dividitur in *Increatum*, & *creatum*, seu, à se, & ab alio: Ergo cuiusque in divinis prædicatis convenit conceptus *Entis*, convenit etiam conceptus *increati*, & à se: Sed nullus negat in omni prædicato divino, quantumvis abstractè considerato, includi implicite conceptum *Entis*: Ergo in omni etiam prædicato divino includitur implicite *Increatum* & *Aseitas*, sicut in omni re & prædicato creato includitur implicite *Abaleitas*.

IX.  
*Essentiam  
Dei nonnulli  
statuunt in  
actuali in-  
tellectione.*

Tertia denique sententia Essentiam Divinam consistere affirmat in actuali intellectione, eò scilicet quòd hic conceptus omnium in Deo sit perfectissimus, ac primus prædicatum in Deo non transcendendum, & ad quem reliquæ Dei perfectiones velut Attributa, & Metaphysicæ proprietates consequuntur: Volitio enim imprimis ad intellectionem, ut realiter in creatis (nihil quippe volitum quin præcognitum) ita ratione nostrâ in Deo subsequitur: Voluntatem denique comitantur vel sequuntur alia Attributa in eâ fundata, *Iustitia*, *Misericordia*, *Omnipotentia*, &c. Primus ergo in Deo conceptus determinatus est *actualis Intellectus*; in eâ igitur Essentia Dei, Metaphysicè sumpta, convenientissimè statuitur. Ita Suarez in Metaph. d. 30. l. 15. Concl. 3. & lib. 11. de Trin. c. 5. n. 16. Passolus i. p. q. 4. a. 2. dub. 7. n. 48. & 51. secuti Aureolum in i. d. 35. p. 1. a. 3. Quam etiam sententiam tenet eruditissimus D. Caramuel in Theologia rationali, Medit. 4. art. 4. Citantur insuper Cajetanus, Capreolus, Ferrara, Bannez, & alii Thomistæ; sed hi nihil aliud dicunt, quàm gradum *intellectualis*, nostro concipiendi modo, ultimæ differentię locum in Deo tenere: quod non arguit Essentiam Dei Metaphysicè sumptam, in actuali intellectione sitam esse, ut mox videbimus.

*Prædicata  
particularia  
ratione no-  
strâ sequun-  
tur intel-  
lectionem.*

X.  
*Valde proba-  
bile est hac  
sententia.*

Hanc sententiam ex omnibus hætenus relatis, maximè censo probabilem, & si planè non detur in Deo actus primus intelligendi, amplectendam. Prius ergo quàm de ea ferri iudicium possit, hæc quæstio est discutienda.

## SECTIO SEXTA.

### Sitne in Deo actus primus intelligendi.

I.  
*Status que-  
stionis.*

CONSTANS Theologorum, certissimæque sententia est, Deum realiter loquendo, esse suum intelligere, actualissimamque intellectionem secum habere identificatum. Quæstio ergo præsens est, utrum hæc rerum omnium scientia, hoc inquam perfectissimum Dei intelligere, ita in eo sit, ut actum primum, etiam ratione nostrâ, excludat.

II.  
*Non est in  
Deo ratione  
nostrâ actus  
primus pro-  
ductivus  
intellectionis  
essentialis.*

Qua in re indubitatum apud omnes est, sicut re ipsa nullus est actus primus per modum veræ potentię à parte rei productivæ actualis intellectionis essentialis in Deo, utpotè quæ est essentialiter improducta: ita nec ratione nostrâ posse huiusmodi quidquam in eo concipi. Sicut eadem de causâ in Deo concipere nequimus rationem corporis, aut quid simile: esto enim penes intellectum sit in re quapiam cum veritate concipere inadæquatè id quod in eâ est, non tamen quod in ea non est: foret enim actus falsus, objecto scilicet, prout est à parte rei difformis, nec prædicatum verè in Deo existens apprehendit, sed extraneum ei affingit.

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

Ulterius notandum, licet à parte rei omnia in Deo realiter sint unum, posse tamen intellectum, ut in aliis rebus, ita & in Deo varios conceptus inadæquatos formare diversarum, quæ in eo continentur, perfectionum, easque intentionaliter à se invicem dividere, *Institiam* scilicet, *Misericordiam*, *Intellectum*, *Voluntatem*, *Relationes*, *Essentiam*, &c. Cum enim hæc perfectiones, quæ in rebus creatis sunt dispersæ, reperiantur in Deo in unum conjunctæ, sufficiens fundamentum præbatur intellectui ad illas in Deo distinguendas, & mentaliter separandas, nunc scilicet unam concipiendo, nunc aliam: sicut in prædicatis *Entis*, *Substantie*, *Viventis*, & similibus, fieri posse omnes fatentur, tum in divinis, tum in creatis.

Prima itaque sententia negat in Deo concipi posse actum primum intelligendi, ab actuali intellectione distinctum: ita Aureolus in i. d. 35. a. 3. Gabriel ibidem, dub. primo: quam etiam sententiam latè probat, & nervosè defendit P. Herice, tract. 1. de Scientia Dei, disp. 2. cap. 3. Eandem opinionem tenet P. Hurtado disp. ult. Metaph. l. 2. n. 22. & ex recentioribus non pauci. Citatur etiam à nonnullis P. Suarez: de ejus tamen mente numero sexto.

Secunda sententia è contrario affirmat, esse ratione nostrâ in Deo intellectum per modum actus primi. Ita Vasquez i. p. d. 102. c. 1. & d. 119. c. 3. & alibi sæpè, Molina primapart. quæst. 4. art. 4. Maratus tract. de Deo d. 44. sect. 4. Granado i. part. d. 1. de Scientia Dei, n. 5. Alarcon tract. 2. de Scientia Dei, d. 1. c. 1. P. Arriaga i. p. d. 15. l. 3. estque frequentissima inter Theologos opinio.

Hanc etiam sententiam, licet à nonnullis pro contrariâ citetur, tenet apertè P. Suarez d. 30. Metaph. sect. 15. Esto namque à numero quarto usque ad duodecimum, neget Deo veram potentiam Physicam, seu vim producendi & recipiendi intellectionem essentialem, numero tamen 12. & 13. ait posse nos per rationem præcindere in Deo aliquid per modum radicis respectu intellectionis actualis: quod etiam sectione 16. numero 9. affirmat de voluntate, modo illud non concipiamus tanquam productivum aut receptivum intellectionis & volitionis: hoc enim, cum in Deo non sit, concipi in eo nequit per conceptum inadæquatum: actus quippe præcilius, ut sæpè dixi, non representat in re quapiam id quod in ea non est, sed inadæquatè representat quod est. Unde P. Herice citatus fatetur tandem num. 21. Patrem Suarez esse in hac sententia.

Mihi hæc in re probabilis videtur, cum auctoribus secundæ sententiæ, dari in Deo intellectum per modum actus primi, sive cum appellare quis velit cum quibusdam, potentiam intellectivam, siue cum aliis, vim & facultatem per modum radicis perceptive objectorum. Hæc videtur mens S. Thomæ i. part. quæst. 41. a. 4. ad tertium, ubi loquens de intellectione & volitione actuali in Deo, sic habet: *Respectu*, inquit, horum actuum non potest salvari ratio potentie in Deo, nisi secundum modum intelligendi & significandi tantum, &c. En ut S. Doctor concedit ratione nostrâ potentiam in Deo ad actualem intellectionem, quæ est ipsissima nostra conclusio. Et lib. 2. contra Gentes. c. 10. Si aliquis, inquit, actiones Deo convenient quæ manent in agente, respectu illarum non dicitur in Deo potentia, nisi secundum modum intelligendi, non secundum rei veritatem: huiusmodi autem actiones sunt intelligere & velle. Quod etiam alibi sæpè asserit: licet enim ubique neget dari in Deo potentiam effectivam

III.

*Perfectiones  
in Deo iden-  
tificatas in-  
tellectus in-  
tentionaliter  
potest divi-  
dere.*

IV.

*Prima sen-  
tentia negat  
in Deo actum  
primum.*

V.

*Secunda sen-  
tentia statuit  
actum pri-  
mum intel-  
ligendi in  
Deo.*

VI.

*P. Suarez  
admittit in  
Deo actum  
primum in-  
telligendi.*

VII.

*Datur in  
Deo intel-  
lectus per mo-  
dum actus  
primi.*

*S. Thomas  
astruit in  
Deo actum  
primum in-  
telligendi.*



TOMVS I. effectivam & receptivam actualis intellectiōis, ait nihilominus posse ratione nostrā in eo concipi principium aliquod radicale intelligendi, in quo actualem intellectiōem & volitionem esse ait, tanquam operationes immanentes.

## SECTIO SEPTIMA.

## Declaratur alterius, &amp; probatur ratio actus primi in Deo.

I. In actu primo intelligendi in genere, tria præcipue reperiuntur.

Præcipuum in actu primo intelligendi.

II. Alia Dei attributa habent ali- quid per modum radicis, Ergo & actualis intellectio.

III. Essentia Divina est aliquo modo radix relationum.

Intellectio est quodammodo radix volitionis.

VT ergo declaratur quo pacto, seclusis imperfectionibus, sit in Deo actus primus, seu principium radicale intelligendi, notandum, in actu primo intelligendi generatim sumpto, tria potissimum reperiiri. Primum est virtus, Physicè actualis intellectiōis productiva: hanc autem, ut dixi, certissimum est in Deo respectu intellectiōis essentialis non reperiiri, quæ nimirum essentialiter est improducta. Secundum est, virtus intellectiōis receptiva; & hic similiter conceptus à Deo quàm longissimè removendus, utpote qui apertam involvit imperfectionem. Tertium denique, & præcipuum in principio radicali intelligendi, est vis quædam perceptiva objectorum, ab actuali intellectiōe repræsentatorum: cum ergo non minus hoc Deo competat, quàm animæ vel Angelo, poterit hæc ratio mente in Deo præscindi ab intellectiōe actuali tanquam id quod denominatur intelligens, & percipiens objectum; sicut etiam in anima & Angelo ejusmodi concipi ratio potest. Hunc itaque conceptum sic præcisum, vocamus actum primum, ac virtutem & facultatem intelligendi, seu radicem intellectiōis actualis, non productivam aut receptivam, sed aptam ab illâ denominari, eamque essentialiter exigentem.

Quod ergo hujusmodi aliquid reperiiri in Deo possit, probatur ex aliis Dei Attributis, *Iustitia, Misericordia, &c.* respectu quorum, in communi Theologorum sententia, Natura seu Essentia Divina habet se instar radicis, quæque per modum quasi substrati varias ab illis denominationes accipit: ergo & aliquid ejusmodi dari in Deo sine incommodo potest respectu actualis intellectiōis, quodque denominationem intelligentis ab eâ recipiat, sicut à misericordia recipit denominationem misericordis, & sic de aliis. Quod verò hic ratione nostrâ sit actus primus, videtur manifestum: in primis enim non est actus secundus intelligendi, cum ab actuali intellectiōe præscindatur: deinde est aptitudo ad recipiendam ab intellectiōe actuali denominationem intelligentis, & percipiendus objectum: nihil ergo ei deest ad actum primum intelligendi.

Conf. Absoluta in Deo secundum omnes, sunt priora relativis: unde essentiam concipimus ut aliquo modo radicem relationum. Relatio itaque Paternitatis sequitur ratione nostrâ ad Naturam, cuique suam tribuit denominationem, & tamen Natura nullo modo est principium, vel effectivum relationis Paternitatis, utpote essentialiter improducta, vel receptivum. Conf. secundò: Intellectio actualis in Deo, est aliquo modo ratione nostrâ radix Logica volitionis actualis, ut cum S. Thoma 1. part. quæst. 19. art. 1. Corpore, communis habet Theologorum sententia. Sicut ergo intellectio concipi potest ut aliquâ ratione prior volitione secum identificata, quidni ad ipsam etiam intellectiōem concipi aliquid cum fundamento

poterit, ut eâ aliquo modo per rationem prius, quantumvis realiter cum illa identificetur.

Secundò probatur Conclusio: Si quid obstat quo minus concipi in Deo possit hujusmodi actus primus, est ob imperfectionem aliquam, quam involveret: sed nullam involvit: ergo, probatur minor: imperfectio hæc esset potentialitas respectu actualis intellectiōis; sed nulla est in hoc potentialitas, ergo: minor hæc probatur: licet enim conceptus ille objectivus sit actus primus, ac radix, & aliquo modo potentia respectu intellectiōis actualis, non tamen est in potentia respectu illius; hoc namque sonat vel quod eam actu non habeat, vel saltem quod possit non habere, quorum tamen hic neutrum reperitur: essentialiter quippe illam habet: sicut Essentia non est in potentia ad Relationes, & alia Attributa, esto per rationem ab iis præscindi possit, tanquam quid aliquo modo illis prius.

Non rectè ergo contra actum primum hoc modo explicatum infert P. Herice citatus, actum primum non distingui à secundo: clarissimè enim distinguitur: sicut namque in creatis est actualis intellectio, quæ tribuit ut quo denominationem intelligentis, & aliud realiter distinctum quod denominationem illam recipit ut quod; ita in Deo ratione nostrâ duos cum fundamento distinguere conceptus possumus, actualem scilicet intellectiōem, quæ ut quo tribuit denominationem intelligentis, & aliud ratione distinctum, quod eam ut quod recipit: hic verò conceptus formaliter in actuali intellectiōe non reperitur.

Nec etiam urget, quod opponunt nonnulli, Deum scilicet essentialiter esse actum intelligentem, ergo in eo nullus est actus primus. Hoc, inquam, non urget; solum enim probat, non posse dari in Deo actum primum realiter à secundo distinctum, seu ita, ut possit sine actuali intellectiōe existere; non tamen probat, non posse duos hujusmodi inadæquatos in eo conceptus per intellectum distinguui, & non realiter, sed intentionaliter, ab invicem separari. Sicut *Eus* idem sonat quod potens, seu aptum existere, estque, nemine negante, conceptus communis Deo & creaturis, licet in Deo non possit, non actu existere, in creaturis verò ita potest existere, ut possit non existere. Quemadmodum ergo hic, licet Deus essentialiter actu existat, abstrahi nihilominus secundum omnes potest conceptus *Entis*, seu potentis, vel apti existere, communis Deo & rebus creatis; ita abstrahi similiter poterit conceptus potentis, seu apti recipere denominationem intelligentis, esto essentialiter actu intelligat.

Objicies, (estque præcipua difficultas in hac materia) Deus est actus purus, ergo nihil admixtum habere debet potentia nec actus primi: potentia quippe necessariò potentialitatem, potentialitas imperfectionem involvit. At sanè hoc opponi videtur communi Theologorum sententiæ, apud quos nihil frequentius, quàm ut rationem potentia in Deo admittant, saltem ratione nostrâ: sic namque loquitur S. Thomas, ut scet. præcedente vidimus, numero septimo, & alii passim.

Hinc Pater Suarez disp. trigesima Metaphysicæ, Sectione decima-quinta numero nono, & sectione decima-sexta numero undecimo, cum aliis docet, esse in Patre intellectum per modum potentia respectu Filii, & in Patre & Filio voluntatem per

IV. Actus primus in Deo nullam arguit imperfectionem.

Aliud est, esse potentiam, aliud in potentia.

V. Declaratur ulterius, quo modo hic actus primus distinguatur à secundo.

VI. Non obstat actui primo, Deum esse essentialiter actu intelligentem.

Non magis repugnat Deo conceptus actus primi, quàm conceptus Entis.

VII. Obij: Deus est actus purus, Ergo non est actus primus.

VIII. Potentiam aliquam in Deo statuit possum Theologi.



SECTIO OCTAVA.

Resolvitur quaestio circa ultimum  
constitutivum Essentiae  
Divinae.

per modum potentiae respectu Spiritus Sancti. In libro sexto de Trinitate cap. quinto, ex communi, ut ait, Theologorum sententia, affirmat dari in Deo potentiam, non solum respectu termini producti, Filii scilicet & Spiritus Sancti, sed etiam respectu actuum notionalium, sive actus hi sunt relationes Paternitatis, & Spirationis activae, sive intellectio & volitio connotantes relationes praedictas, secundum diversas in materia de Trinitate hac de re sententias, & tamen certum apud omnes est, nullam admitti posse in Deo potentialitatem, & Essentiam Divinam, etiam ibi, esse actum purissimum.

IX. Deinde haec difficultas in aliis omnibus Dei Attributis, Iustitia, Misericordia, &c. solvi debet: ideo enim vocantur Attributa, quia attribuntur, & accedunt ratione nostrae Essentiae, & ab illa, nostro intelligendi modo, exiguntur: nullus tamen propterea potentialitatem in Deo, vel per umbram, admittendam censet, sed eum omnes docent esse actum purissimum.

X. Respondetur itaque, ad actum purum sufficere, quod Essentia Divina cum illis Attributis, & actus primus seu radix & vis intelligendi cum actuali intellectione non faciat veram compositionem, nec actualis intellectio illi insit tanquam potentiae Physice receptivae, quae semper imperfectionem involvit Deo repugnans: at vero quod ratione nostrae conceptus variè inadaequati de Deo formantur, qui in ipso sunt identificati, nullam arguit imperfectionem, sed perfectionem potius: ostendit enim Deum esse Ens simpliciter infinitum, omnesque rerum creaturarum excellentias, quae in ipsis dispersae reperiuntur, in se uno identificatas, longè perfectiore modo completi.

XI. Quæres, in quo sita sit prioritas, quam ratione nostrae statuimus inter hunc actum primum intelligendi in Deo, & actualem intellectionem, inter Essentiam & Attributa. Resp. in eo consistere, quod quoties in rebus creatis praedicata rationibus hisce in Deo mente praecisus similia inveniuntur realiter distincta, vel unum producat aliud, ut in principio intelligendi contingit respectu intellectionis creatae, & in essentia respectu passionum, vel saltem tanquam radix illud exigat, quod de gratia dici communiter solet respectu habituum supernaturalium, quorum infusionem postulat, quamvis habitus isti supernaturales à gratia Physicè non prominent. Idem dicunt multi de Essentia in creatis, quam licet asserant exigere passiones, Sol nimirum exigit lucem, ignis calorem, &c. aiunt nihilominus passiones hasce, non ab essentia, sed à generante produci.

XII. Est ergo in Deo vera virtus intelligendi, quæ per actualem intellectionem tendit in objectum: hac autem virtus, ut ab actuali intellectione distincta, est actus primus, cum planè praescindat ab actu secundo, ut ostensum est, eumque postulet, habetque se instar substrati in denominatione intelligentis, nempe tanquam in quod denominationem illam recipit, quemadmodum in aliis denominationibus Iusti, Boni, Omnipotentis, &c. in Deo contingit. Plura hac de re addentur infra Disputatione vigesima-sexta, sect. secundâ, dum de actu primo volendi.

EX omnibus hæcenus dictis concludo cum Vasquez prima parte quaestione decima-tertia articulo secundo & Disp. 102, capite primo, & Disp. 119. capite tertio, & alibi. Molina & Maratio supra citatis Sectione sexta numero quinto. Granado prima parte disp. 3. de Scientia Dei, sect. 2. Alarcon tract. secundo cap. quinto, P. Arriaga Disputatione decima-sexta sectione quarta, & aliis; ultimum & Metaphysicum conceptum Essentiae Divinae constitutum non consistere in actuali intellectione, sed in conceptu ratione nostrae actualem intellectionem antecedente, actu scilicet primo intelligendi, quem in Deo admittendum esse, hujus decursu disputationis ostendimus.

Hæc videtur clara mens sanctorum Patrum, quos supra retuli Sect. 2. num. 5. qui eodem modo loquuntur de Scientia Dei seu Sapientia, ac de aliis Attributis, eamque dicunt non esse Naturam seu Essentiam, sed circa Naturam seu Essentiam: sic enim, ut vidimus, loquitur S. Gregorius Nyssenus, Nazianzenus, Cyrillus, Damascenus, & alii passim. Hæc verò Patrum dicta necessario intelligenda sunt secundum rationem nostram, & per intellectum: realiter siquidem, & à parte rei certum est Attributa non esse circa Naturam, sed ipsissimam Naturam.

Hoc etiam apertè docet S. Thomas, tum alibi, tum prima parte in Praefatione ad Quaestionem 14. ubi ait, sibi jam in animo esse de iis agere quæ spectant, non ad substantiam seu Essentiam Dei, sed ad operationem, tum internam, intellectionem scilicet & volitionem; tum etiam externam, exercitium nimirum Omnipotentia. Quibus verbis & negat actualem intellectionem seu Scientiam esse de substantia & Essentia Dei, eamque pari modo se habere asserit cum Omnipotentia, quæ tamen juxta omnes non spectat Metaphysicè loquendo ad primum Dei conceptum. Item quaest. 26. disputans de divina Beatitudine art. 2. Corpore, In Deo, inquit, non est aliud esse & intelligere secundum rem, sed tantum secundum intelligentiam rationem. Hinc ulterius probat, beatitudinem Dei (quam ibidem consistere ait in intellectione, sicuti beatitudinem nostram) non esse formaliter ipsam Essentiam Dei, sed Attributum. Unde ad primum, Licet, inquit, Deus sit beatus per suam Essentiam, non tamen hoc ei convenit secundum rationem Essentiae, sed magis secundum rationem intellectus.

Nec sibi aut nobis contrarius est sanctus Doctor locis à contrariæ sententiae Auctoribus afferri solitis. In primis enim prima parte quaestione decima-quarta articulo quarto, dum ait, Intelligere Dei esse ejus substantiam; loquitur de identitate tantum reali, ut patet ex ultimis verbis in Corpore illius articuli positis, Ex eo scilicet quod Deus dicatur intelligens, nullam poni in ejus substantia multipliciter; realem scilicet: nam, ut numero præcedente vidimus, in Praefatione hujus quaestionis 14. docuerat, intellectionem Dei ratione nostrâ non esse ejus substantiam,

I.  
Essentia Divina non consistit in actuali intellectione, sed in illius radice.

II.  
Negant Patres, Essentiam Divinam consistere per actualem intellectionem.

III.  
S. Thomas ait Essentiam Divinam non consistere in actuali intellectione.

IV.  
Explicantur dicta quædam S. Thomae circa Essentiam, & Intellectionem Dei.



TOMVS I. tiam, seu Essentiam. Quo etiam modo non incongruè intelligitur a. 2. ejusdem quæstionis, dum ait *Deum se per seipsum intelligere*; solum enim contendit, ut patet ex contextu, non intercedere realem distinctionem inter intellectiōem & objectum, dum Deus se intelligit, quod tamen in nobis contingit.

V. Quod verò, dum S. Thomas affirmat *Intelligere Dei esse eius Esse*, & alia hujusmodi, hæc solum arguant loqui S. Doctorem de identitate reali, non rationis, constat ex similibus loquendi formulis circa alia Dei Attributa: sic enim l. p. q. 10. a. 2. Corpore, sine, loquitur de Aternitate: *Sicut*, inquit, *Deus est sua essentia, ita est sua Aternitas*. Et quæst. 19. a. 1. in fine Corporis disputans de Dei Voluntate, *In Deo*, inquit, *sicut suum intelligere est suum Esse, ita & suum velle*. Ubi manifestum videtur loqui cum solum de identitate reali; nam initio Corporis dixerat voluntatem in Deo sequi intellectum, ergo ratione secundum S. Thomam distinguuntur, & Deus est suum velle realiter tantum, & identifice. Sic S. Doctor alia Dei Attributa, ut esse *Omnipotentem*, *Bonum*, &c. interdum ait esse de Essentia Dei; quæ non nisi de reali identitate intelligi possunt, cum S. Thomas variis locis admittat distinctionem Attributorum ab Essentia. Eodem etiam modo explicandi sunt alii Patres, sicubi Intellectiōem, seu *Intelligere* Divinum esse dicunt illius Essentiam.

Voluntas in Deo iuxta S. Thomam sequitur intellectum.

VI. Ratio demum Conclusionis est: ex communi quippe, & apud omnes recepta definitione, Essentia cujusque rei est illud quod rem illam primò ab omni alia distinguit, reliquorumque, quæ in eâ reperiuntur, radix est & fundamentum. Hanc enim ob causam cum Aristotele docent Philosophi omnes, Essentiam hominis esse *Animal Rationale*, quod nimirum hæc prædicata & hominem primò ab omni non homine distinguant, & passiones ejus ac proprietates, *Admirativum* scilicet & *Risibile* ab iis ratione nostrâ tanquam à radice oriantur, sicut passiones Physicæ ab essentia Physicâ verè & realiter promanant.

VII. Hinc ergo constat, Essentiam Dei Metaphysicam in actuali intellectu non consistere, utpotè ante quam aliud illâ prius concipimus, actum scilicet primum intelligendi *Institutum* & *A se*, per quam Deus & à prædicato omni intra Deum, non transcendente, rebusque extra eum universis distinguitur, estque ratione nostrâ actualis intellectiōis, cæterorumque ad eam consequentium radix; sicut secundum Philosophos *Animal Rationale* est radix Metaphysica *Admirativi* ac *Risibilis* in homine.

## SECTIO NONA.

*Objectiones quedam contra Metaphysicam Essentia Divina conceptum, in actu primo intelligendi à nobis statutum.*

I. Obijci: à parte rei nullus est ordo prioris aut posterioris: ergo nec ratione,

OBIJCIES primò: in Essentia Divina reipsâ nulla est prædicatorum series, aut distinctio, nullus ordo prioritatis aut dignitatis: ergo nec ratione nostrâ. Hanc objectionem, cui nonnullos plurimum insistere animadverto, aliquoties jam supra tetigi, ut scet. prima hujus Disputationis num. 3. 4. & 5. & scet. 4. num. 1. 2. & 3. ostendique hunc procedendi modum & Philosophis omnibus

cum Aristotele adversari, & Theologis cum S. Thoma, ubique Essentiam in Deo ab Attributis distinguente, & tum inter eam & Attributa, tum Attributa inter se, ratione nostrâ prioris & posterioris, atque etiam dignitatis ordinem agnoscente. Sic l. part. quæst. 10. a. 2. Corp. ordinem prioris & posterioris agnoscit inter *Immutabilitatem* Dei & ejus *Aternitatem*: Ratio *Aternitatis*, inquit, *consequitur Immutabilitatem*. Et quæst. 19. tantundem docet de Intellectu respectu *Voluntatis*: *Voluntas*, inquit, *Intellectum consequitur*. Ut mirum mihi accidat, recentiores quosdam Theologos hunc S. Thomæ circa Attributa Divina discurrendi modum, & Aristotelis circa prædicata creata, *Rationalitatem* scilicet & *Risibilitatem* in homine, prioritatemque inter ea ac posterioritatem statuentium rejicere, non ut peregrinum tantum, sed inutilem.

Dico itaque, licet à parte rei nullus sit ordo prioritatis aut dignitatis in prædicatis Divinis, cum in re, nulla sit inter illa distinctio, sed omnimoda identitas; esse tamen in Naturâ Divinâ, etiam à parte rei, fundamentum, ut intellectus noster prædicata illa inadæquate representet, & instar rerum creaturarum prioritatem in iis, & posterioritatem concipiat, ut latius dictum est scet. 7. n. 2. 3. & 11. Quod verò in rationibus illis sic præcis apparet inæqualitas, & ordo quidam dignitatis, videtur manifestum: Intellectus quippe solitariè hoc modo sumptus est perfectior: *Immensitate* & aliis quibusdam prædicatis simili ratione conceptis, & sigillatim sumptis.

Obijciens secundo: non subsistere rationem, quam scet. præcedente num. 6. assignavimus ad probandum Essentiam Divinam ultimò, & complete constitui per actum primum intelligendi, quod scilicet per hunc conceptum primò ab omni alio distinguatur; nam materia celi (in sententia eam statuente unius tantum formæ susceptivam) calum primò ab omni alio distinguit, & tamen non est materia illa adæquatum essentia celi constitutum, utpotè quod partialiter etiam, imò multo perfectius constituit formâ.

Resp. Principium illud, *Quod rem primò ab omni alio distinguit, eam ultimò in suo esse complete constituit*, si in eo solum genere usurpetur, pro quo à Philosophis est institutum, nempe pro compositione Metaphysicâ, tenere semper, ut per singula discurrendo constat. Sic in homine prædicata illa universalialia, *Ens*, *Substantia*, *Corpus*, *Vivens*, *Animal*, hominis essentiam complete non constituunt, quia eam ab omni alio non distinguunt: ubi verò accedit differentia *Rationalis*, jam habemus hominè quoad essentialia plenè constitutum, & completum. Idem est de *Rugibili* in leone, *Hinnibili* in equo, & sic de cæteris. Hoc verò Principium aliò transferre, eoque in compositione Physicâ uti, est illo abuti, & ad id adhibere, ad quod non est institutum: nil ergo mirum, si illic deficiat.

Ratio verò hujus ulterior est: nunquam enim in compositione Metaphysicâ ponitur id, quod rem quampiam primò ab omni alio distinguit, seu Differentia, quin supponatur altera pars, seu Genus jam positum, ad quod accedit differentia, & rem illam, quæ quantum ad Genus cum variis aliis rebus, conveniebat, ab omni alio distinguit, sicque distinctivo hoc, seu differentia positâ, habetur semper utraque pars Metaphysica, adeoque tota essentia. Primum enim quod in investigatione essentia cujusque rei, seu in definitione ejus conficiendâ inquirimus, est prædicatum aliquod rei illi cum aliis commune, mox aliud prædicatum adjicimus quod

S. Thomas ordinem prioris & posterioris in divinis agnoscit.

II. In naturâ Divinâ illa fundamentum præter rationem nostrâ, & digressio.

III. Obijci: non esse semper idem primò distinctivum, & adæquatum constitutum.

IV. Resp. primò distinctivum esse ultimò constitutum Metaphysicâ.

V. Cur Principium illud tenet semper in compositione Metaphysicâ, non verò semper in Physicâ.



quod ei soli convenit, eamque ab omni alio discernit.

VI.  
In quibus  
compositio  
Metaphysica  
imitatur  
Physicam.

Et licet hoc etiam plerumque contingat in compositione Physicâ: Materia siquidem ut plurimum est ad varia composita indifferens, & à Forma ad hoc in particulari compositum determinatur: Forma enim, ut dici solet, est *que dat esse, & determinat* &c., ut aliud habet Dialecticorum Pronunciatum, *Genus ac differentia in Metaphysicis habent se sicut Materia & Forma in Physicis*, nonnumquam tamen contingit, ut Materia indifferentiâ illam & indeterminationem ad varias formas & composita non habeat, ut in casu argumenti, de Materia scilicet Caeli contingit; in quo differt à Genere, quod ut in Logica dixi Disp. 33. sect. 8. n. 2. & Disp. 34. sect. 3. semper requirit plura specie distincta, quibus possit communicari.

VII.

Secundò ad argumentum Respondeo cum

P. Arriaga hic, Disp. 16. sect. 4. num. 27. non ex eo præcisè quòd aliquid sit primum rei cuiusquam distinctivum, constituere adequatam illius essentiam; sed insuper requiri, ut sit radix & fundamentum ratione nostrâ prædicatorum omnium particularium, & perfectionum, quæ in illâ re continentur, quod Actui primo intelligendi in Deo competere, superius ostensum est. At verò Materia Caeli, esto Cælum primò ab omni alio distinguat, non tamen est radix formæ, eminenter scilicet eam & alia quæ ad illam sequuntur, præcontinens, sicut Actus hic primus intelligendi in Deo actuale intellectiōem, & reliqua ad eam subsequentiâ præcontinet. Nec ex eo quòd Materia illa Formam Caeli exigit, sequitur quòd eam præcontinet, actio siquidem animæ vel Angeli productiva animam & Angelum essentialiter erigit, nec huius tamen, nec illam præcontinet.

Alia differentia inter Materiam Caeli, & primum distinctivum Divinum Metaphysicum.

## DISPUTATIO QUINTA.

### De Simplicitate Dei.

#### SECTIO PRIMA.

*Declaratur Dei Simplicitas: ubi, utrum conceptus Simplicitatis sit in positivo, an negativo.*

I.  
In quo sita sit notio Simplicitatis.



IMPLEX idem est quod compositionis expert: rem enim esse simplicem, perinde censent omnes ac incompositam. Quot ergo compositionum, tot Simplicatum iis oppositarum sunt genera: simplex nimirum integraliter est, quod partibus caret integralibus; substantialiter, quod substantialibus, & sic de cæteris.

II.  
Deus est perfectissimè simplex.

Deus ergo, cum omnem omnino compositionem respuat, perfectissimè simplex est: quem proinde Patres uno ore simplicissimum appellant, in omni scilicet simplicitatis genere eminentissimum. Unde in magno Lateranensi Concilio, Cap. Firmiter, & Cap. Damnamus, Deus esse dicitur *Vna Natura simplex omnino*.

III.  
Attributum Simplicitatis in Deo, sine positivum.

Hæc certa. Non levis tamen inter Auctores est controversia, quis sit hic simplicitatis conceptus, aliis cum Scoto in 1. d. 8. q. 1. ad 1. in positivo illam statuentibus; aliis cum Cajetano de Ente & Essentia cap. 2. Comment. 2. Molina 1. p. q. 3. a. 7. ad 2. Valentia 1. p. q. 3. p. 3. Suario 1. l. de Deo c. 4. n. 1. & c. 9. n. 4. & aliis in negativo.

IV.  
Simplicitas est quid positivum, explicatum per modum negationis.

Mihi hæc in re probabilis videtur, conceptum Simplicitatis, quoad rem ipsam, consistere in positivo; esto quoad modum loquendi sit negativus, utpote qui per negationem explicetur; in quo cum variis aliis rebus convenit, quæ licet sint positivæ, per negationes nihilominus declarantur. Sic prædictum dicimus quod caret partibus: duarum rerum præsentias sibi proximas, indistantiam appellamus: irrationale vocamus non particeps rationis, quamvis sit positiva differentia, bruti constitutiva, & sexcenta huiusmodi. Hoc pacto intelligendum existimo S. Thomam hic initio Questionis tertie, dum dicit, *per simplicitatem non indicari de Deo quomodo sit, sed quomodo non sit*, quoad modum scilicet loquendi, & hoc attributum explicandi: quemad-

modum in multis aliis rebus, ut vidimus, contingit.

Eadem ergo ratione hic Philosophandum censeo de simplicitate, sicut in Logica d. 19. dictum est de distinctione, quam inter res positivas in positivo sitam esse ibidem ostendi, esto per negationem identitatis explicetur. Dico itaque, licet detur negatio compositionis in Deo, sicut & negatio identitatis inter Petrum & Paulum, ac res alias quascunque positivas, nihilominus nec simplicitatem, nec distinctionem in hisce negationibus consistere, sed in entitatibus positivis, ad quas consequuntur negationes istæ, & essentialiter ab iis exiuntur; ex eo enim quòd Petro repugnet esse Paulum, negationem identitatis cum eodem postulat; & Deus, cum compositionem intra se omnem essentialiter per se excludat, petit negationem compositionis. Nec minus entitas divina per se ipsam est simplex, ac partes omnes & compositionem essentialiter respuens, quàm est per se *Substantia, Vivens, Immensa*, &c.

V.

Uterius ostenditur Simpliciter consistere in positivo.

Negationes identitatis & compositionis sequuntur entitates positivas.

VI.

Dicitur, Simpliciter maxime opponitur compositioni; ergo consistit in negatione compositionis.

Confirmatur.

Non acquiescunt recentiores aliqui, & pro negativâ simplicitate sic argumentantur: simplicitas, inquiunt, opponitur compositioni, ergo in eo consistit per quod res aliqua maxime distat à compositione; sed per negationem compositionis maxime distat à compositione, ergo in hac negatione situs est conceptus simplicitatis. Conf. si per impossibile quis conciperet, vel partem novam, vel accedens Deo accedere, eo ipso hæc entitas quæ jam est, non foret tota realitas constitutiva Dei, sed pars solummodò; totum autem constitutivum esset entitas Dei, quæ modò est, & pars illa, vel accedens huic entitati adjunctum; ergo conceptus simplicitatis, non in illâ entitate solâ consistit, sed simul includit negationem partis illius unitæ, vel accedentis, sed hoc est formalissimè negatio compositionis, ergo Simplicitas Dei consistit in negatione compositionis.

VII.

Ad argumentum Respondetur negando subsumptum, rem scilicet per negationem compositionis maxime distare à compositione; per illud enim maxime distat à compositione, quod est ratio & causa cur in compositionem cum aliâ re venire nequeat;

Per negationem compositionis, res non maxime distat à compositione.



**TOMVS I.** nequeat; hoc autem est purissima Dei entitas, omnem in se compositionem essentialiter respuens, & radix negationis compositionis, eamque necessario exigens, ut in simili dixi Disp. 19. log. sect. 1. n. 9. & sec. 2. n. 2. in responsione ad argumentum contendens distinctionem consistere in negatione identitatis.

**VIII.** Ad confirmationem dico, si pars huiusmodi integralis, aut accidens, Deo uniretur, ipso facto, & per locum intrinsecum, Deus destrueretur. Unde, quisquis hoc in Deo concipit, non hunc Deum, sed alium, & consequenter nullum concipit; Deus enim aptus integraliter augeri, aut ab accidente aliquo informari, non est verus Deus, sed fictus & Chimæricus.

**IX.** Simpliciter Dei optimam assignat rationem Angelicus Doctor hic q. 3. a. 7. in secundo argumento una cum adjuncta illius solutione; Deo enim quicquid est melius, tribuendum: hoc, ipsum naturæ lumen dicitur, hoc Patres omnes affirmant, quorum una vox est, Deum esse quo nihil cogitari præstantius potest: sed melius & præstantius est habere perfectiones omnes suas identificatas quàm distinctas, tum quia perfectissimus rem aliquam habendi modus est per identitatem, tum quia ubi est realis compositio, dari debet potentia & actus: ratio autem potentia passiva Deo repugnat: ergo.

**X.** Quod verò perfectissimus rem aliquam habendi modus, sit per identitatem, constat: sic enim est ab aliis à se distinctis independens. Deinde hoc modo est perfectissimè una: tria enim sunt unitatum genera, per aggregationem, ut unus acervus lapidum; per unionem veram & physicam, ut homo, ignis, aqua; ac demum per identitatem: ex quibus, ut secunda unitas primam dignitate & perfectione superat, ita tertia superat secundam. Et licet interdum res composita sit perfectior simpliciter, ut mista elementis, ideo est, quia per compositionem nova accrescit perfectio, quæ in re illa simplice non inveniebatur: id verò quod ea omnia haberet per identitatem, esset re illa simplicius & perfectius, ut rectè S. Thomas citatus articulo illo 7. ad secundum.

## SECTIO SECUNDA.

### Inferuntur quedam circa Dei Simplicitem.

**I.** **H**INC inferitur primò, Deum nec in se ex materia & forma compositum esse, nec cum aliâ re per modum materiæ aut formæ in compositionem venire posse: ita communis & certa Theologorum omnium sententia. Ratio primæ partis est, tum quia Deus, ut sectione præcedente ostendi, est perfectissimè simplex, sicque ex partibus realiter distinctis constare nequit: tum quia est usquequaque actus purissimus; ergo in se completi non potest materiam, quæ est essentialiter potentia: tum denique quia in Deo esset aliquid realiter à Deo distinctum, Materia enim illa non esset Deus, sed quid in perfectum, & consequenter creatura, ergo in Essentiæ divinæ constitutionem venire nullo modo potest: & idem suo modo dicendum de formâ.

**II.** Secunda Conclusionis pars, quod scilicet Deus cum aliâ re per modum materiæ aut formæ componere nequeat, fide certa est contra varios, tum veterum Philosophorum, tum hæreticorum errores, de Deo hac in parte indignè sentientium. Quidam

enim, ut Democritus, Pythagoras, Stoici, & alii Deum dicebant esse Animam mundi. Horum tamen nonnulli, nempe Academici, ut in Prometheo Christiano dixi disp. 11. c. 2. n. 5. id in metaphorico tantum sensu sumebant; quod nimirum, sicut anima corpus, ita Deus Universum regat & administret, partesque ejus omnes & singulas, in suos quasque fines ordinet ac disponat. Quod verò Stoici de Deo, id teste S. Bernardo Epist. 190. affirmabat Abailardus de Spiritu Sancto, quem mundi esse animam docebat, Universum hoc scilicet informantem.

Huc etiam spectat eorum error, qui, ut refert S. Thomas hic q. 3. a. 2. Corp. Deum primi calid animam esse dicebant. Turpissimè etiam hac in re erravit Almaricus, qui Deum rerum omnium essentiam esse pronuntiabat. In quem errorem acriter invecus est, & tanquam parum sanæ mentis somnium condemnavit Innocentius Tertius, cap. *Damnatus* de summâ Trinitate & Fide Catholica, ubi sic habetur: *Reprobamus etiam, & condemnamus perversissimum dogma impii Almarici, cujus mentem sic pater mendacii excacavit, ut ejus doctrina, non tam heretica, quàm insana sit censenda.* Eodem etiam pertinet illud commentum Davidis cuiusdam de Dinando, qui, inquit S. Thomas loco proxime citato, *stultissimè posuit, Deum esse materiam primam.*

Vocatur quidem interdum Deus *Forma*, sed alio longè sensu; sic enim Apostolus ad Philippenses 2. v. 6. Naturæ divinæ rationem *Forma* tribuit: *Qui cum in forma Dei esset.* Et S. Augustinus l. 15. de Trin. c. 16. de Deo loquens, *Est, inquit, forma, neque informis, neque formata, ipsa ibi æterna est, incommutabilisque substantia.* Idem Sanctus Doctor Ser. 38. super illud, *in principio erat Verbum.* tom. 10. *Verbum Dei, inquit, est forma quadam, forma non formata, sed forma omnium formarum, forma incommutabilis, sine lapsu, sine defectu.* Sed hæc, ut dixi, in alio longè sensu sumuntur, eo nimirum quo Angeli subinde vocantur etiam *Forma subsistentes*, ratione nimirum virtutis & activitatis, quam habent maximam, quod formæ in omni composito proprium est, non materiæ, quæ tota passiva est, & plumbea, virtutisque activæ incapax. Ideo autem Deus vocatur *Forma non formata*, quia cum Natura divina, usquequaque sit per essentiam completa, perfici instat formæ, quæ est altera pars compositi, non potest, nec suam aliunde completionem emendicare. Hinc Rupertus, *Dei, inquit, substantia forma simplex est, sine ulla materiâ, ac proinde est quod est.* Secundum verò S. Augustini locum proxime citatum explicat S. Thomas hic quaest. tertia art. octavo, ad secundum, de forma exemplari.

Licet autem Deus componere cum re aliâ per modum formæ nequeat, ita scilicet eam complendo & perficiendo, ut ab eâ vicissim compleatur & perficiatur; nihil tamen vetat, quominus activè cum re aliâ constituere compositum queat, ita scilicet eam perficiendo, ut nullam ab illâ perfectionem accipiat; hoc namque dignitatem sonat, Deoque sine incommodo tribuitur: sicut de facto Verbum Divinum cum Humanitate Christum constituit, subsistentiæ scilicet creatæ supplendo vices, Humanitatemque præstantiori longè modo reddendo subsistentem: de quo, suo loco. Utrum verò Deus aliâ præterquam per Unionem Hypostaticam ratione, possit se creaturæ per nexum aliquem Physicum communicare, videatur Suarez hic l. 1. c. 5. n. 7.

Inferitur

III.

*Almarici de Deo error, ab Innocentio tertio damnatus.*

IV.

*Deus quo sensu dicitur interdum Forma non formata.*

Angeli ap-

*pellantur Formæ subsistentes.*

Rupertus l. 1. in Exod. cap. 14.

V.

*Deus activè in compositionem cum re aliâ venire potest.*



**VI.** Infertur secundò, Deum non esse compositum ex Natura & Spiritu. Ita cum S. Thomà communis Theologus in Schola. Ratio est: Si enim subsistentia in Deo esset realiter à naturâ distincta, & hæc & illa forent entia incompleta, & realiter perfectibilia, quod de re Deo intrinsecâ dici nequit. Ad quam rem appositè S. Cyrillus Alexandrinus lib. 1. Thesauri cap. 8. *Non est aliud, inquit, natura Dei, aliud etiam ipse Deus. Simplex enim atque incompositus est.*

**VII.** Infertur tertio, non componi etiam Deum ex essentia & existentia, tum ob rationes dictas, quòd scilicet quæcunque compositio in Deo ex rebus realiter distinctis obset summa ejus simplicitate, quæ omnem omnino compositionem respuit: tum etiam quia nec in creatis Essentia realiter distinguitur ab existentia, ut ostendi Disp. 5. Metaph. sect. 1. & secundâ. Utrum autem ratione nostrâ detur in Deo compositio ex essentia & existentia, dicetur infra sect. quinta.

**VIII.** Infertur quarto, non componi Deum ex substantia & accidentibus intrinsecis: ita S. Thomas q. 3. a. 6. & cum eo Theologi. Ratio est: Quia hoc modo non esset summe simplex, cum à phyticis illis accidentibus verè completeretur & perficeretur. Hoc proinde constanter asseverant Patres omnes; inprimis S. Ambrosius lib. 1. de Fide ad Gratianum, c. 7. *Deus, inquit, natura simplicis est, non conjunctus, atque compositus, cui nihil accidat &c.* Idem docet S. Augustinus lib. 5. de Trinit. c. 2. & Sanctus Cyrillus Alexand. lib. 11. Thesauri, *Sapienter, inquit, dicitur nihil accidere substantie Dei, quoniam in seipsâ perfecta est.* Hoc denique declaravit Sanctus Leo ad Turibium Epist. 93. c. 5. *Solus Deus, inquit, nullius participationis indigens est, de quo, quicquid dignè utique sentitur, non qualitas est, sed essentia.*

**IX.** Dixi, nulla esse in Deo accidentia intrinseca, denominationes enim accidentales extrinsecas à rebus creatis accipit, ut, *esse creatorem, conservatorem, causam &c.* & hoc sensu, ut rectè advertit P. Valsquez a. 6. datur accidens prædicabile de Deo, nempe extrinsecum, non intrinsecum; nam quicquid est in Deo, est substantia & Deus: simplex quippe non esset, si in se quidquam intrinsecè haberet, quod non foret Deus. Quòd verò advenit extrinsecè, Deum non immutat, quia cum omnino non attingit.

## SECTIO TERTIA.

### Deum non esse Corporeum.

**I.** EX his denique infertur, Deum non esse corporeum: ita cum S. Thoma hîc, Quæstione tertia, articulo primo & secundo, Theologi omnes: estque Conclusio fide certa, Joannis enim cap. quarto, vers. 24. dicitur, *Spiritus est Deus*, & 2. ad Corinth. 3. v. 17. *Domini autem Spiritus est.* Denique ratio evidens est: Deo enim, ut supra sect. primâ, n. p. ostendi, tribui debet, quod est perfectissimum; res autem spiritualis & immaterialis, ex conceptu suo perfectior multo & præstantior est materiali, atque corporeâ crassâ scilicet, & sensibus perceptibili; spiritus verò res longè subtilior est, quæque sensum fugit, solo intellectu cognoscibilis. Videatur S. Thomas citatus, ubi eandem conclusionem variis rationibus optime declarat.

Rejiciendus hîc ergo quortundam, non paganorum tantum, sed etiam Christianorum error, qui ob illud Genesios 1. v. 26. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*, Deo, hominum instar, membra corporea tribuebant, nostri-que corporis figurationem. I. hoc errore fuerunt Audiani, vel Odiani, aut ut eos appellat S. Augustinus l. de hæresib. n. 50. *Vadiani*; qui Audium monachum vel Audum, ut eum vocat Theodoretus lib. 4. hæretic. Fabula. c. 13. initio, hæresiarcham secuti, Deum humanis membris & similitudine sibi imaginabantur. Quem etiam errorem, ut refert Cassianus Collat. 10. c. 2. 3. & 5. amplectebantur ex Aegypti monachis, non pauci, inde Anthropomorphitæ dicti. Nec ab hoc errore immunis fuisse videtur Tertullianus, ut testatur S. Augustinus Epist. 137. & Gennadius lib. de Ecclesiast. dogmatib. c. 4.

Quando verò sacra Scriptura Deo membra corporea, & operationes quasdam ab hujusmodi membris dependentes, ut audire, stare, sedere, &c. tribuit, intelligenda hæc omnia sunt per analogiam, & metaphoricè, ut rectè advertit S. Thomas hîc, q. 3. a. 1. alioqui si ad literam, & ut verba sonant, cuncta essent capienda, non hominis tantum, sed variarum etiam bestiarum formæ, Agni scilicet, leonis &c. in Deo essent statuende. Unde qui sibi hoc persuadent, pro Deo monstrum procudunt.

Rem hanc pulchrè describit S. Joannes Damascenus lib. 1. Orthodoxæ Fidei, cap. 14. his verbis: *Quia, inquit, plurima de Deo corporaliter in sacra Scriptura symbolicè, mysticèque & significative dicta comperimus, scire nos decet, cum nos ipsi sumus crasso carnis indumento circumdati, nos minime posse divinas, & subtiles, & immateriales Dei operationes intelligere, aut eloqui, nisi imaginibus, & formis, & significativis nostro modo utamur signis, &c.* Hanc ergo ob causam hujusmodi utitur metaphoris Scriptura, ut aliquam saltem, & captui nostro conformem, nobis Dei notitiam ingerat, seque hac in parte, imperfecto nostro intelligendi modo accommodet.

Concludo itaque cum Origene Homilia 23. in Num. ante medium; Divinam Scripturam, dum operationes Deo corporeas ascribit, quæque à partibus humani corporis dependent, ut, *sedere, stare, lugere, gaudere, &c.* non in proprietate verborum, sed figuratè & tropicè esse intelligendam. *Hæc omnia, inquit, in quibus, vel lugere, vel gaudere, vel odisse, vel letari dicitur Deus, tropico & humano more accipienda sunt; à Scripturâ dici: aliena porro est Divina Natura ab omni passionis & permutationis affectu; in illo semper beatitudinis apice immobilis & inconcussa perdurans.* Hæc ille appositissimè ad rem præsentem.

Verum, dicit aliquis, in Deo sunt tres Personæ realiter inter se distinctæ, & tamen inter se conjunctæ; ergo in Deo datur compositio realis, ruunt proinde quæ hæcenus diximus de Dei simplicitate, realem omnem compositionem respicientem. Resp. Trium Personarum inter se conjunctionem, nullam in Deo arguere compositionem; uniuntur quippe sibi mediante unâ eademque naturâ, cum quæ, sicuti non componunt, utpote realiter ei identificatæ, ita nec componunt inter se: De quo, Deo dante, plura suo loco.

**II.** Error quortundam 3 Deum substantium corporeum.

*Audiani.*

*Anthropomorphitæ.*

**III.** Quo sensu Scriptura corporea subinde membra Deo tribuat.

**IV.** Cur his metaphoris utatur Scriptura.

*Scriptura, in modo loquendi, nostro se capiti accommodat.*

**V.** Quo pacto intelligenda sit Scriptura, dum operationes corporeas Deo ascribit.

**VI.** Trinitas Personarum nullam arguit in Deo compositionem.



## SECTIO QUARTA.

*De in Deo possit compositionis: ubi de distinctione & numero Attributorum: & an à Deo & Beatis fieri ea distinctio possit.*

I. *Compositio sequitur distinctionem.*

S. Thomas inter Attributa Divina admittit precisiones obiectivas.

II. *Compositio rationis Dei non dedecet.*

S. Augustinus.

III. *Tribus modis sumitur à Theologis Attributum*

IV. *Dividuntur Attributa in positiva, & negativa.*

V. *Duplex Attributorum positivorum genus.*

COMPOSITIO distinctionem sequitur, ejusque naturam imitatur: cum ergo in Deo nihil sit realiter à Deo distinctum, nulla in eo recipi potest realis compositio. Atverò, ut tota disp. precedente ostendimus, distinctio rationis nihil secum affert Deo indignum, imò, ut ibidem sect. 3. num. 6. probatum est, summam in eo arguit perfectionem. Hanc proinde in Deo variis locis statuit S. Thomas: hic enim q. 13. a. 4. ad 3. *Deus*, inquit, *est unus re, & plures secundum rationem.* Item in 1. d. 2. q. 1. a. 3. sic habet: *Quidam dicunt, quod ista Attributa, Misericordia & Iustitia Divina non differant, nisi penes commotam in creaturis, quod non potest esse &c.* Et ibid. addit, *Pluralitatem Divinorum Nominum, seu perfectionum, non esse solum ex parte intellectus secundum diversas conceptiones, quae dicuntur diverse rationes, sed etiam ex parte ipsius Dei.* In quam rem plura ex S. Thoma attuli Disp. 24. Log. sect. tertia.

Hinc ulterius infero, sicut distinctio rationis Deum non dedecet, ita nec compositio per rationem quidquam in se includit Deo repugnans. Imò si detur in Deo distinctio rationis inter varia praedicata sese invicem non includentia, ut Disp. precedente dari ostensum est, non videtur in eo negari posse compositio rationis: intellectus siquidem, sicut praedicata illa dividere à se invicem, & separare intentionaliter potest; ita eadem denud conjungere poterit, & inter se unita repraesentare, quae est compositio rationis. Huc alluisse videtur S. Augustinus supra sect. 4. num. 7. citatus, dum lib. 6. de Trin. cap. 4. Deum vocat *Simplicem Multiplicitatem, & Multiplicem Simplicitem*; simplicem scilicet à parte rei, ratione multiplicem.

Circa numerum Attributorum, notandum in primis quid nomine *Attributi* à Theologis intelligatur. Quamvis itaque interdum generatim sumatur nomen, ac notio *Attributi*, pro omni praedicato, quod in Deo reperitur, ita ut etiam *Essentia* applicetur: plerumque tamen non pro *Essentia*, sed pro praedicatis tantum ratione nostrae *Essentiae* superadditis sumi solet: ac demum propriissime pro illis solummodo praedicatis, quae Deo, ut *Unus est*, conveniunt, seu pro Perfectionibus tantum absolutis, non pro Relationibus, quae *Attributa* notionalia vocantur, de quibus alibi, in materia scilicet de Trinitate, loco iis proprio, disputari solet.

Attributa ergo hoc modo sumpta dividuntur in positiva, seu affirmativa, quae perfectionem Deo aliquam attribuunt; & negativa, quae, nostro modo concipiendi, imperfectionem ab eo remouent. Attributa negativa ut plurimum numerantur octo; nempe, esse *Increatum, Incorporeum, Infinitum, Immutabilem, Incomprehensibilem, Invisibilem, Ineffabilem*: quae nihilominus, quamvis negationem sonent, non tamen omnia proprie in negatione consistunt.

Attributa etiam positiva dupliciter à Theologis sumuntur: primo improprie, nimirum non prout perfectionem aliquam Deo intrinsecam, sed deno-

minationes tantum extrinsecas denotant, ut advertit S. Thomas 1. p. q. 13. a. 7. ad 1. ex tempore eidem advenientes; quales sunt denominationes *Domini, Creatoris, &c.*: Secundo, & proprie, per Attributa positiva intelliguntur illa, quae realem & positivam perfectionem in Deo existentem significant, ut esse *Omnipotentem, Omniscium &c.* quae, ut constat, virtutem positivam important, Deo intrinsecam.

Quares, hæc Dei Attributa, finita numero sunt, an infinita? Resp. ea, quae primario in Deo nomine Attributorum importantur, qualia sunt *Iustitia, Misericordia &c.* esse solum finita. Si tamen quis varia ex his Dei praedicatis, ut recte advertit P. Granada 1. p. tract. 2. d. 9. num. 3. ulterius subdividere velit, & in formalitates inadæquatas, & incompletas intentionaliter distinguere, infinita in eo hujusmodi praedicata inveniet. Quare si Dei potentiam quis, aut scientiam in varios partiales conceptus mente distinguat, quorum singuli singulis creaturis respondeant, & sic de aliis Dei praedicatis, tot in eo attributa inveniet, quot species, imò quot individua. Hi tamen partiales conceptus unum integrant Attributum completum, *Omnipotentia* illi, hi *Scientia*.

Quoad postremum, an scilicet à Deo & Beatis fieri queat distinctio rationis: partem negantem tenet Capreolus in 1. d. 8. q. 4. a. 3. fine, Suarez hic, lib. 1. c. 13. Vasq. 1. p. to. 2. d. 118. cap. 2. Granada 1. p. tract. 2. d. 6. num. 6. Fasolus 1. p. q. 12. a. 8. dub. 2. num. 3. Tanner. 1. p. disp. 2. q. 2. d. 4. num. 7. & alii. Contrarium tamen cum Henrico Quodl. 5. q. 1. Torres 1. p. q. 28. a. 2. d. 2. dub. 3. & aliis tenent plurimi ex recentioribus.

Dico primo: per visionem Dei intuitivam fieri potest distinctio rationis, etiam objectiva inter praedicata divina, & unum Attributum videri non viso alio; item *Essentia* videri sine Attributis, *Attributa* sine *Essentia*, & sic de cæteris. Hanc Conclusionem infra probabo, cum de visione Dei, ubi ostendam, posse unam ex Divinis Personis clare videri, non visâ aliâ; five hæc visio sit vocanda beatifica, five non, in quo est questio de nomine; si enim per visionem beatificam intelligat quis eam tantum, per quam omnia quae in Deo sunt intrinsecè, clare cernuntur, ejusmodi visio, qua vel una Persona, vel unum Attributum sine alio, vel sine *Essentia* videretur, aut è contrâ, non esset beatifica. Si verò per beatificam visionem aliud nihil intelligatur, quam actus qui immediate fertur in Deum, & aliquod ejus praedicatum clare contuetur, hæc visio esset beatifica, cum non abstractivè, sed intuitivè in Deum tendat, cumque sine medio, quamvis inadæquatè, repraesentet.

De intellectu divino major est difficultas: cum enim omnis ejus actus sit comprehensivus, non potest quidquam inadæquatè cognoscere, sicque nec proprie praescindere: actus quippe praescindens, ut in Logica, Disp. 24. ostendi, ille tantum est, qui unum cognoscit, alio, quod cum eo identificatur, non cognito. Nec quòd actus nostros praescindentes, & objecta iis respondentia videat, propterea praescindit ipse; sicut nec ex eo quòd discursum nostrum videat, discurret. De quo plura cum de Scientia Dei. Illud mihi indubitatum videtur, Deum per actus suos intuitivos & immediatos distinctionem rationis, seu precisiones, facere non posse: Utrum verò cognitio quasiabstractiva, ac mediata, in Deum cadere possit, & per eam fieri praecisio, dicitur suo loco.

VI. *Attributa Dei primaria sunt numero finita.*

Hæc tamen Attributa deinde possunt in infinitum.

VII. *Vtrum Deus & Beati faciant distinctionem rationis.*

VIII. *Per visionem Dei fieri potest distinctio rationis.*

Sine visio Dei praecisiva, vocanda beatifica.

IX. *Vtrum intellectus Divinus faciat precisiones.*

SECTIO



SECTIO QUINTA.

Duplex in Deo compositio per rationem discutitur.

I. **Sola compositio realis Dei simplicitati repugnat.**

COMPOSITIONEM omnem realem diximus à Deo removendam, tanquam illius Simplicitati repugnantem: Compositionem nihilominus per intellectum nequaquam eum dedecere ostendimus, nec ullà in re illius perfectioni derogare. Quod licet ita sit, de quibusdā tamen in particulari compositionibus per rationem, non levis est inter Auctores controversia, sintne in Deo admitenda. De duabus autem præcipue est difficultas: primò, de compositione ex Essentiâ & Existentiâ: secundò, ex Genere & Differentia, num scilicet per intellectum in Deo statui possint.

II. **Existentia Dei identificatur realiter cum illius Essentia.**

Quoad primum itaque, Existentiā Dei realiter cum illius Essentiâ identificari, certius est, quàm ut de eo dubitare quisquam possit: in qua proinde veritate Theologi omnes conspirant cum S. Thomâ 1. p. q. 3. a. 4. & 1. contra Gentes, c. 22. Quare Suarez hic, l. 1. c. 2. & 3. p. tom. 1. d. 11. f. 1. hoc omnino certum esse, meritò affirmat, & oppositum plusquam temerarium. Et Valentia hic, punct. 4. hoc ipsum & fide certum, & naturali lumine evidens esse pronunciat. Imò ipsa Sacra Scriptura id aperte indicat Exodi 3. vers. 14. verbis illis à Deo ad Moysen prolatis, *Ego sum qui sum*. Et mox tanquam nomen Dei proprium vocatur, *Qui est*: resque clarior est, quam ut probatione indigeat.

III. **Verum ratione præscindendi Essentia in Deo possit ab Existentiâ.**

Utrum verò Existentiâ ita cum Essentiâ in Deo identificentur, ut ne ratione quidem seungi possint, & una sine aliâ concipi, non est omnibus perinde certum. Id fieri posse negat Henricus in Sum. art. 21. q. 4. & a. 26. q. 1. Aureolus in 1. d. 8. q. 1. a. 4. Suarez hic, d. 1. c. 2. Fasolus hic, q. 3. a. 4. dub. 2. Tannerus 1. p. disp. 2. quæst. 1. d. 3. num. 10. & alii, qui ita Existentiâ actualem de formali ratione Dei esse autumant, ut Dei Essentiâ sine illâ representari omnino nequeat. Contrarium tamen tenet Hervæus in 1. d. 3. q. 2. Ferrar. l. cont. Gentes c. 12. Granado 1. p. tract. 2. d. 2. n. 6. P. Arriaga hic, d. 2. sect. 8. n. 67. & videtur sententia S. Thomæ in 1. d. 19. q. 2. a. 1. ad 1. & a. 2. in fine Corporis, & alibi.

IV. **Actualis existentia in Deo distingui aliquo modo per rationem potest ab eius Essentiâ.**

Dico primò: actualis Existentiâ non est ita de formali conceptu Entitatis Divinæ, quin ab eâ distingui aliquo modo per intellectum possit, & Deus explicitè concipi, quamvis non explicitè concipiatur cum existentiâ actu exercitâ: ita Auctores proximè citati. Probatur Conclusio: nam secundum communem sententiam (quam etiam admittit P. Suarez tom. 1. Metaph. d. 2. sect. 1. & 2. qui tamen nobis hic maximè est oppositus) abstracti potest unus conceptus Entis, Deo & creaturis communis, qui proinde conceptus non minùs de Deo, quàm de creaturis, non existentibus tantum, sed etiam possibilibus est prædicabilis: & sicut dicitur, *Angelus est Ens, Sol est Ens, Antichristus est Ens*, &c: ita dicitur, *Deus est Ens*; in quo tamen prædicato non includitur actualis existentia, cum *Ens*, ut dixi, non minùs de rebus possibilibus prædicetur, quàm de actualibus: Ergo *Ens*, seu Entitas de Deo dici potest, præscindendo ab actuali existentia.

V. **Deus concipi potest sine existentia non negati-**

Dices: Implicat contradictionem, Deum præsentare ut potentem existere, seu ut possibilem; Ergo Entitas Divina concipi nequit sine actuali existentia. Sed contra: Deus secundum omnes est

R. P. Compton Theol. Scholast. Tom. I.

propriissimè *Ens*; *Ens* autem idem est, quod potens seu aptum existere; Ergo conceptus potentis existere, secundum omnes competit Deo. Pro quo notandum, possibile, seu potens existere, duobus modis sumi, negativè, & positivè: si sumatur negativè, certum est Deo non competere, idem enim sonat ac possibile tantum, seu non habens existentiam, quod de Deo affirmare nefas esset. Si verò sumatur possibile positivè, prout idem est ac non repugnans existere, nec affirmando scilicet de re aliqua existentiam, nec negando, qui est propriissimus conceptus *Entis*, hoc modo Deus est possibilis, seu non repugnans existere, in suo nimirum conceptu duo contradictoria non involvens: & hic, sicut in aliis, ab actu ad potentiam, hoc modo sumptam valet consequentia, *Est, seu existit, Ergo potest existere*: quo sensu indubitatum videtur, Deum esse possibilem: de quo plura dixi disp. 4. Metaphysicæ, sect. 1. n. 3. & 4. ubi ostendi, latius patere possibilem quàm producibilem.

id est præscindendo.

Possibile sumitur duobus modis.

Dices secundò (quod valde urget P. Suarez loco supra citato) In Scripturâ vocatur Deus *Qui est*, quem proinde Patres passim affirmant, rectè dici suum *Esse*; Ergo secundum Scripturam & Patres, Deus concipi nullo modo potest sine actuali existentia. Ceterum hoc, ut dixi, solum arguit, Deum necessariò existere, & existentiam ei singulari modo competere præ rebus creatis, quæ ita existunt ut possint non existere. Hoc, inquam, est quod à Scripturâ & Patribus asseritur, Deum scilicet essentialiter existere, nec instar creaturarum indifferentem esse ad existendum & non existendum. De subtili autem hac distinctione rationis, & quid per intellectum fieri possit, parum curabant.

VI.

**Dicta Scriptura, & Patrum non obstant, quominus entitas Dei concipiatur sine actuali existentia.**

Dices tertio: Ut concipiatur quis Dei Essentiâ, concipere debet *Ens à se*; hoc autem quisquis concipit, actualem existentiam concipiat necesse est. Resp. *Ens à se* in conceptu suo formali non involvere existentiam exercitam, seu actu esse; solum namque dicit, esse essentialiter improductum, seu petere à nullo entitatem suam accipere, quod neutiquam est formaliter & directè existere, nec nisi per discursum, actualis inde existentia inferitur.

VII.

**Ens à se concipi potest, non concepta existentia exercitâ.**

Dico secundò: Quamvis Entitas Dei concipi aliquo modo possit sine existentia exercitâ, Essentiâ tamen & Existentiâ in Deo concipi nequeunt, ut duæ formalitates distinctæ, nec una objectivè ab alterâ præscindi. Ratio est: Essentiâ enim possibilis est posse eam existere, sicque in formalissimo conceptu possibilitatis involvitur existentia: esse enim aliquid possibile, seu posse esse, & posse existere, sunt planè idem, ut latius ostendi Disp. 5. Metaph. præsertim sectione secundâ: sicut etiam Essentiâ exercita est formalissimè existentia similiter exercita; Essentiâ autem non exercita, seu non existens, actu nihil est absolutum, sed solum conditionatum, de qua proinde affirmari non potest absolute *Esse*, sed solum conditionatè: nempe si esset non sequerentur duo contradictoria. Plura hæc de re dicta sunt Disp. 4. Metaph. sect. secundâ, dum de possibilitate rerum, quæ hic non sunt repetenda.

VIII.

**Essentiâ & existentia in Deo non sunt duæ formalitates per intellectum distinguibiles.**

Hinc cessat quod objicit P. Suarez prima Parte, libro primo, capite secundo, numero sexto. Si enim, inquit, intelligatur existentia distincta ab Essentiâ, hæc esse debet radix illius, & Essentiâ emanare aliquo modo ab Essentiâ; Ergo Essentiâ est aliquâ ratione prior Existentiâ, ergo pro illo priori habet etiam existentiam: id enim omne à quo aliquid intelligitur emanare, intelligi debet ut ens actuale, & consequenter ut habens existentiam. Sed hæc obiectio eos tantum urget, qui

IX.

**Nulla est inter Essentiâ & existentiam emanatio, aut resultantia.**



TOMVS I. qui Essentiam & existentiam vel realiter, vel faltem tanquam duas formalitates à se invicem obiectivè distinguunt: in nostrâ autem sententiâ, qui numero præcedente negavimus eas esse huiusmodi formalitates, sed solum distingui secundum diversum modum rem planè eandem concipiendi, argumentum nullam habet vim.

X. Ex his ergo tandem infero, non dari in Deo ratione nostrâ compositionem ex Essentia & existentia. Ratio est, quia compositio est distinctio: cum itaque, juxta proximè dicta, Essentia & Existentia tanquam duo prædicata non distinguantur (sicut Iustitiam, Misericordiam, Intellectum, Voluntatem, & alia Attributa, hac & præcedente Disputatione distingui vidimus, inter quæ proinde compositionem rationis admittendam esse dixi) inter hæc duo compositio per rationem statui nequit.

XI. Secunda compositio rationis, de qua hic inquirimus utrum in Deo reperiri possit, est ex *Genere & Differentia*. Video quidem Auctores plerumque refugere, ut hanc in Deo compositionem per intellectum admittant. Cum tamen Sectione præcedente, ex communi Theologorum sententiâ, ac Sancto Thomâ, & Sancto Augustino ostenderim compositionem per conceptus nostros Dei Simplicitati nihil officere, non video cur hæc etiam compositio per rationem in eo admitti non possit: maximè cum Disputatione quadragesima Logicæ probaverim solum prædicatum *Entis* esse Deo & creaturis analogum; reliqua verò, ut *Substantia*, *Viventis*, &c. à Deo & rebus creatis abstracta, esse univoca, quia ultimas differentias non transcendunt. Quod autem dicit P. Granado hic Tract. secundo, disp. tertia, numero decimo-septimo, prædicata omnia, Deo & rebus creatis communia, esse analogia propter summam eorum à Deo dependentiam, ostendi Disputatione illâ quadragesima Log. sect. 7. non subsistere, sed solum transcendentiam constituere analogiam.

XII. Quare prædicatum *Substantia*, nisi sit quæstio de nomine, erit Genus respectu Dei, Angeli, Cœli, Solis, & aliarum substantiarum; ab his verò per prædicatum *A se*, & alia Deo propria distinguitur. Utrum autem Deus ponatur in prædicamento substantiæ dixi Disputatione sextâ Metaphysicæ, sect. secundâ.

## SECTIO SEXTA.

*Utrum ante intellectus operationem,  
& à parte rei, detur inter prædicata divina, actualis  
aliqua distinctio.*

I. **Q**UÆSTIO procedit de prædicatis Dei intrinsicis absolutis, *Iustitia*, *Misericordia*, *Intellectu*, *Voluntate*, & similibus, non de Relationibus; de his quippe in Materiâ de Trinitate disputari à Theologis solet. Quod ergo in præsentî quarimus, est, utrum Attributa illa positiva absoluta, adequatè Deo intrinseca, antè omnem intellectus operationem, vel à se invicem, vel ab Essentiâ distinguantur. Dixi *positiva*: Attributa enim siqua sint purè negativa, hæc inquam, negationes cum sint, necesse est à positiva Dei entitate realiter distingui. Dixi etiam *adequatè intrinseca*; perfectiones enim illæ quæ in denominationibus extrinsecis

sint, ut *Domini*, *Creatoris*, &c. de quibus Sectione præcedente, num. 5. esto quoad id, quod dicunt in recto, entitatem scilicet divinam, idem sunt; quoad extrinsecum tamen illud, quod in obliquo connotant, actionem scilicet creativam, aut aliud huiusmodi, realiter distinguuntur.

Celebris ergo hac in parte est sententia Scoti in prima Dis. octava, quæst. quarta, quem discipuli ad unum omnes sequuntur, & mordicus defendunt. Dicunt ergo hi Auctores, Divina Attributa, & inter se, & ab Essentiâ, ante omnem intellectus operationem formaliter, & ex natura rei distingui. Quare, has & similes propositiones in Divinis admittebat Scotus: *Deitas non est sua Bonitas; non est sua sapientia ex natura rei*, &c. Unde ante omnem, inquit, intellectus operationem datur in Deo *entitas & entitas*, ita ut hæc formaliter, & ex natura rei, non sit illa. Ita etiam Bassolis in primo, Distinctione vigesima-secundâ, quæstione tertiâ, art. secundo, & quæstione quartâ, articulo secundo. Hugo Cavellus in primo, Distinctione octavâ, quæst. quarta. Faber ibid. Disputatione decima-nonâ & vigesima. Smising hic, Tract. secundo, Disputatione primâ, quæstione secunda, & alii. De hac subtilissima Scoti sententiâ, prout eandem distinctionem in creatis statuit, latè disputavi in Logica Disputatione vigesima-secundâ, sectione secunda, & Disputatione vigesima-octava per totam.

Secunda & probabilior sententia affirmat nullam dari huiusmodi distinctionem, *sive formalem*, *sive ex natura rei*, *sive mediam*, aut quo eam cunque nomine appellare libuerit; sed distinctionem omnem actualem, quæ ante intellectus operationem reperitur, esse realem. Ita reliqui propè omnes Theologi: Magister in primo, Distinctione octava. S. Thomas prima parte, quæstione tertia, articulo sexto, & in primo, Distinctione secunda, quæstione prima, articulo secundo & tertio, quem Thomistæ omnes sequuntur, Capreolus in primo, Distinctione octava, quæstione quarta, articulo primo, Cajet. de Ente & Essentiâ, quæstione duodecima Torres prima parte, quæstione vigesima-octava, articulo secundo, disputatione secunda. Valentia hic, quæstione decima-tertia, part. tertia. Suarez hic, libro primo, cap. decimo, & in Metaphysicâ disp. trigesima, sectione sexta: & libro quarto de Trin. cap. secundo, & quarto; Vasquez prima part. disp. centesima decima-sexta, & centesima vigesima, Granado Tract. 2. disp. 5. sect. 2. Fasolus quæst. 4. art. 2. dub. 12. Tannerus 1. part. disp. 2. quæst. 2. d. 2. P. Arriaga disputatione 41. sect. prima, & alii communiter.

Ut omittam quæ contra hanc sententiam dixi Disputatione vigesima-secunda Logicæ sectione secunda, & Disputatione vigesima-octava, ubi variis eam rationibus Philosophicis impugnavi: Inprimis videtur apertè contra communem Sanctorum Patrum auctoritatem, apud quos nihil frequentius, quàm inter hæc Attributa divina, in re, seu ante operationem intellectus, nullam admitti debere distinctionem, sed omnia esse perfectissimè unum.

Et ut pauca, ex infinitis, quæ afferri possunt, eorum testimonia attexam. Hoc clarè asserere videtur S. Augustinus, tum alibi, tum libro sexto de Trinitate capite septimo. Ubi sic habet: *Deus, inquit, multipliciter quidem dicitur, magnus, bonus, sapiens, verus, & quicquid aliud non indigne dici videtur, sed eadem magnitudo ejus est, quæ sapientia, & eadem bonitas, quæ sapientia & magnitudo, & eadem veritas, quæ illa omnia, &c.* Et tamen juxta hanc sententiam, contradictorium hujus dicti S. Augusti-

Quid censendum de prædicatis Dei deonomi- nativis.

II. Scoti sententia dicitur Perfectiones formaliter, seu ex natura rei distinguuntur.

III. Præferitur sententia negans huiusmodi distinctionem ex natura rei.

IV. Hæc sententia videtur contra communem sensum Patrum.

V. S. Augustinus lib. 6. de Trin. c. 7. item 3. negat Attributa à se distingui.



S. Augustini esset verum, nempe, *Bonitas Dei non est eadem, quæ sapientia*: nam à parte rei, & ante omnem intellectûs operationem, secundum hos Auctores, unum Attributum non est aliud; ut, *Intellectus non est voluntas, Immensitas non est Bonitas, Misericordia non est Iustitia, & sic de cæteris.*

VI.  
Distinctio  
ex naturâ  
rei est rea-  
lis.

Omne ens  
vel est reale,  
vel rationis;  
Ergo & om-  
nis distinctio.

VII.  
Formalita-  
tes ante in-  
tellectûs  
operationem  
distinctæ,  
sunt reali-  
tates.

VIII.  
Non obstat  
distinctio  
reali, quod  
extrema se-  
parari ne-  
queant.

IX.  
Sententia  
Scoti non  
fatis recede-  
re videtur  
à sententia  
Gilberti Pi-  
ctaviensis.

X.  
Quorundam  
Scolasticorum  
responsio.

Dices, hæc omnia sunt idem realiter, & solum distincta ex natura rei. Sed contrâ: ante omnem operationem intellectûs, seu rationis, unum ex his Attributis non est aliud; ergo à parte rei unum habet in se negationem alterius, quod secundum omnes, est distinguere realiter. Deinde, sicut juxta Aristotelem 4. Metaph. tex. 4. & 5. *Omne ens vel est in se, & sic est reale; vel est in apprehensione, & sic est rationis*: ita omnis distinctio vel est in se, & à parte rei, & sic est realis; vel in apprehensione, seu per intellectum, & sic est rationis; nec est fundamentum ponendi distinctionem medium inter reale, & rationis, magis quam Ens medium inter reale & rationis.

Dices secundo: Ideo hanc distinctionem non esse realem, esto sit ante operationem intellectûs, quia non est inter res, sed inter formas, seu formalitates, sicque aptè vocatur *distinctio formalis*. Sed contrâ: hæc enim formæ sunt aliquid & aliquid ante operationem intellectûs; Ergo duæ entitates à parte rei, & nemine cogitante; ergo non duæ tantum formalitates, sed duæ realitates: formalitas enim respectum dicit ad operationem intellectûs, quæ hic nulla est, sed distinctio ista omnem actum intellectûs antecedit.

Respondent tandem, ideo hanc distinctionem, licet omnem operationem intellectûs antecedit, non esse realem, quia extrema distincta non possunt existere separata. Sed hoc nullo modo subsistit; sic enim nec Tres Personæ Divinæ distinguuntur inter se realiter, cum ab invicem separari nullâ ratione possint, quas tamen secundum fidem certum est realiter distinguere. Idem est in partibus continui, quæ à se invicem existere separata non possunt. Quod etiam in punctis, seu unionibus in continuo repetitis contingit.

Addo, hanc sententiam non satis recedere à sententia Gilberti Porretani Pictavorum Episcopi, à Patribus Concilii Rhemenfis, inter quos fuit S. Bernardus, condemnata; hic enim aliud non dicebat, quam dari tres Relationes actu ante operationem intellectûs inter se & ab Essentia distinctas, quamvis nec à se invicem, nec ab Essentia separari possint: quæ re ipsa est doctrina sententiæ Scoti, & sola differentia est in modo loquendi; quod enim Gilbertus vocat *rem*, Scotus vocat *formam*, uterque tamen dicit hanc distinctionem esse ante omnem operationem intellectûs, & inter prædicata tam à se, quam ab Essentiâ inseparabilia: hoc autem & Gilbertus, & Patres illius Concilii existimabant esse distinguere realiter: nec ideo ab iis condemnatus ibi fuit Gilbertus quod incongruè sit locutus, & distinctionem illam vocaverit realem, quæ realis non erat; sed quod occasionem incongruæ hujus locutionis præbuerit, asserendo scilicet, Relationes divinas à parte rei, & ante omnem actum intellectûs ab Essentiâ distinguere, quo nomine tam acriter in eum Ser. 80. in Cantica invehit S. Bernardus.

Dicunt asseruisse Gilbertum, inter Relationes in Deo & Essentiam intercedere distinctionem realem. Imò S. Thomas 1. p. q. 28. a. 2. Corp. affirmat, Gilbertum Relationes hæc posuisse assistentes, sive extrinsecus affixas. Respondet R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. 1.

tur, distinctionem aliam inter Relationes & Essentiam non posuisse Gilbertum, nisi eam quæ à parte rei, & ante omnem intellectûs operationem eis ab Essentia inseparabilibus conveniret, quam cum similiter ponat sententia Scoti, tam inter illas realem ipse distinctionem statuit, quam statuebat Gilbertus, & in eo solum hic erravit, quod hanc vocaverit distinctionem realem, cum vocare eam debuisset *formalem*; quod tamen est contra mentem Patrum illius Concilii, qui ideo Gilberti doctrinam reprobabant, quod ante omnem intellectûs operationem, & à parte rei, inter Relationes & Essentiam divinam, distinctionem & negationem identitatis statueret: sed hoc idem, ut dixi, facit Scotus; ergo &c.

Ad id de S. Thomâ, Respondeo, ideo dixisse ipsum, Gilbertum Relationes posuisse assistentes, quia eas posuit substantiales, non accidentia, quæ semper subjecto inhaerent. Propterea verò addidit, dixisse ipsum, eas esse extrinsecus affixas, quia posuit illas à parte rei ab Essentia distinctas, eique ex positione termini advenientes. Nec enim eo sensu Gilbertus eas dixit esse extrinsecas, quasi Deo extraneas, quæque abesse potuissent, posuit namque illas entia plane necessaria, & Deo essentialiter inexistencia.

Vereor itaque, ut hæc distinctio ex naturâ rei, seu formalis Attributorum, vel inter se, vel ab Essentia, diversa sit à distinctione, quam inter ea posuit Gilbertus. Quod tamen non eò dico, ut nullam acutissimæ Scoti sententiæ censuram instauram velim, quam à doctissimis viris defendi video; sed ut occasionem iis præbeam, suam hac in parte sententiam ulterius declarandi, eamque ab opinione Gilberti, cui nonnulli maxime affinem esse existimant, magis distinguendi.

S. Augustino supra num. 5. citato, neganti Attributa divina à parte rei, & ante omnem actum intellectûs distinguere, subscribunt alii Patres. Sic S. Bernardus Multa, inquit, *dicuntur esse in Deo, & quidem sanè catholicèque, sed multa unum. Alioqui, si diversa putamus, non quaternitatem habueris, sed centenitatem.* Et S. Anselmus, cum varia Attributa divina enumerasset, subiungit: *Idem est quodlibet unum illorum, quod omnia simul: quemadmodum itaque unum est quicquid essentialiter de summa substantiâ dicitur; ita ipsa uno modo, una consideratione, est quicquid est essentialiter.* En ut Sancti Patres nullam in Attributis divinis distinctionem à parte rei admittunt: de quo, plura scèct. sequente.

## SECTIO SEPTIMA.

Aliunde impugnatur distinctio ex naturâ rei in Attributis divinis.

HIC etiam non leve desumitur argumentum contra distinctionem hanc formalem, seu ex naturâ rei, quod summæ Dei simplicitati non mediocriter derogat, utpote in quo à parte rei multiplicitatem Attributorum statuunt hi Auctores, divinamque naturam ex variis rationibus, actu ante omnem intellectûs operationem distinctis compactam & compositam esse pronunciant: quod sanè partim dignè de Deo Philosophari videtur, & par-

Quo nomine  
Gilberti sen-  
tentiam re-  
probabant,  
Patres Con-  
cilii Rhe-  
menfis.

XI.  
Quorundam  
Gilberti  
Relationes  
divinas po-  
suisse assi-  
stentes.

XII.  
Conclusio  
circa dis-  
tinctionem in-  
ter Gilberti  
sententiam,  
& Scoti.

XIII.  
S. Bernardus  
l. 5. de Con-  
sid. col. 7.  
S. Anselmus  
in Monolog.  
cap. 15.

I.  
Distinctio  
hæc ex na-  
tura rei de-  
rogat Sim-  
plicitati Di-  
vina.



TOMVS I. tes in eo, non metaphysicas tantum, (quas tamen nonnulli purissimæ Dei Simplicitati, ut sect. 5. vidimus, repugnare censent) sed etiam physicas, ante rationem scilicet, seu actum omnem intellectus distinctas ponere, ita ut una à parte rei non sit alia, sed habeat illius negationem.

II. Alium longè de Deo conceptum formant Patres, aliam ejus asstruunt Simplicitem; talem nimirum, ut omnem Attributorum multiplicitem à parte rei excludat. Sic S. Augustinus II. de Civit. cap. 10. de Deo loquens: *Non est, inquit, aliud habens, aliud id quod habet.* Et S. Isidorus lib. 5. de summo bono, cap. 1. *Ideo, inquit, Deus dicitur simplex, quia non est aliud ipse, & aliud, quod in ipso est.* Pulcherrimè verò S. Bernardus libro quinto de Consideratione capite septimo. *Dicimus, inquit, magnum, bonum, justum, & innumerabilia; sed, nisi omnia unum in Deo, & cum Deo consideres, habebis multiplicem Deum.* Mihi verò non deest quod cogitem melius ejusmodi Deo tuo: *Quæris quid? mera simplicitas.* Vero judicio natura simplex multiplex antefertur. Et Sermon 80. in Cantica sic habet: *Sola summa & increata natura, quæ est Trinitas Deus, hanc sibi vendicat meram singularitatemque suæ essentia simplicitatem, ut non aliud & aliud inveniat in ea.*

III. En ut Sancti Patres à Deo excludant omnem compositionem plurium à parte rei, & independentem ab actu intellectus distinctorum, & quorum unum dici potest non esse aliud, quod tamen de Attributis Dei affirmant hujus sententiæ assertores; hæc enim apud eos propositio admittitur, *Sapientia in Deo non est Bonitas, & aliæ similes.* Imò ulterius sequitur, dari in Deo actum & potentiam; datur enim *Essentia*, quæ, ut ipsi fatentur, non est per se sapiens, sed per *Sapientiam*, à parte rei, seu ante opus intellectus ab illâ distinctam: cum ergo hoc modo actuatur per aliquid distinctum, verè erit re ipsa actus & potentia, seu aliquid à parte rei actuans & actuatum.

IV. Confirmatur: hinc enim ulterius sequitur, Deum non esse actum purum; verè enim & à parte rei *Essentia* divina perficitur ab Attributis, nemine cogitante ab illâ distinctis. Quod verò objici posset, dari in Deo tria realiter distincta, tres scilicet divinas Personas, quæ tamen nihil derogant Dei Simplicitati, ergo nec eidem derogabit distinctio ex natura rei, in Attributis: ad hoc, responsum est supra, sect. 1. tertiam, fine; ubi ostendi, tres Relationes divinas, licet inter se realiter distinguantur, non tamen distinguuntur realiter ab *Essentia*, atque ita, cum non faciant compositionem cum *Essentia*, nec eam facere inter se. Quod secus secundum hanc sententiam contingit in Attributis, quæ & inter se, & ab *Essentia*, à parte rei distinguuntur volunt hi Actores.

V. Rationes Philosophicæ, quibus hanc sententiam impugnavi, dum eandem distinctionem statuit in prædicatis creatis, *Ente, Vivente, Corpore* &c. videri poterunt citatâ Disp. vigesima-secundâ Log. Sectione secunda & Disputatione vigesima-octavâ; hic enim applicari eodem modo poterunt.

## SECTIO OCTAVA.

## Solvuntur argumenta pro distinctione ex natura rei fieri solita.

ARGUMENTA quæ pro distinctione ex natura rei proponuntur, fundantur ut plurimum in propositionibus contradictoriis, quæ de Attributis divinis formantur: quare sicut eadem fere est forma argumentorum, ita & solutionum: imò uno soluto, solvuntur penè omnia.

Arguunt itaque primò: Attributis divinis, ante omnem intellectus operationem, competunt prædicata contradictoria; nam Pater æternus generat Filium per Intellectum, non per Voluntatem, aut Immensitatem; Spiritum Sanctum producit per Voluntatem, non per Intellectum. Item Deus per Attributum *Iustitiam*, penas pro peccatis infligit, non per Attributum *Misericordiam*; per *Misericordiam* miseretur, non per *Iustitiam*, & sic de cæteris. Cum ergo hæc Deo verè, & à parte rei conveniant, idque independentem à nostris conceptibus, arguant in eo necesse est distinctionem ab actibus similiter intellectus independentem, cum de eadem omnino re idem affirmari simul & negari non possit. Hanc autem, inquit, vocamus distinctionem ex natura rei.

Hoc præcipuum, & propè unicum est hujus sententiæ fundamentum: ad quod respondeo negando antecedens, Attributis scilicet Divinis ante omnem considerationem intellectus, competere contradictoria. Ad cujus probationem dico, sicut in simili dixi in Philosophia locis citatis, in his & similibus propositionibus negandum esse suppositum, in Deo scilicet à parte rei, & ante omne opus intellectus, dari Intellectum, Voluntatem, Misericordiam, Iustitiam, & similia prout his nominibus significantur: *Iustitia* enim *Misericordia*, &c. prout hoc nomine importatur, involunt præcisionem intellectus, & denotant *Iustitiam* solam, aut solam *Misericordiam*, ab *Essentia* & reliquis Attributis distinctam. Unde merito negatur suppositum, cum in hoc & hujusmodi argumentis supponatur *Iustitia* exempli grati: eo modo existere à parte rei, quo nec est, nec esse potest; & argumentans, à statu præcisionis procedit ad statum realem: qui modus argumentandi à Dialecticis semper habetur vitiosus.

Ut ergo argumentum habeat vim, iis terminis utendum, non qui rem prout subest conceptibus nostris, sed prout à parte rei existit, denotent, ut *Entitas* vel *Realitas* Intellectus, Voluntatis, Iustitiae, Misericordiae, &c. Si autem hoc modo proponatur argumentum, *Pater æternus generat Filium per entitatem, quæ est Intellectus, non per entitatem, quæ est Voluntas*: Deus punit per entitatem quæ est Iustitia, non per entitatem quæ est Misericordia, aut Immensitas, (quo modo proponi hæc debent ut sint contradictoria) statim apparet falsitas: falsum est enim, Patrem æternum non generare Filium per entitatem quæ est Voluntas, aut Patrem & Filium non spirare Spiritum Sanctum per entitatem quæ est Intellectus, aut Immensitas. Falsum item est, Deum non punire per entitatem quæ est Misericordia, & sic de cæteris.

Dices 1

I. Argumenta hæc fundantur in contradictionibus.

II. Obij: Pater æternus generat Filium per Intellectum, non per Voluntatem; punit per Iustitiam, non per Misericordiam.

III. Ostenditur, Attributis Divinis non convenire contradictoria ante opus intellectus.

IV. Utendum terminis, qui realem entitatem denotent.

Deus punit per entitatem quæ est Misericordia.



SECTIO NONA.

Alia argumenta pro distinctione  
ex naturâ rei diluuntur.

V.  
Quadam  
propositio-  
nes in Divi-  
nis.

Dices: Ergo Intellectus in Deo est Voluntas, Iustitia est Misericordia, &c. Imò ulterius, Iustitia ut Iustitia est Misericordia, Intellectus ut Intellectus est Voluntas, &c. è contrâ. Tertiò, Hæ & similes propositiones erunt Veræ, Deus Intellectu vult, Voluntate intelligit, etiam quâ Voluntate, &c. quæ tamen & ab omni verâ Theologiâ, & à ratione, maximè videntur aliena.

VI.  
Quo sensu  
Intellectus  
in Deo sit  
Voluntas.

Sed hæc non urgent, & ferè ex dictis sunt soluta. Ad primum ergo respondeo, si de Intellectu loquamur & voluntate prout realiter sunt, & à parte rei, Intellectus in Deo est Voluntas, & Iustitia Misericordia, cum inter hæc Attributa à parte rei nulla sit distinctio. Si verò, ut ferè fit, loquamur de his prout subsunt diversis nostris conceptibus inadequatis, propositiones prædictæ falsæ sunt, quia non est sermo de Intellectu & Voluntate prout à parte rei existunt identificatæ, sed prout à nobis ab invicem objectivè separantur; sub hac autem consideratione, Intellectus non est voluntas, nec Iustitia Misericordia. Quod optimè declarat P. Suarez to. 2. Metaph. d. 30. sect. 6. n. 13. ubi hæc de re agens, sic habet: *Mens nostra*, inquit, *per inadequatos conceptus partitur rem in se omnino indivisibilem; & tunc quamvis res in se omnino sit eadem, tamen non cadit sub singulis conceptibus secundum totam adequatam rationem suam, & ideo si reduplicatio fiat in ordine ad conceptus nostros, non potest uni attribui, quod attribuitur alteri &c.* Et ob eandem causam, ille locutiones in omni rigore falsæ sunt, Deus per Iustitiam miseretur, Pater per voluntatem generat. Hæc ille.

VII.  
Dicine pos-  
sit, Iustitia  
ut Iustitia  
est Misericordia.

Ad secundum eodem modo respondetur cum P. Suarez citato: Si enim sermo sit de rebus prout sunt à parte rei, Iustitia ut Iustitia est Misericordia, & Intellectus ut Intellectus est voluntas: quia tamen hæc ut plurimum capiuntur, non ut sunt à parte rei, sed ut subsunt præcisioni intellectus, & inadequatè à nobis concipiuntur, propositiones illæ sunt falsæ. Et eodem modo respondeo ad tertiam propositionem, Deus Intellectu vult, Voluntate intelligit.

VIII.  
Veritates fi-  
dei quoad  
modum eas  
declavandi,  
pendent à  
præcisione  
nostri intel-  
lectus.

Dices secundo: Ergo mysteria Fidei pendent à præcisione nostri intellectus. Respondetur; mysteria & veritates Fidei in se, & prout reipsa à parte rei existunt, à nostris conceptibus non pendere; pendent tamen quoad declarandi modum. Quare cum Filius in Divinis procedat per modum Verbi, requirit peculiariter intellectum tanquam principium sui, non quidem intellectum solum, tale enim nihil est in Deo, sicut nec in eo est voluntas sola, à qua procedat Spiritus Sanctus, qui peculiariter procedit per modum amoris; sed cum hæ rationes in Personis hisce singulari quodam modo reperiantur, præbetur nobis fundamentum, ut Intellectum in Divinis à voluntate præcindamus, & Verbum ab Intellectu, Spiritum Sanctum à Voluntate procedere dicamus. Utrum autem fortasse, propter specialem hunc utriusque Personæ procedendi modum non sit inter Intellectum in Deo & Voluntatem virtualis quædam distinctio admittenda, ut vult Cajetanus de Ente & Essentia, cap. 6. q. 12. ad argumenta Scoti, Molina d. 2. Concl. 3. in solutione argumentorum, Tannerus hic d. 2. q. 2. dub. 2. n. 12. dicens esse communem sententiam, & insinuare videtur Suarez d. illâ 30. Metaph. l. 6. videbimus dum de his processibus in particulari agemus.

ARGUITUR secundò: Iustitia ex conceptu suo non identificatur cum Misericordia, Sapientia, & aliis perfectionibus: ergo non est eum cum iis in Deo identificetur. Contrâ; ergo & realiter ab iis distinguitur, cum in creatis hoc modo ab iis reperitur distincta. Respondetur itaque Iustitiam & alias perfectiones communissimè sumptas abstrahere, & ab identitate inter se, & distinctione; in Deo autem illas identificari, in creatis distingui.

Arguitur tertio: Iustitia, Misericordia, Sapientia &c. diversas habent definitiones, ergo differunt ex natura rei; diversitas quippe definitionum, ad minimum arguit hanc distinctionem. Quo etiam argumento, ut Disp. 28. Log. vidimus, utuntur ad probandum, Animal & Rationale distingui ex naturâ rei. Resp. diversas definitiones adequatas, rebus scilicet, prout à parte rei existunt, correspondentes, arguere in iis distinctionem, non definitiones tantum inadequatas, seu rationum ac prædicatorum, quæ per intellectum ab invicem præcinduntur, & hoc modo præcisè definiuntur; hæc namque definitiones solum arguunt distinctionem rationis, rebus quæ definiuntur, conformem.

Arguitur quarto: Nisi admittatur distinctio ex natura rei, violabitur forma syllogistica. Resp. quoad attributa, & perfectiones absolutas, de quibus solis hic loquimur, nihil decedere de vi formæ syllogisticæ. Vel enim sermo est de Iustitia, Misericordia, & aliis prout sunt à parte rei, tunc autem quæ de uno tertio affirmantur, eodem modo affirmantur de se invicem, ut in hoc discursu: Iustitia realiter est Immensitas, Misericordia realiter est Immensitas: ergo Iustitia realiter est Misericordia: Verum est quod in consequente infertur, realiter enim, & à parte rei sunt idem. Si verò de iis loquamur ut per intellectum præcisus, & formaliter, unum Attributum de alio nequit affirmari, quia hoc modo non affirmantur de uno tertio. Unde in hoc discursu: Iustitia est Immensitas, Misericordia est Immensitas, ergo Iustitia est Misericordia, consequentia nulla est, cum Iustitia formaliter, & in sensu præcisionis, non sit Misericordia: nec mirum, nam hoc sensu nec Iustitia, nec Misericordia sunt Immensitas. Cum itaque hoc modo non uniantur uni tertio, nempe Immensitati, quid mirum si non uniantur inter se.

Hæc de formâ Syllogisticâ in Attributis absolutis: quid enim de notionalibus, seu respectivis, quoad unionem inter se, & affirmationem unius Relationis de aliâ, dicendum sit, eò quod omnes uniantur cum Essentia, & de illâ affirmantur, dicitur in materia de Trinitate; ubi ostendam etiam in illis, ad integritatem formæ syllogisticæ strictè servandam, distinctionem ex naturâ rei non esse ullo modo necessariam.

Arguitur quintò: Nisi detur distinctio ex naturâ rei inter prædicata Metaphysica, termini erunt synonymi, & ex iis nihil concludetur, nec ullus rectus

I.  
Iustitia ut  
sic nec iden-  
tificatur.  
nec non iden-  
tificatur eum  
Misericor-  
dia.

II.  
Diversitas  
definitionis  
non arguit  
distinctio-  
nem ex na-  
tura rei.

III.  
Per negatio-  
nem distin-  
ctionis ex  
natura rei,  
nihil viola-  
tur forma  
syllogistica.

IV.  
De formâ  
syllogisticâ  
in notionalibus.

V.  
Distinctio  
ex natura rei  
non requiri-  
tur ut ter-  
mini non sint  
synonymi.



TOMVS I. rectus formabitur syllogismus. Respondetur, ad hoc ut termini non censeantur synonymi, sufficere si res aliqua Physicè eadem, variis conceptibus in ordine ad diversos terminos exprimitur; sic enim, quoad modum saltem intelligendi, non idem uno termino denotatur, quod denotatur altero. Hoc verò multo clariùs cernitur, si voces diversos conceptus obiectivos significent, ut in præsentì contingit, tunc namque aliquid diversi semper, etiam ex parte obiecti, importatur; ac proinde maximè differunt à terminis synonymis, quibus res planè eadem denotatur, & sola diversitas est in voce.

VI.  
Vbi summa  
identitas,  
nulla con-  
fusio.

Entitas Di-  
vina, fecun-  
ditas si-  
mul est, &  
ordinatis-  
sima.

VII.

Vnum Attri-  
butum abso-  
lutum non  
est à parte  
rei magis  
idem sibi  
quàm aliis.

Septimò arguitur: unumquodque Attributum magis est idem sibi quàm aliis; *Iustitia* ex. g. est magis idem sibi quàm *Sapientia* aut *Bonitati*: ergo habet negationem identitatis cum aliis Attributis, alioqui tam esset idem aliis quàm sibi. Resp. si sermo sit de Attributis prout sunt à parte rei, nul-

lum Attributum esse magis idem sibi, quàm aliis; cum, ut dixi, à parte rei, nulla sit inter ea distinc-  
tio. Si autem de iis loquamur, ut præcisè, ve-  
rum est hoc sensu unum Attributum esse magis  
idem sibi, quàm aliis; sed hoc solum arguit, inter  
illud & alia intercedere distinctionem rationis,  
quæ ejusdem ad seipsum dari nequit.

Arguitur denique octavò: Unum Attributum in Deo probatur subinde per aliud: sic enim diximus supra, *Eternitatem* probari per *Immutabilitatem*; ergo unum Attributum est notius alio; omnis quippe demonstratio, à notioribus procedit ad mi-  
nus nota; dari ergo necessariò inter illa debet dis-  
tinctio ex natura rei, alioqui si unum Attributum à parte rei non distinguatur ab alio, idem erit no-  
tius seipso, quæ est aperta contradictio. Sed con-  
trà: hinc namque sequeretur, inter definitionem & definitum dari distinctionem ex natura rei, cum per definitionem frequenter probetur aliquid, pri-  
ma passio ex. g. de definito, & tamen, ne ipsi qui-  
dem Scotistæ distinctionem ex natura rei statuunt inter definitionem & definitum.

Respondetur itaque, à parte rei, & realiter, unum Attributum non esse notius alio, cum à parte rei non sit unum & aliud, ut jam sæpius di-  
ctum est. Si autem sermo sit de entitate divinà prout ratione nostrà est in varia prædicata, seu At-  
tributa, virtualiter distinguibilibus, sic nil mirum si unum Attributum clariùs cognoscatur quàm aliud, cum & unum cognosci possit, alio omnino non cognito. Quod mirum non est in Deo; nam, ut in Logica, Disp. 24. cum veriore & communiore opinione Præcisiones obiectivas astruente ostendi, id in rebus etiam creatis contingit, ubi animal co-  
gnosci potest, non omnino cognito rationali, & sic de aliis.

VIII.

Quod unum  
Attributum  
probat per  
aliud, non  
arguit inter  
ea distinc-  
tionem ex na-  
tura rei.

IX.

Potest unum  
Attributum  
cognosci, alio  
penitus non  
cognito.





# DISPUTATIO SEXTA.

## De Perfectione Dei.

**P**OST Dei Simpliciter agitur S. Thomas de illius Perfectione, Veriāque circa eam scitu digna, inquirat. Sancti igitur Doctoris vestigiis insistentes, Disputationem hic de Dei Perfectione instituemus, eamque tum in Attributis ejus intrinsecis, secundum se spectatis, tum eorum ad res creatas comparatione factā, indagabimus. Ad quam tamen melius percipiendam, prius in quo sita sit perfectio inquirendum.

### SECTIO PRIMA.

In quo situs sit conceptus Perfectionis.  
Vbi de Perfectione simpliciter  
Simplice

I.  
Perfectum  
quasi con-  
summatum  
factum.



PERFECTUM, si nominis Etymologiam spectemus, idem est ac totaliter & consummatum factum: quo sensu certum est Deo non competere, utpote qui omnino non est factus: quod autem factum non est, perfectum proprie dici non potest, ut notavit S. Thomas hic q. 4. art. 1. ad primum: & S. Isidorus lib. 1. Sentent. cap. 2. sent. 4. De consummatione, inquit, alicujus facti dicitur perfectio: Deus autem, qui non est factus, quomodo est perfectus? Alia ergo hujus rei notio investiganda.

II.  
Perfectum  
est, cui se-  
cundum  
statum suum  
nihil deest.

Secundū itaque, ut in hac quaestione 4. a. 1. in fine corporis advertit S. Thomas, perfectum dicitur, cui nihil deest secundum modum suae perfectionis: quod ex Aristotele, 5. Meth. tex. 21. desumptum est, videturque communis hujus vocis acceptio, ut scilicet illud censetur perfectum, quod in suo ordine integrum est, omniaque habet, quae ei juxta naturalem exigentiam debentur.

III.  
Aliud est  
nomen per-  
fecti aequē  
fortiri, aliud  
aequē perfe-  
cti.

Dices, hinc sequi, muscam aut formicam aequē perfectam esse, ac Angelum; tam enim formicae in sua tenui re nihil deest, quam Angelo. Resp. muscam & formicam, aut aliud hujusmodi, cui nihil eorum deest, quae illi naturaliter debentur, perfecti nomen aequē fortiri, sed non aequē perfecti: haec enim duo sunt diversissima; perfectum quippe patitur magis & minus. Quamvis namque perfectum illud omne sit, quod partibus suis omnibus constat, quod tamen partes sunt praestantiores, eò res illa est praestantior, & perfectior. Sic homo est multò perfectior compositum lapide aut bruto. Sic in artefactis, exigua aliqua domus, ex terrā, ligno, aut rudi aliā materiā fabricata, si partibus suis omnibus constaret, esset perfecta, cum ad essentiam domus nihil ei deesset: at sine dubio perfectior multò domus esset amplum aliquod palatium ex marmore, aut pretiosa aliā materiā exaedificatum, nullusque sanae mentis, hanc domum non diceret illi multis gradibus antefereendam.

IV.  
Perfectio  
simpliciter

Perfectio duplex est, simpliciter simplex, & non simpliciter simplex, seu absolute, & secundum quid. Perfectio simpliciter simplex à Theologis communi-

ter ex S. Anselmo in Monol. c. 14. circa medium, simplex, & in Prosol. cap. 5. & 11. fine, sic definitur: Est non simpliciter perfectio, quae melior est ipsa quam non ipsa in quolibet individuo. Hujusmodi perfectiones sunt substantia, vivens, Spiritus, Actus purus, Deitas: item Sapientia, Bonitas, & similia: quae nimirum perfectiones alias se meliores, vel etiam aequales ab Ente in quo sunt, non excludunt; quas proinde melius est habere, quam non habere. E contra verò, Corpus, Accidens, Potentialitas, & id genus alia, non sunt perfectiones simpliciter, sed secundum quid, cum perfectiones alias se meliores, nempe rationem Substantiae, Spiritus, Actus puri &c. ab eo in quo sunt, excludant.

Id verò notandum: cum dicitur, Perfectionem simpliciter simplicem esse illam, quam cuilibet Enti, seu individuo, melius est habere quam non habere, intelligendum id esse de quolibet Ente, non in particulari, & secundum propriam cujusque naturam, sed generatim sumpto, ut sensus sit, perfectionem hujusmodi illam esse, quam cuilibet enti, eo ipso praecise quod Ens est, melius est habere quam non habere. Si enim propriam & particularem cujusque rei naturam spectemus, & juxta illam, hanc S. Anselmi definitionem interpretemur, ut nimirum illa sit perfectio simpliciter simplex, quam melius sit quodvis ens in particulari habere, quam non habere, ratio lapidis, aut ligni, & similes, erunt perfectiones simpliciter simplices, cum lapidi melius sit habere rationem lapidis, quam eam non habere, utpote quam si non haberet, destrueretur, cum in alienam naturam migrare nequeat: Unde illi melior est ratio lapidis quam Angeli: & universum, rei, etiam imperfectissimae, melior est propria exilis perfectio, quam aliena quantumvis praestans & excellens.

Addo tamen, non carere probabilitate, quod affirmat P. Arriaga hic, d. 49. sect. 3. num. 16. posse perfectionem simpliciter simplicem explicari in ordine ad naturam cujusque rei, etiam in particulari sumptam, modò comparatio non absolute fiat, sed conditionate, ut nimirum illa sit perfectio simpliciter simplex, quam si per impossibile lapis, leo, aut equus ex. g. habere posset, melior ei esset quam ulla alia perfectio tum hac impossibilis. Quam tamen acceptionem existimo in re non differre à praecedente.

Dices, ex dictis sequi, Relationem Paternitatis in divinis (idem est de aliis) non esse perfectionem simpliciter simplicem, cum à Persona seu supposito Patris excludat perfectionem aequalem, Relationem scilicet Filiationis, & Relationem Spirationalis.

simplex, & in Prosol. cap. 5. & 11. fine, sic definitur: Est non simpliciter perfectio, quae melior est ipsa quam non ipsa in quolibet individuo.

V.  
Quo pacto  
intelligenda  
sit haec Per-  
fectionis  
simpliciter  
simplicis  
descriptio.

VI.  
Alia acci-  
ptio per-  
fectionis  
simpliciter  
simplicis.

VII.  
Sunt Reli-  
tiones in Di-  
vinis per-  
fectiones  
simpliciter  
simplices.



**TOMVS I.** tionis passivæ, quarum utraque æquæ bona ac perfecta est, ac Relatio Patris; ergo nulla Relatio divina est perfectio simpliciter, cum non sit melior ipsa quam non ipsa in omni Ente. P. Suarez 1. p. lib. 3. de Trin. cap. 10. num. 4. ob hanc ipsam rationem affirmat, Relationes divinas non esse perfectiones simpliciter simplices: quod similiter docet Tannerus hic d. 2. q. 3. dub. 2. num. 4. asserens esse communem sententiam.

**VIII.** P. Granado tamen censet, Relationes divinas esse perfectiones simpliciter simplices propter circuminjectionem; licet enim Pater realiter distinguatur à Filio, Filius nihilominus est in Patre, & Pater in Filio, ac Spiritus Sanctus in utroque. Unde distinctio hæc Relationum nihil è Patre, vel ullâ aliâ Persona divinâ, excludit. Deinde Relationes istæ quamvis inter se oppositæ, omnes tamen cum Naturâ Divinâ identificantur, utpote cum qua nullam habent oppositionem, nullamque proinde ab eâ perfectionem excludunt. Unde perfectionem simpliciter dicunt aliqui illam esse, quæ Melior est ipsa, quam non ipsa, non in quolibet Ente simpliciter, prout etiam includit suppositum, sed in qualibet naturâ. Relationes etiam hæc esse perfectiones simpliciter simplices affirmat P. Arriaga Disp. illâ 49. sect. 3. num. 16, & alii. Utraque opinio est probabilis, & juxta fundamenta hæc posita, facile defendi potest.

**IX.** Idem, juxta diversas sententias de actu libero Dei, dicendum videtur de volitione Mundi, quæ nolitionem mundi æquæ perfectam atque est mundi volitio, à Deo excludit. Si ergo actus Dei liber sit adequatè intrinsecus, quamvis quoad entitatem & realiter nihil à Deo per volitionem mundi excludatur, excluditur tamen aliquid virtualiter, cum nequeat Deus simul intrinsecè velle & nolle mundi creationem, vellet enim contradictoria. Siquis ergo propter virtuale hanc exclusionem, & istiusmodi inter hos actus pugnam, dicere velit, volitionem aut nolitionem mundi, vel alium quemcunque actum Dei liberum, non esse perfectionem simpliciter simplicem, per me licet, modò nihil dicat re ipsa & à parte rei per actum ullum liberum excludi, quasi quidquam in Deo foret in essendo liberum. In aliâ verò sententiâ actum liberum Dei, quâ liberum, constituyente in connotatione alicujus extrinseci, in hac, inquam, sententiâ, nullus actus liber Dei adequatè sumptus, potest esse perfectio simpliciter simplex, cum non sit adequatè Deo intrinsecus, qualis esse debet omnis hujusmodi Dei perfectio.

**X.** P. Estremò, Hic notandum cum Molina, 1. p. q. 4. a. 2. d. 2. negationes & privationes non esse perfectiones simpliciter simplices, cum omnino non sint perfectiones, utpote quæ nihil sunt. Cum ergo dicitur, Perfectio simpliciter simplex est, quam melius est habere, quam non habere, per non habere non est intelligendum præcisè melius esse habere illius negationem, sed habere naturam aliquam excellentem, in qua negatio illa fundatur. Sic inimitabilis ex. g. non est perfectio simpliciter simplex, quam proinde Enti quâ Enti, seu generati sumpto, præstat non habere, non tamen propterea satius est, & optabilius, esse negationem equi quam equum: sed dum dicitur, melius esse non esse equum, sensus est, præstare habere naturam aliquam nobilem, puta intellectualem, quæ scilicet majorem vel æqualem sibi perfectionem non excludat, quæque negationem in se equi fundet, & exigit.

## SECTIO SECUNDA.

*Sitne Deus summè perfectus: Vbi, an, & quomodo rerum creatarum in se perfectiones contineat.*

**D**EUM summè excellentem & perfectum esse, omnium vox est, ipsius etiam fidei calculo firmata. Sic Matth. 5. 4. 48. dicitur, *Estote perfecti sicut & Pater Vester celestis perfectus est.* Quod explicans Concilium Lateran. Capite Damianus de sum. Trin. *Estote, inquit, perfecti perfectione gratia; sicut Pater Vester celestis perfectus est perfectione natura.* Summam verò hanc Dei perfectionem pulchrè declarat Ecclesiasticus cap. 43. v. 32. his verbis: *Glorificantes, inquit, Dominum quantumcumque potueritis, supervalebit enim adhuc, & admirabilis magnificentia ejus. Benedicentes Dominum, exaltate illum quantum potestis: major enim est omni laude, &c.*

In hac etiam veritate tradendâ & explicandâ, multi sunt Sancti Patres. Ex infinitis, quæ proferunt, pauca tantum depromam. Sic S. Gregor. Nazian. oratione 49. post medium: *Certe, inquit, hoc est Deus, quod cum dicitur, non potest dici; cum estimatur, non potest estimari; cum definitur, ipsa definitione crescit, quem omnia nesciunt, & metuendo sciunt.* S. Augustinus lib. 5. de Trin. c. 1. *Intelligamus, inquit, Deum, si possumus, quantum possumus: cumque varia de naturâ divinâ præstantiâ dixisset, subjungit: Quisquis Deum ita cogitat, etsi nondum potest invenire quid sit, piè tamen cavet quantum potest, aliquid de eo sentire, quod non sit.* S. Anselmus in Prologo, cap. 15. *Ergo, inquit, Domine es quiddam majus quam cogitari possit.* Idem frequentè affirmant alii Patres: ad quam rem apposuit Paraphrasis Chaldaica initium Psalmi 64. *Te decet hymnus Deus in Sion, ita interpretatur, Coram te reputatur sicut silentium laus.* Quali diceret, tantas tamque incomprehensibiles esse Dei excellentias, ut eas admirari satius sit, quam loqui, sacroque potiùs silentio involvendas esse, quam prædicandas.

Ratio denique est: Nomine etenim Dei intelligunt omnes supremum aliquid Numen, penes quod est creatio & administratio Universi: Deus proinde summâ potentia præditus sit oportet, & sapientiâ, ac reliquis perfectionibus contineat his conformes, omniaque in se summa habeat: talis demum sit, quo majus aut melius cogitari nihil possit. Quòd si aliud perfectius possibile menti occurreret, hoc, non illud, censendum esset Ens supremum, Dei que nomen ac Numen fortiretur.

Deus insuper non solum Ens est, entium quæ cogitari possunt, perfectissimum; sed rerum omnium creatarum in se perfectiones complectitur, sicque Ens est, non in aliquo tantum particulari, sed in omni entis genere perfectissimum. In hac veritate astruendâ firmandâque, non minùs sunt Sancti Patres, quam in præcedente.

Probatur primò: Sacra enim Scriptura hoc variis locis aperte asserit. Sic Exodi 33. v. 19. dicit Deus Moysi, *Ego ostendam omne bonum tibi, volens nimirum aliquo modo ostendere seipsum.* Sic ad Rom. 11. v. 36. ait Apostolus: *Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia.* Item Psalm. 49. v. 11. *Pulchritudo agri mecum est.* In quem locum S. Augustinus, Cum illo, inquit, id est, cum Deo, est totum

**I.**  
Fides docet,  
Deum esse  
summè per-  
fectum.

**II.**  
Dei excellen-  
tiam decla-  
rant Patres.

**III.**  
Ratio cur  
Deus esse de-  
beat summè  
perfectus.

**IV.**  
Deus rerum  
omniū crea-  
tarum per-  
fectiones in  
se continet.

**V.**  
Ex Scriptu-  
râ & Patri-  
bus proba-  
tur, rerum  
omniū per-  
fectiones  
in Deo con-  
tineri.

totum



totum: cum illo ager, cum illo species calis, cum illo species terre &c. ac demum subdit, In ipso vita erat, quicquid factum est. Sic S. Gregor. Nyssen. lib. 1. de hominis opificio cap. 16. Dei, inquit, natura, perfecta quadam copia est honorum omnium. Pro quo etiam facit, quod S. Thomas hic q. 4. a. 2. Corp. ex S. Dionysio, assert de Divin. Nominib. c. 5. ubi de Deo loquens, sic habet: Non quidem hoc est, hoc autem non est, sed omnia est, & omnium causa. Denique S. Greg. Nazian. Orat. 2. in Pascha, circa medium: Deus, inquit, Universum id, quod est, complectitur, quasi Pelagus quoddam essentiae immensum, & interminatum.

VI.

Perfectiones omnes simpliciter simplices in Deo formaliter existunt.

Restat explicemus quo modo rerum omnium perfectiones in Deo contineantur, Inprimis itaque perfectiones omnes simpliciter simplices formaliter in Deo reperiuntur. Ratio est clara: cum enim perfectio simpliciter simplex nullam in se involvat imperfectionem, imò, ut sect. precedente vidimus, ejusmodi sit, ut eam melius sit habere quam non habere, unaque aliam ex eodem subiecto, vel quasi subiecto, non excludat, ipso facto quod Deus unam ex perfectionibus huius non haberet, caret perfectione aliqua possibili, sicque aliquis in eo esset defectus, nec foret Ens omnium perfectissimum; Ens namque illud quod hanc etiam perfectionem simpliciter simplicem haberet (sicut jam ostendimus habere posse, cum una perfectio simpliciter simplex, ut dixi, aliam non excludat) foret Deo perfectius. Deus itaque est formaliter substantia, spiritus, sapiens, omnipotens, immensus &c. nec ex huiusmodi perfectionibus ulla ei deest, aut deesse potest.

Vna perfectio simpliciter simplex aliam non excludit.

SECTIO TERTIA.

Quid de Perfectionibus non simpliciter simplicibus sentiendum: dicine ullo modo possint in Deo existere.

I.

Perfectiones non simpliciter simplices non sunt in Deo formaliter.

Ad alias rerum creatarum perfectiones quod attinet, eas nimirum quæ non sunt simpliciter simplices, sed imperfectionem in se aliquam involvunt, quales sunt ratio equi, leonis, lapidis &c. in Deo formaliter existere non possunt. Imò nulla omnino rerum creatarum perfectiones, quæ tales, in Deo reperi possunt, cum plurimas sibi imperfectiones habeant permixtas: à Deo proinde, Ente perfectissimo, quam longissime sunt removende, utpote in quo ne minimus existere nævus possit. Imò, hoc quisquis assereret, in doctrinam incideret Almarici, quam Disp. precedente vidimus à Concilio Lateranensi damnatam, non ut erroneam tantum, sed insanam.

II.

Opinio quædam circa existentiam creaturarum in Deo.

Non desunt tamen nonnulli, qui doceant eandem numero perfectiones creaturarum in Deo formaliter reperiiri, quamvis non eodem modo quo reperiuntur in creaturis. At hoc planè est impossibile; sic enim Deus ex creaturis coalesceret, essetque quid ex rebus quibusque vilissimis compactum & confarctatum. Deinde, si eadem entitas seu realitas sit in Deo & arbore, vel formica, Deus realiter cum arbore, formica, & id genus aliis, adeoque cum rebus omnibus creatis identificaretur. Imò, ulterius sequitur, rem nullam creatam unquam primò produci, cum quicquid est in creaturis, secundum hos Auctores, prius realiter existat in Deo.

Alii denique affirmant, rerum creatarum perfectiones, etiam numero easdem, in Deo reperiiri, seclusis tamen imperfectionibus. At sanè hi pugnantia loqui videntur: ratio enim lapidis ex gratia, ita insitas sibi & immixtas, atque in essentiali suo conceptu involutas habet imperfectiones, ut quisquis eam ab his separare contenderit, separaverit illam à seipsa. Quisquis nimirum rationem lapidis mente concipit, corporeum quiddam representat, materiale, divisibile, susceptivum accidentium, & id genus alia in se per identitatem complectens: si quis verò eam sine his concipiat, non rationem formalem lapidis, sed aliud illius loco concipit. Deinde, impossibile est ut eadem numero entitas à parte rei identificetur cum Deo & creaturis; sic enim esset à se & ab alio, creata & increata, corruptibilis & incorruptibilis &c. quæ in eandem rem cadere per nullam potentiam possunt. Illa etiam hic urgent, quæ numero precedente allata sunt contra alios.

III. Dicunt aliqui, perfectiones creaturarum easdem numero esse in Deo, seclusis imperfectionibus.

Omnis perfectio creata imperfectionibus est permixta.

Neque de crassioribus tantum huius rerum creatarum perfectionibus, quæ hactenus diximus, sunt intelligenda, sed nec puriores illæ & ab omni terrenâ concretionem immunes, ut Sapientia, & ejusmodi alie, in Deo prout in creaturis sunt, reperiuntur, cum quicquid creatum est, imperfectionem in se semper aliquam involvat. Quæ itaque in Deo est Sapientia, quamvis in communi sapientie ratione cum creatâ conveniat, est tamen ab eâ plus quam specie, imò genere, diversa.

IV. Sapientia creata, quæ talis, in Deo non reperiuntur.

Dici nihilominus aliquo modo potest, Deum omnes rerum creatarum in se perfectiones complecti, non quòd easdem numero contineat, hoc enim jam rejectum est, sed quòd nobiliore longè modo præstare ea possit, quæ præstantur à creaturis. Homo exempli g. labore maximo, sudore, ac studio scientiam aliquam addiscit, variis tamen erroribus (quæ humani ingenti imbecillitas est) permixtam, eamque deinceps non nisi longo tempore, & summa cum defatigatione ac molestiâ in alios transfundit. Deus sine labore ullo, aut studio ejusdem rei scientiam infinites perfectius possidet, & momento in quos voluerit, derivat. Ignis cum agentibus frigidis luctando, qualitates in eas suas, & formam sensum inducit: agendo tamen repatitur, & virium aliquid in luctu amittit. Deus autem in res qualque frigidissimas calorem intensissimum, & ignem sine resistentiâ ullâ, aut virium imminutione, unico instante inducit: Ipse nimirum dixit & facta sunt: ipse mandavit, & creata sunt, eique cuncta ad nutum parent & obsequuntur. Tandem (ut exemplis, quæ infinita afferri possunt, modum faciam) Rosa eximiam quadam venustate intuentium oculos oblectat; sed marcescit illicò, ac penè dum floret, deflorescit. Deus beatos infinita pulchritudine pascit ac recreat, eaque nunquam interiturâ.

V. Quo sensu dici possit, Deum rerum creatarum perfectiones continere, seclusis imperfectionibus.

Summa inter Deum & res creatas in agendo dissimilitudo.

Neque reipsâ differre existimo quod cum S. Thomâ hic 2. q. 4. a. 2. & q. 8. de verit. a. 16. ad 11. docent passim Theologi, Deum scilicet omnes rerum creatarum perfectiones continere eminenter. Quod etiam docet acutissimus Caramuel in Theol. rationali, medita. 4. artic. 4. Porro continere aliquid eminenter, non solum est, rem illam in perfectione excedere; Angelus enim hominem, & homo reliquas res creatas in perfectione excedit, nec tamen hominem Angelus, aut res alias omnes homo dicitur continere eminenter. Ad continentiam ergo eminentialem alicujus rei, duo requiruntur, tum ut id quod eam continet, sit re illâ perfectius; tum ut eam possit producere, suæque

VI. Deus perfectiones omnes creaturarum continere eminenter.

Quid sit, aliquid continere eminenter.



**TOMVS I.** suæque perfectionis ei aliquid impertire : quorum utrumque Deo perfectissimè convenit, utpote qui & res omnes creatas infinite in perfectione superet, & eas possit producere, inò & effectus earum omnes, idque multo præstantius, ut numero præcedente vidimus, quàm res ipsæ eos producant. Deinde, est causa rerum exemplaris, utpote ad cuius similitudinem fiunt creaturæ, singulæque divinam naturam participant. Quas ob causas dixit S. Augustinus lib. 5. de Genesi ad lit. cap. 15. *Creaturam verius esse habere in Deo, quàm in naturâ propriâ.* Eodem modo loquitur S. Anselmus in Monol. cap. 35. *Omnis, inquit, creata substantia, tanto verius est in Verbo, & intelligentiâ Creatoris, quàm in seipsâ : quanto verius existit creatrix, quàm creata essentia.*

**S. Augustinus.**  
**S. Anselmus.**

**VII.**  
*Primum monstra naturam & moris in Deo continentur eminenter.*

**VIII.**  
*Quo pacto Deus in se perfectissimus res imperfectas producat.*

Objicies primò, Odium Dei, error, monstra, & similia tum nature, tum moris peccata, aliquid in se habent perfectionis, cum aliquam habeant entitatem, & tamen hæc in Deo non continentur eminenter, horum namque Deus non est causa, ergo omnes rerum creaturarum perfectiones in Deo non reperiuntur. Respondetur, hæc propriè dici non posse habere perfectionem, cum sint res imperfectæ, & defectus. Lato tamen illo modo quo dicuntur habere aliquam perfectionem, quia scilicet aliquam habent entitatem, dici etiam possunt contineri in Deo eminenter: qui quamvis dici nequeat illorum causa, realem tamen in se virtutem continet, eorum, ut res physice sunt, productivam. Ut autem Deus res imperfectas producat, non est opus ut ipse sit imperfectus, sed vel ut virtutem suam, & concursum universalem ad causæ alicujus creatæ imperfectæ ac defectibilis exigentiam applicet, ut in iis de quibus numero præcedente,

contingit: vel si de aliis, igne scilicet, aquâ, & similibus sit sermo, non magis repugnat Deum, causam perfectissimam, limitatas iis perfectiones, cuiusque naturæ & capacitati conformes, tribuere, quàm ditissimum alique Principem, ex innumeris, quos possidet, thesauris, pauperi elemosynam, decem ex gratiâ, aut viginti aureos largiri. Dicere autem, Deum, quia ipse limitatus non est, & imperfectus, non posse res limitatas & imperfectas producere, pèrinde est ac si quis assereret, mare, quia ipsum exiguum non est, non posse aquam in vasa exigua ex immensis suis fluctibus derivare.

Ad communem verò illum loquendi modum, quo dici solet, *ideo Deum producere, & ex se fundere posse creaturas, quia in se illas continet*; quo etiam loquendi modo uti video S. Thomam hic, q. 4. a. 2. Resp. intelligendum hoc esse in sensu formali, sicut cum dicitur, *ideo Petrus esse hominem, quia est animal rationale*: idem quippe est continere eminenter creaturas, & posse eas producere, juxta ea quæ hæcenus sunt dicta.

Objicies secundò: si Deus omnes rerum creaturarum perfectiones in se non continet, sequi hoc complexum *Deus & creatura* esse perfectius solo Deo; creatura namque addit aliquid perfectionis in Deo non reperiuntur. Respondetur cum communi, complexum illud ex Deo & creaturâ esse perfectius Deo solo extensive, non intensive & simpliciter: Deus siquidem, esto perfectiones creaturarum non contineat formaliter; eminentissimo tamen modo in illo cunctæ reperiuntur, estque virtute omnes: esse autem creaturas formaliter, magnam in eo argueret imperfectionem, ut jam ostensum est.

**IX.**  
*Quo sensu verum sit, Deum ideo posse creaturas, quia illas in se continet.*

**X.**  
*Sitne complexum ex Deo & creatura perfectius Deo solo.*

## DISPUTATIO SEPTIMA.

## De Bonitate, &amp; Infinitate Dei.

## SECTIO PRIMA.

## Qua ratione Deus sit Summum bonum.

**I.**  
*Bonum idem est ac perfectum.*

*Bonum simpliciter infinitum, solum Deus.*

**II.**  
*Bonum duplex, absolutum, & respectivum.*

**B**ONUM, ut Disp. 3. Metaph. dixi, Sect. 2. idem est ac perfectum, seu integrum: quod proinde quatuor modis dici, *Essentialiter, Substantialiter, Integraliter, & Accidentaliter*, ibidem ostendi. Bonum verò simpliciter infinitum, ut loco citato dixi, est solus Deus, omnem nimirum perfectionem excogitabilem in se complectens. Res verò creatæ, in suo quæque genere sunt bonæ, quatenus scilicet micæ quasdam, aut scintillas bonitatis ac perfectionis ex infinito illo bonorum omnium fonte & scaturigine in se derivatas continent.

Bonum est duplex, absolutum, & respectivum. Bonum absolutum illud vocatur, quod in se perfectionem habet sibi debitam, de quo proxime dictum est. Bonum verò respectivum, seu relativum, illud censetur, quod alteri bonum est, vocaturque *Bonum convenientie*. Hæc autem duæ rationes boni, non in omni semper re bonâ inveniuntur; quod

enim in se bonum est, alteri frequenter est malum: sic calor & frigus ut oïto, in se bona sunt, utpote in ratione caloris & frigoris perfectæ; ille tamen aquæ malus est, hoc igni: & sic de aliis.

Deus itaque, in utroque genere est summum bonum, & in se scilicet usquequaque completus ac perfectus, ut Disp. præcedente, sect. secundâ declaratum est, & nobis convenientissimus: prima bonitas cum constituit objectum Charitatis, secundâ Spei; quamvis reipsâ utraque bonitas realiter sit eadem; discrepantia autem in diversâ tantum illius consideratione & comparatione sita est.

Duplicem hanc boni rationem in Deo reperiunt clarissimè tradit Scriptura & Patres. Quoad primam enim, bonitatem scilicet absolutam, Deus ubique in divinis literis bonus nuncupatur. Ad quam rem S. Augustinus lib. 1. de Trin. cap. 2. ait, *Trinitatem Divinarum Personarum esse summum bonum, quod purgatissimè mentibus cernitur.* Et l. 8. de Trin. c. 3. Deum vocat *Bonum omnis boni*, illud scilicet, à quo, velut ab uberissimo fonte, res omnes creatæ, quicquid habent bonitatis, recipiunt. Quoad aliam verò Dei bonitatem, prout nimirum nobis bonus est, inprimis Psal. 71. v. 1. dicitur, *Quam bonus Israel Deus his, qui recto sunt corde.* Et Thren. 3. vers. 25. *Bonus est Dominus sperantibus in eum, anima querenti illum;*

**III.**  
*Deus omni modo est summum bonum.*

**IV.**  
*Dei Bonitas in Scripturis exprimitur.*



## SECTIO SECUNDA.

## Varii Infinitatem Dei explicandi modi.

illum; idemque aliis sexcentis Scripturæ locis continetur.

V. Deus etiam est summè bonus in genere moris, virtutis scilicet omnis & Sanctitatis Abyssus. Hanc etiam veritatem apertè nobis sapissimè tradunt Scripturæ, ubi passim Deus antonomastice, seu per excellentiam bonus & sanctus appellatur. Sic Lucæ 18. v. 19. dicitur, *Nemo bonus nisi solus DEVS*. Sic Levit. 11. v. 44. dicit Deus, *Sancti estote, quia ego sanctus sum*. Item Isaia 6. v. 3. *Et clamabant alter ad alterum, & dicebant; Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus DEVS exercituum &c.* & alibi sæpe singularis hæc, & summa Dei sanctitas declaratur.

VI. Omnes ergo virtutes, quæ in suo conceptu imperfectionem non involvunt, ut Charitas, Iustitia, Misericordia, Prudentia &c. in Deo infinite perfectæ reperiuntur, utpote qui hæc omnia est per essentiam; creaturæ autem rationales sanctæ sunt tantum per participationem, in quantum nimirum de illius plenitudine accipiunt, eumque, quamvis à longè, intervallo scilicet infinito interjecto, referunt atque imitantur. Virtutes verò illæ, quæ imperfectionem in se aliquam continent, vel eam arguunt in habente, ut Fides, Spes, Penitentia, & ejusmodi, in Deo habere locum non possunt.

VII. Notandum verò cum S. Thomâ hic, q. 6. a. 3. unius Dei proprium esse, ut sit bonus simpliciter per essentiam. Quamvis enim res quævis creata, eo ipso quòd sit, bona esse debeat essentialiter, seu habere essentiam completam, ut Disp. 3. Metaph. ostendi, sect. 2. *Essentia quippe rerum sunt indivisibiles*: ut tamen completè bona, seu usquequaque perfectæ sit, variis eget accidentibus, quibus ornatur, & veluti apparatu quodam ad operandum, ac munera sua & functiones ritè obeundas instruat.

VIII. Hinc S. Augustinus lib. 8. de Trin. cap. 3. Deum vocat *Bonum Bonum*, hoc est, usquequaque bonum, seu ita bonum, ut nihil habeat mali admixtum, quicquid perfectionem suam, non per compositionem, ut in rebus creatis contingit, quæ per adjectionem accidentium, ut proximè vidimus, complentur, sed per Essentiam habet.

IX. Denique res creatæ non sunt bonæ formaliter per bonitatem Dei, ut rectè advertit S. Thomas hic, q. 6. a. 4. sed unaquæque suam qualemque bonitatem habet sicut & entitatem. Quando ergo S. Augustinus loco citato dicit, *Bonum hoc, & bonum illud: tolle hoc, & tolle illud, & vide bonum si potes: ita Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni*: Quando, inquam, dicit, Deum esse bonum omnis boni, non est intelligendus formaliter, sed vel casualiter, quòd scilicet ab eo omne bonum in res creatas, velut è radice procedat; vel finaliter, quòd nimirum ad Deum omnia referantur; (vel denique exemplariter, quòd videlicet quæcunque reperitur in creaturis bonitas, & perfectio, perfectionem aliquam in Deo (si parva licet componere magnis) per umbram saltem iniitetur, ut cum S. Thomâ hic, q. 4. a. 3. Corpore, & ad 4. & q. 6. a. 4. Corpore, passim docent Theologi. Quod etiam apertè tradit S. Dionysius de Divinis Nomin. cap. 4. ubi ait, divinam bonitatem esse *Primum principium exemplare, effectivum, & finale totius bonitatis*.

I. Deum esse in Essentiâ infinitum, certissima omnium Theologorum assertio est cum S. Thomâ hic, q. 7. a. 1. id enim clarè variis locis testatur Scriptura. Sic Psal. 144. v. 3. dicitur, *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis ejus non est finis*. Et Baruch. 3. v. 25. *Magnus est, & non habet finem, excelsus & immensus*; & alibi sapissimè idem habetur.

II. Quamvis autem Sacra Scriptura in alio sensu hac voce Infinitus identidem utatur, ut Josue 22. v. 10. *Edificaverunt juxta Jordanem altare infinita magnitudinis*. Item Job. 22. *Propter infinitas iniquitates tuas &c.* qua fortasse de causa S. Bonaventura in l. dist. 43. a. 1. q. 2. solum dixit hoc esse magis consonum fidei: constans tamen Theologorum sententia est, hanc conclusionem esse fide certam: tum quia verba Scripturæ, quando possunt, debent in sensu proprio accipi; nulla autem est repugnantia ut Deus sit quoad naturam & Essentiam infinitus. Deinde Patres omnes & Interpretes, illa Scripturæ loca, ubi Deus dicitur Infinitus, hoc modo intelligunt; videturque communis Ecclesiæ sensus, quæ est optima ad Sacrarum Literarum mentem assequendam regula. Accedit auctoritas Concilii Lateran. Cap. *Firmiter* de summâ Trin. & Fide Catholicâ, ubi licet solum definiatur, Deum esse Immensum, inde tamen optimè inferitur, eum esse Infinitum.

III. In hac etiam veritate tradendâ & confirmandâ multi sunt Sancti Patres. Inprimis S. Dionysius de divinis Nomin. cap. 9. initio, Deum omni modo infinitum esse fuscè declarat. S. Greg. Nazian. Orat. 2. in Pascha, Deum vocat *Pelagus quoddam essentie immensum & interminatum*. S. Joan. Damascenus lib. 1. Orthodoxæ Fidei. cap. 8. *Credimus, inquit, in unum Deum infinitum, incircumscriptum, interminatum, infinite potentem &c.* Denique ut plurima in hoc genere omittam, pulchrè rem hanc declarat S. Hilarius in locum illum Psal. 144. proximè citatum. Hæc, inquit, Dei prima & præcipua laudatio est, quòd nihil in se mediocre, nihil circumscriptum, nihil enensum, & magnitudinis suæ habeat, & laudis. Virtus ejus opinione non clauditur, locis non continetur, non numeribus non enuntiatur, temporibus non subditur: arcus ad id sensus noster est, ingenium hebes est, finem magnificentia ipsius nescit, &c.

IV. Variæ ad hanc veritatem probandam adduci solent rationes, quæ tamen ab omnibus non perinde censentur efficaces: ita ut Molina l. p. q. 7. ubi rationes ad hoc ostendendum adduci solitas expendisset, tandem dicat, *plerosque credere; infinitatem divine essentie nondum rationibus naturalibus esse demonstratam, sed tantum fide ut rem certam teneri*. Sanè ex motu, etiam ab æterno, sphaerarum cælestium non probatur infinita virtus in motore: cum enim Angelus sine defatigatione ullâ, aut labore cælum moveat, si extitisset ab æterno, potuisset motum illum perenni successione ac serie ad hoc usque tempus produxisse, & circulationes illas sine intermissione continuasse. Majore probabilitate deducitur virtus infinita ex potentia creandi: qua de re videatur Disp. 41. Physicæ, sect. sexta.

Neque;

I. Deus est in Essentiâ infinitus.

II. Vox Infinitus variè in Scripturâ usurpatur.

Fide certum est, Deum esse infinitum.

III. Infinitas Dei à Sanctis Patribus astruitur.

IV. Infinitas Dei ratione ostenditur.

Motus calorum non probat infinitatem in motore.



V. Neque, ut vult P. Vasquez hic, d. 25. cap. 5. ideo formaliter Deus est infinitus, quia est *Ens* à se: esto enim ex hoc Dei prædicato rectè per quasdam consequentias deducatur eum esse infinitum, non tamen idem formaliter & directè esse In-creatum, & esse Infinitum: sed hæc tanquam duo diversa Attributa à S. Thomâ & Theologis semper sunt habita.

VI. Ob eandem rationem non in eo sita est Infinitas Essentiæ divinæ, ut volebat Albertus, quod in duratione nullum habeat principium vel finem, aut quod nullo loco circumscribatur; hæc enim quavis in Deo verè reperiantur, infinitatem nihilominus in ubicatione solummodò ac duratione formaliter constituunt, non in Essentia. Nec in eo consistit Infinitas Dei in essendo, quod infinita, seu plura & plura possit sine termino, & omne possibile producere; hæc enim Omnipotentia, seu attributalis infinitas est, non Essentiæ formaliter ut Essentiæ.

VII. Neque etiam rectum Infinitatem Essentiæ Divinæ explicandi modum assequuntur ii, qui ideo Deum dicunt esse Infinitum, quod perfectiones in se numero infinitas contineat. Contrà enim est; Attributa namque primaria, Justitia, Misericordia, Omnipotentia, &c. ut *Disp. 5. sect. 4.* dixi, sunt numero tantum finita. Quod etiam affirmat Suarez hic, lib. 2. cap. 1. num. 3. & alii. Quod si quis isthæc Attributa, scientiæ videlicet, aut Omnipotentia in partiales formalitates, singulis, quas novit, aut producere potest Deus, creaturis respondentes, mente dividat, infinita quidem hujusmodi partialia prædicata reperiet, quæ tamen omnia unum Scientiæ, vel Omnipotentia, Attributum, ut partes integrantes, constituunt.

VIII. P. Lessius lib. de Perfectionib. divinis, cap. 1. P. Suarez hic, lib. 2. cap. 1. & alii, in eo divinæ Essentiæ Infinitatem statuunt, quod seipsa sit omnis perfectio possibilis, seclusa omni imperfectione: quod scilicet per seipsam sit quid increatum, immensum, æternum &c. Quod si opponas, si fingatur Omnipotentia, aut aliud, imò plura Attributa implicare, adhuc sequi in hac sententia, Deum fore Infinitum, cum adhuc contineret omnem perfectionem possibilem. Respondent, in eo casu Deum futurum finitum, imò omnino non futurum, sed implicaturum: cum enim, inquit, Omnipotentia sit secundum se maxima perfectio, nullam involvens imperfectionem, si hoc Attributum implicaret, ideo esset, quia implicaret Ens tantæ perfectionis, ut in se habere possit Omnipotentiam, ergo implicaret Deus, quia implicaret naturam quæ in se habere possit omnem perfectionem simpliciter simplicem, seu quæ nullam in se involvit imperfectionem.

IX. Nec multum ab hoc modo procedendi differt P. Granado, 1. p. Tract. 3. *Disp. 2.* qui propterea Deum Infinitum esse assumat, quod sit Ens, cui tanta convenit perfectio, quanta nulli alteri rei convenire potest, seu quo magis aut melius cogitari nihil possit, omnemque proinde in se perfectionem simplicem comprehendit.

X. Hæc duæ postrema sententiæ (si tamen duæ) suam habent probabilitatem; in eo tamen displicent, quod non Essentiæ divinæ secundum se, & ut peculiare ac primum ratione nostrâ in Deo prædicatum est, Infinitatem explicent, sed prout Attributis suis & perfectionibus vestitur, & ab iis infinita denominatur: sicque Attributorum potius Infinitatem proponunt, quam Essentiæ. Quid mihi hæc in re similis vero videtur, dicam *sect. seq.*

SECTIO TERTIA.

*Declaratur in quo situs sit conceptus Infinitatis Divinæ Essentiæ, formaliter ut Essentiæ.*

VT itaque in tantâ opinandi varietate, quæ mea de Infinitate Essentiæ Divinæ sententia sit, aperiatur: Notandum primò, quod supra *Disp. 4. sect. 1. num. 3.* & sequentibus, & *sect. 9. num. 1.* & 2. latè probavi, Essentiam in Deo peculiare constituere prædicatum, ratione ab Attributis distinctum, concipitur cum fundamento posse, ut aliquo modo eorum radicem, juxta dicta *Disp. 4. sect. 7. num. 2. 3.* & undecimo: & de hoc peculiari prædicato sic concepto, procedit præfens questio ut in fine *sect. præcedentis* adverti.

Notandum secundò: supponi pro præfenti Deum esse Immensum, Æternum, Omnipotentem, & alia in se hujusmodi Attributa completi, de quibus partim jam dictum est, partim infra suis locis dicitur: hæc enim questionibus ab omnibus proponuntur ut diversæ, Essentiæque Divinæ, ut ab illis distinctæ, perfectio & eminentia investigatur, & ratio, ob quam censeretur infinita, inquiritur.

Existimo itaque, ideo Essentiam Divinam, quæ talem, seu ut est peculiare prædicatum Essentiæ, esse infinitam, quia est radix Immensitatis, Æternitatis, Omnipotentia, & similium Attributorum; hæc enim est propria, & peculiaris perfectio Essentiæ, optimaque ad eam dignoscendam regula: petere etiam talia ac tam perfecta Attributa, in nullam essentiam cadere potest, non infinitam.

Hoc ulterius declaratur, discurrendo per res varias creatas, ut mens nostra per ea quæ novit, furgat ad incognita, & Invisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciantur: sempiterna quoque ejus virtus & divinitas. In rebus itaque creatis, quod perfectiores in iis videmus proprietates, eò perfectiorem inferimus semper esse essentiam. Sic, quia in plantis operationes & potentias vitales, in animalibus sensitivas, in homine rationales, animadvertimus, plantas rebus inanimatis, animalia plantis, hominem animalibus perfectiorem esse dicimus: nec certior ulla à Philosophis assignatur ad rei cuiusque naturam internoscendam via, quam ex proprietatibus, & potentiis. Sic etiam in Angelis, quod quisque est perfectior, eò majorem semper & ampliorem habere dicitur sphaeram, & plus spatii occupare posse. Essentia itaque divina, quæ Immensitatis, Æternitatis, & hujusmodi Attributorum infinite perfectiorum, imò perfectiorum omnium simpliciter simplicium radix est, perfectiones quoque alias sine imperfectione eminenter continet, optimè hinc inferitur esse simpliciter infinita, nec ullis limitibus intensivis contineri, sicut nullis continetur extensivis.

Hinc infero, hoc Attributum Infinitatis, simpliciter & secundum essentiam alteri communicari non posse. Vel enim essentia illa esset ratione nostrâ radix alicujus perfectionis præter eas, quarum essentia Dei est radix, vel non: si primum, ergo Essentia Divina non est radix omnium perfectionum, contra suppositum: si secundum, ergo est eadem cum Essentiâ Divinâ, utpote quæ eadem omnino perfectiones numero, quas illa, secum habet identificatas.

Quares,

I. Essentia Divina distincta ratione ab Attributis.

II. Supponitur, Deum esse Immensum, Æternum, & Omnipotentem.

III. Præcipua ratio cur Essentia Divina, quæ talis, sit infinita.

IV. Hæc Infinitas Essentiæ Divinæ explicatio variis exemplis illustratur.

Angelus quod perfectior, eò ampliorem semper habet sphaeram.

V. Hæc Infinitas alteri communicari non potest.



**VI.** Quæres, utrum hoc prædicatum Infinitatis in Deo positivum sit, an negativum. P. Suarez hic, lib. 2. c. 1. dicere videtur esse negativum. Idem docet P. Tannerus, 1. part. Dis. 2. q. 2. dub. 2. n. 5. Existimo tamen probabilius, Infinitatem hanc, non in negatione, aut privatione, sed in positivâ Dei entitate, omnem perfectionem secum, modo dicto, identificari postulantem, & omnem imperfectionem similiter per se excludentem, formaliter sitam esse: quamvis, ut supra Disp. 5. sect. 1. num. 4. de Simplicitate, & in Logica disputatione 19. sect. secundâ de Distinctione dixi, per negationem explicetur.

**VII.** Ratio primæ partis est: nam eo ipso, quod Essentia Divina concipiatur petens essentialiter Immenfitatem, Aternitatem, & hujusmodi alias perfectiones & Attributa, omni alio, sive positivo, sive negativo secluso, intelligitur infinita. Ratio verò secundæ partis, cur scilicet per negationem explicetur, est, cum enim infinitum, res adeo alta sit, & abstrusa, facilius concipimus quid non sit, quam quid sit, sicque illud ut plurimum per negationem explicamus. Sicut autem, ut in Logica, loco citato dixi, ad distinctionem Petri ex. gr. à Paulo, quam ibi in positivo sitam esse affirmavi, sequitur negatio identitatis cum Paulo, ita ad hanc positivam Dei entitatem infinitam, per se omnem imperfectionem excludentem, sequuntur in Deo negationes rerum imperfectarum, ut intellectus & voluntatis finitæ, ac realiter distinctæ, & sic de aliis.

**VIII.** Latè hic disputant aliqui, num in creatis dari possit infinitum, infiniti scilicet Angeli aut homines, vel quantitas aliqua tantæ longitudinis, ut nullos habeat terminos. Sed cum rem hanc in Philosophia fusc tractaverim Disp. 46. Physicæ, nihil hic de eâ adjicere semel statueram. Occasione tamen recentioris cujusdam Scriptoris aliquid circa infinitum in multitudine addendum existimo.

## SECTIO QUARTA.

## Nonnulla circa infinitum in multitudine.

**I.** DISPUTATIONE quadagesima-sexta Physi-  
corum sectione quartâ, num. quinto dixi, mihi probabilis visum esse, dari divinitus posse infinitum actu in multitudine, idque ex eo probavi, quod, quicquid sit de rebus positivis possibilibus (quo argumento multi, & probabiliter, utuntur ad probandum possibile esse infinitum in numero) in negationibus tamen de facto detur infinitum; cum enim alterum ex contradictoriis, juxta doctrinam à Philosophis omnibus admissam, necessariò semper debeat existere, ipso facto quod res aliqua positiva non existat, ejus negatio suo modo existit: cum ergo jam non existant entitates infinitæ possibiles, existunt de facto earum negationes, ac proinde infinitæ, cum nullus assignari possit earum terminus, sed quocunque assignato, plures adhuc & plures existant negationes in infinitum.

**II.** In hanc doctrinam acrius invehitur Pater Ignatius Der-Kennis Disp. 3. cap. 3. num. 26. asserens mirari se me hoc uti argumento, additque se existimare nullum eo posse esse debilius, idque liquet dissimulè ex ipsis terminis patere: alia etiam id genus adjungit, quæ satius est dissimulare, nec enim libenter cum quocunque verbis contendendo: his proinde omisiss de re agamus.

R. P. Compton Theol. Scholast. Tom. I.

Si ergo argumentum illud sit tam debile, videamus, quam sit robusta illius solutio. Cum itaque, ut dixi, singulis rebus positivis sua respondeat negatio, seu contradictorium, & constet plures ac plures sine termino res esse possibiles, quæ de facto non existunt, negationes iis oppositæ suo modo existant necesse est, ac proinde infinitæ; si enim negatio equi sit una negatio, negatio leonis altera, & sic de cæteris, negationes rerum possibilem infinitarum erunt infinitæ. Quid ille ad hæc? Respondeo, inquit, nullam negationem esse actu, sed esse negationis est formalissimè non esse rei negatæ.

Sed contra: hoc namque est quæstionem reducere ad controversiam de voce; quod enim ego voco negationem, ille vocat non esse: si ergo non placeat vox negatio, utamur his vocibus non esse, & videbimus eodem recidere difficultatem. Sic ergo argumentor: non esse Petri non est idem cum non esse Pauli, ut videtur manifestum, sic enim non esse, ut ita dicam, seu desinente aut destructo Petro, non esset seu desineret ac destrueretur Paulus: sicut namque, si eadem esset utriusque existentia, existente uno existeret alter; ita si idem sit utriusque non esse, seu non existentia, non existente uno non existeret, seu desineret alter, quod tamen certum est esse falsum, cum desinente Petro (idem est de aliis quibuscunque rebus) frequentissimè non desinat esse Paulus. Ulterius ergo, sicut non esse Petri distinguitur realiter à non esse Pauli, in hoc quippe præcipuum distinctionis realis signum situm est, non esse siquidem Petri, producto Petro desinit, manente adhuc non esse Pauli, si nimirum hic non producat. Idem argumentum fieri potest de non existentis, seu non esse omnium rerum possibilem, sicque sunt actu jam suo modo infinita non esse, seu non existentia, ut in sequentibus adhuc clariùs ostendam.

Secundò itaque probatur, actu suo modo dari non esse. Angelus intuitivè res cernens, non solum non videt Bucephalum exempli gratiâ, aut ignem Babylonium esse, sed videt jam non esse: inquiri ergo ad quid visio hæc intuitiva Angeli terminetur, non ad Bucephalum possibilem, quæ talis enim visionem intuitivam terminare non potest: si dicas terminari ad eum ut purè possibilem, contra ergo Bucephalus purè possibilis aliquid dicit præter mera prædicata illius intrinseca, non aliquid positivum, ergo non esse, seu (absit verbo invidia) negationem.

Confirmatur: Angelus intuitivè videt, & judicat cæcitatem in Petro, & tenebras noctu in aère esse actu distinctas, ergo non in intellectu tantum, sed independentur ab omni intellectus operatione dantur plura non esse, seu negationes & privationes distinctæ, utpote loco distinctæ, ac interdum tempore etiam disjunctæ, & de quibus verè affirmare possumus, unam non esse aliam, seu cæcitatem, aut surditatem non esse tenebras.

Probatur idem tertio: non minus verum est à parte rei, & nemine cogitante hominem mori, ignem extinguere &c. quam hominem vivere, & id genus alia, suntque diversæ veritates objectivæ. Lux est, lux non est, & utrumque, ut dixi, ab Angelo videtur intuitivè: Quæro itaque per quid à parte rei lux non sit, Petrus sit cæcus &c. non potest esse entitas lucis, per illam siquidem lux est, ergo per illam non potest lux non esse; sic enim idem foret esse & non esse, quod implicat, cum sint contradictoria. Nec etiam dici potest, lucem seu aliam rem quamcumque non esse per nihil, ut ostendi Disp. 18. Logicæ, sect. 2. n. 7. quod hic non censeo repetendum.

**III.** Magis declaratur Argumentum à negationibus ductum ad probandum infinitum.

**IV.** Difficultas per illam resolutionem non solvitur, sed reducitur ad quæstionem de nomine.

Clarum videtur, non esse Petri distinguere realiter à non esse Pauli.

Sit jam suo modo infinita non esse.

**V.** Angelus non tantum non videt Bucephalum esse, sed videt eò non esse.

**VI.** Cæcitas actu distinguitur à tenebris, sicque plures actu dantur privationes.

**VII.** Verum est à parte rei, & nemine cogitante, hominem mori, &c.

Dici nequit lucem non esse per nihil.

E

At



VIII.  
Tres nega-  
tiones consti-  
tuendo nu-  
merum ter-  
narium ne-  
gationum,  
tollunt nu-  
merum ter-  
narium re-  
rum positi-  
vum.

At inquires, negatio Petri, negatio Pauli, & negatio Joannis tollunt ternarium numerum, ergo non possunt numerum ternarium conficere, hoc quippe implicare videtur in adjecto. Contra: ergo calor A. productus in subiecto frigido A. calor B. in subiecto B. calor C. in subiecto C. non possunt constituere numerum ternarium, cum tollant numerum ternarium, tria scilicet frigora ex illis tribus subiectis: sicut itaque triplex hic calor, licet tollat numerum ternarium frigorum, illa destruendo, potest nihilominus conficere numerum ternarium calorum; ita nil vetat quod minus negationes tollentes numerum rerum positivarum, conficiant numerum negationum; quod enim calores

illi faciunt contrariè, faciunt non esse seu negationes contradictoriè: nec tres illæ negationes tollunt omnem numerum, sed tantum Petri, Pauli, & Joannis. Verum hac de re in præsentis satis; hoc idem namque latè tractavi Disp. 18. logicæ præcipuè Sect. 2. 3. & quartà: quæ si perfectè penetrasset hic Auctor, numquam ut existimo dixisset hoc argumentum esse frivolum.

Aliis ergo oculis hanc difficultatem intuentes ingeniosi quidam recentiores multa circa eam acutè excogitarunt, quibus proinde, cum quæ afferunt dignissima sint quibus respondeatur, alia datà occasione satisfacere conabor?

Quod forma  
positiva fa-  
ciunt con-  
trariè, ne-  
gationes fa-  
ciunt contra-  
dictoriè.

IX.  
Aliorum  
huius argu-  
menti solu-  
tiones.

## DISPUTATIO OCTAVA.

### De Immensitate Dei.

#### SECTIO PRIMA.

*Immensitas Divina declaratur, & quibus modis in creaturis Deus existat.*

I.  
Varii circa  
Immensita-  
tem Dei An-  
tiquorum  
errores.



ARII olim apud antiquos extiterunt circa Immensitatem Dei errores. Aristoteles duas refert hac de re Philosophorum sententias: alii namque Deum in Universi centro collocabant: alii in circumferentia. Primi ideo in centro eum constituiebant, quod is locus illis aptissimus videretur, ut efficaciæ suæ radios undique in res omnes diffunderet: in circumferentiâ verò ab aliis existere dicebatur, tanquam in loco supremo ac dignissimo. Averroës verò Disp. 14. contra Algazel, pueros vocat eos, qui Deum in rebus omnibus existere arbitrantur.

II.  
Quid de Im-  
mensitate  
Divina sen-  
serit Aris-  
toteles.

Quæ hac in re mens fuerit Aristotelis, incertum: variis enim locis insinuat Deum intra supremi tantum cæli ambitum contineri, indeque inferiora hæc & caduca administrare. Sic de Deo loquitur lib. 1. de Cælo, cap. 3. t. 22. & cap. 9. libro etiam 2. de Generat. c. 10. t. 59. ait hæc inferiora perpetuò conservari non posse, quia longè absunt ab ipso principio, seu primo motore. Tandem libro de Mundo ad Alexandrum, tam clarè docet, Deum in cælo tantum residere, & inde sublunaria omnia administrare, ut nullus alius modus sit Philosophum ab hoc errore eximendi, quàm (quod multi ob hoc ipsum faciunt) negando librum illum esse Aristotelis. Quod tamen, ut ait Soarez tom. 2. Metaph. disp. 30. sect. 7. num. 48. factum difficile est, ob auctoritatem, tum Justinii Philosophi, tum aliorum, qui in rebus ad antiquitatem spectantibus, maxime erant versati, & librum hunc Aristotelis esse constanter asseverant.

III.  
Augustini  
Eugubini  
de Immen-  
sitate Dei  
error.

Hanc Aristotelis sententiam ex Catholicis amplectitur Augustinus Eugubinus in Psalm. 138. ubi ait, sicut Sol in Cælo fixus, omnia radiis collustrat, & à nullâ re inquinatur; ita Deus quoad substantiam intra solius cæli ambitum contentus, in res sublunares influxum transmittit, iniquationis & sordium securus. Mitto hæc Judæorum quorundam delirium, qui, teste S. Hieronymo in illa ver-

ba Isaïæ 66. Cælum mihi sedes, Deum templo Hierosolymitano claudebant.

Sed his omnibus, ut inanibus figmentis & somniis, rejectis, Veritas Catholica est, eademque lumine naturali manifesta, Deum rebus omnibus & singulis intimè esse præsentem. Probatur inprimis ex illo Isaïæ 66. v. 1. Cælum sedes mea est, & terra scabellum pedum meorum. Jerem. etiam 23. v. 24. Nunquid non cælum & terram ego impleo, dicit Dominus. Et ut innumera hujus generis scripturæ loca omittam, in Concilio Lateranensi Cap. Firmiter de Sum. Trin. definitur hæc veritas. Quod scilicet unus solus est Verus Deus, æternus, immensus. Et in Athanasii Symbolo dicitur, Immensus Pater, Immensus Filius, Immensus Spiritus Sanctus.

Idipsum clarissimè docent Patres: Sic S. Cyrillus Alexan. in locum illum Jeremias 23. proximè citatum, Implet, inquit, omnia Dominus, & plena ejus sunt terra & cælum. S. Cyprian. lib. de Vanitate Idol. Deus, inquit, est totus ubique diffusus. S. Hilarius l. 1. de Trin. Nullus sine Deo locus est. Denique, ut alios omittam, hanc Dei Immensitatem pulcherrimè describit S. Augustinus in Psalm. 138. his Verbis: Quis potest fugere in mundo ab illo spiritu, quo plenus est mundus? quis est locus receptivus fugitivorum Dei? Vbi non est Deus? quod ergo ibi fugitivus iste à facie Dei, &c. Ecce ille ubique est.

Ratio demum est: Immensitas namque, seu esse omni loco præsentem, est perfectio simpliciter simplex, quæque melior est ipsa, quàm non ipsa in quolibet individuo, ut per se videtur notum, ergo est Deo concedenda, alioquin non haberet omnem perfectionem simpliciter simplicem, seu quam posset habere, cum, ut supra, Disp. 6. sect. 1. & 2. ostendi, una perfectio simpliciter simplex aliam ab eodem subiecto, vel quasi subiecto, non excludat, sicque Deus non esset perfectissimus. Conf. Angeli, ut supra diximus, quod perfectiores, eò majorem & ampliorem habent sphaeram: ergo Deus, qui, ut Disp. præcedente ostendi, est infinitè perfectus, sphaeram habere debet infinitam.

Dices, arguere quidem, perfectione posse sphaeram infinitam occupare, non tamen illam occupare necessario; major siquidem videtur perfectio, posse eam occupare pro libito, & nunc in unâ, nunc alia ipsius parte liberè existere, nunc etiam se per totam diffundere, suique hac in parte juris esse, non

IV.  
Certum est,  
Deum rebus  
omnibus in-  
timè esse præ-  
sentem.

V.  
Dei Immen-  
sitate illa-  
rissimè docet  
Patres.

VI.  
Immensitas  
est perfectio  
simpliciter  
simplex, quæ  
superior est  
debet in Deo.

VII.  
Verum est  
omne spiritum  
quod occupa-  
re potest,  
occupet sem-  
per necessa-  
rio.



SECTIO SECUNDA.

An intima Dei cum omnibus rebus presentia recte inferatur ex eo quod in omnibus operaretur.

non omni semper loco alligari. Res hac primâ facie videtur plausibilis, & quandam prae se ferre speciem probabilitatis: si tamen quis eam propius intueatur, videbit apertam in se involvere contradictionem, nec fieri posse sine mutatione Dei.

VIII. Quamvis itaque quando primò mundus fuit productus, facile intelligatur, quo pacto Deus illi redditus fuerit praesens, per solam scilicet mutationem ex parte mundi: sicut arbor, aut columna, in medio fluvii sita, per aquae praeterlabentis mutationem, immota ipsa nunc uni aquae parti praesens est, nunc alteri; si tamen in medio stagni arbor illa staret, vel columna, ubi nullus est aquarum fluxus aut mutatio, inintelligibile planè est quo pacto nunc in unâ stagni parte, nunc in alterâ, & diversis successivè illius aquae partibus reddatur praesens, nisi columna mutetur, cum tota aqua maneat, ut supponimus, immota. Sic, cum jam mundus sit productus, & res omnes, suis quaeque locis immobiliter sitae, ita ut nec terra ad coeli locum ascendere, nec caelum in terram descendere valeat, si Deus nunc in coelo esset, nunc eo relicto, in terrâ versaretur, necessariò deberet mutari, cum nulla facta sit in rebus creatis mutatio. Quare planè necessarium est, ut Deus spatium omne, quod occupare potest, occupet indefinenter, rebusque semper omnibus sit praesens.

IX. Obijcies: non decere tantam majestatem, ita se deprimere, ut minimo pulvisculo, & rebus etiam quibusque sordidissimis sit praesens. Resp. nullam in hoc esse indecentiam: Deus quippe, purissimus spiritus cum sit, & perfectissimè immortalis, nihil ab his rebus provenire potest, quod navum ei aliquem aspergat. Ad quam rem pulchrè S. Augustinus: *Si lux ista, inquit, visibilia omnia loca illustrat, & sterquilina etiam penetrat sine sui fatore, & sine sui pollutione, quanto magis Deus, qui est invisibilis, & incommutabilis lux?* Hac ille. Quoad modum tamen loquendi observat S. Thomas hic, q. 8. a. 1. ad 4. Cum demonum nomine intelligantur Angeli peccato & malitiâ deformati, non esse absolute dicendum, Deum esse in demonibus, nisi cum hac additione, in quantum sunt res quaedam.

X. Obijcies secundo: in Scripturâ dicitur Deus habitare in caelis, Psal. 122. Item, *Caelum caeli Domino*, Psal. 113. & in Oratione Dominicâ, *Pater noster qui es in caelis*. Sed hæc non urgent: sic enim in Scripturâ dicitur Deus nosse justos, non tamen propterea sequitur, eum ignorare alia. Ideo autem peculiari modo dicitur esse in caelis, quia ibi per prestantissimos quosdam effectus, gloriam suam & magnificentiam ostendit. Quæ etiam de causâ, homines, dum orant, caelum ut plurimum suspiciunt.

XI. Deus tribus modis in creaturis omnibus existit, ut cum Magistro in 1. d. 37. & S. Thomâ, 1. p. q. 8. a. 3. affirmant Theologi omnes; per *Potentiam*, *Præsentiam*, & *Essentiam*, seu substantiam. Per *Potentiam*, quia omnia creat & conservat: per *Præsentiam*, quod omnibus adsit, eaque praesens intueatur: quæ de causâ in rebus possibilibus, quas intuitivè non videt, sed per scientiam tantum simplicis intelligentiæ eas cognoscit, non dicitur esse per *Præsentiam*. Denique, in rebus omnibus est per *Essentiam*, seu substantiam, ratione Immensitatis, per quam ubique est diffusus, & rei omni creatæ intimè existit praesens, ut jam declaratum est.

II. hæc in re oppositæ sunt Theologorum sententiæ: prima est affirmativa: Ita S. Thomas hic, q. 8. a. 1. quem sequuntur Thomistæ, Ferrara, Cajetanus, & alii: tenet etiam Albertus in 1. d. 37. a. 1. Alensis, 1. p. q. 9. m. 2. S. Bonaven. d. 37. 1. p. a. 1. q. 1. Valentia 1. p. q. 8. p. 1. Suarez d. 30. Metaph. sect. 2. & hic, l. 2. c. 2. n. 7. Granado 1. p. trac. 3. d. 3. sect. 5. n. 39. Tandem Molina hic, q. 8. a. 1. d. 2. ita id certum esse existimat, ut contrariam sententiam, non fallam tantum, & doctrinæ Aristotelis apertè contrariam appelleret, sed etiam parum tutam in fide, utpote nonnullis Scripturæ testimoniis repugnantem. Sed quàm immeritò tam gravi censurâ sententia illa notetur, hujus decursu sectionis videbimus, eamque nec auctoritate, nec ratione esse destitutam.

In primis itaque pro sententiâ negante ex operatione Dei circa res creatas argui intimam illius cum iisdem præsentiam, facit, quod ne quidem in creatis hoc requiratur, sed ad summum, propinquitas, seu, ut agens applicetur passivo. Sic, ut ignis formam suam in materiam ligni introducat, non est necessarium ut intimè cum ligno penetretur, sed tantum ut eidem sit proximus, & secundum extimam superficiem conjungatur. Idem est de aliis omnibus agentibus, in quibus, ut operationes suas in res alias exerceant, sufficit ut iis conjungantur; ergo ex operatione Dei in res creatas, ad summum requiritur, ut proximè illis adsit, non ut eodem cum iis loco existat, sicque hoc nomine non rectè arguitur intima illius cum rebus omnibus præsentia.

Respondet P. Granado loco citato, n. 42. concludere quidem hoc argumentum, ex operatione præcisè non probari Deum esse rebus omnibus creatis intimè præsentem, rectè tamen hoc inferri ex operandi modo; Deus siquidem agit ut causa prima, cujus concursus est omnibus rebus necessarius; hic autem modus causandi arguit virtutem infinitam, virtus verò infinita Essentiam infinitam, Essentiæ demum infinitæ debetur immensitas, ergo ex operatione Dei in creaturas, inferitur eum esse iis intimè præsentem.

Sed contra: hic enim respondendi modus præsentis quæstioni omnino non satisfacit. Quod enim quaeritur, est, utrum ex operatione Dei, peculiariter probetur intima ejus cum rebus, quas producit, præsentia, magis quàm alia illius attributa; at secundum hunc modum argumentandi, ex actione qua Deus producit equum, leonem, aut formicam, æquè inferitur eum esse Misericordem, aut Justum, ac esse rebus illis intimè præsentem: eodem enim modo arguere quis posset, Deus ut causa prima, producit formicam, ergo habet vim infinitam, ergo & essentiam infinitam, essentiæ autem infinitæ (ut d. 6. sect. 2. & d. præcedente, sect. 3. ostensum est) debentur perfectiones omnes simpliciter simplices, *Misericordia*, *Iustitia*, &c. ergo ex creatione equi, aut formicæ, æquè inferitur, Deum esse Misericordem, ac rebus illis intimè præsentem. Tandem, hæc via procedendi solum probat, Deum esse intimè rebus præsentem

I. Prima sententia aut, rectè præsentia ex ejusdem operatione.

II. Ad operationem non requiritur intimam præsentiam, sed propinquitas.

III. Dicitur: non ex actione præcisè, sed ex agendi modo, inferri, Deum esse rebus creatis intimè præsentem.

IV. Variæ modis refellitur hæc responsio.



ratione Immensitatis, non operationis.

V. *Æquè ex cognitione, ac operatione, infertur Deum esse rebus omnibus intimè præsentem.*

Uterius, secundum hunc argumentandi modum, æquè ex cognitione Dei, atque ex ejusdem operatione, infertur Deum esse rebus omnibus intimè præsentem. Sic enim eadem formà argui potest, is cui rerum omnium, etiam secretorum cordis, cognitio comprehensiva debetur, scientiam habet infinitam, scientia autem infinita infert essentiam infinitam, hæc immensitatem, ergo ex scientiâ Dei infertur intima ejus in omnibus rebus præsentia, cum tamen scientia, secundum omnes, propinquitatem cum objecto non requirat.

VI. *Creatura divinities agere potest in distans, ergo à fortiori Deus.*

Secundò pro hac sententiâ asserente, non rectè ex operatione inferri intimam Dei cum rebus omnibus præsentiam facit communis Scholasticorum sententiâ, qui affirmant posse creaturam divinities, seu ut instrumentum à Deo elevatum, agere in distans; ergo à fortiori id poterit Deus, quantum ad naturam actionis. Quare, ut rectè Tannerus hic, Disp. 2. q. 4. dub. 2. num. 6. si Deus, habens infinitam vim agendi, certo tantum loco per impossibile, in sole ex. gratia, vel Cælo Empyreo existeret, posset nihilominus rem aliquam à Cælo distantem producere, nihil producendo in medio.

### SECTIO TERTIA.

#### *Argumenta contendentiâ, ex operatione Dei inferri intimam ejus cum rebus omnibus præsentiam.*

I. *Majorem arguit perfectionem, posse agere in distans.*

OBJICIENS primo: majorem arguit perfectionem, ita operari, ut abesse nequeat à re, quam producit: ergo de Deo, cui optima quæque, & perfectissima tribuenda sunt, hoc affirmandum. Resp. negando antecedens; imò majorem perfectionem denotat, ut causa in agendo sit à contactu, seu propinquitate cum passio penitus independens, nullosque sibi hac in parte limites habeat præscriptos, nec medium ad operandum requirat, sed nullo interjecto possit actionem & concursum in quacunque distantia trajicere. Sicut majorem in Angelo, secundum omnes, arguit perfectionem, moveri posse motu discreto, seu ita ut non transeat per medium, quàm si moveri solum possit motu continuo, prius scilicet loca propinqua pertranscundo, quàm pertingere queat ad remota.

II. *Immensus est summa perfectio, sed non rectè infertur ex productione creaturarum.*

Arguit quidem perfectionem in Deo, esse eum ubique, & habere Immensitatem; idque, ut sect. præcedente ostendi, est ei planè necessarium; hoc tamen ex operatione præcisè non deducitur, imò majorem, ut dixi, arguit, per se loquendo, perfectionem, in operando non dependere à medio, sed posse operari in distans, etiam si nihil producat in spatio interjecto. Unde Aristoteles, ut sect. præcedente, num. 2. dictum est, Deum unius cæli supremi ambitu contineri, indeque res omnes influxu suo producere & conservare, Universumque administrare affirmabat, & hoc quandam præ se ferre dignitatem & perfectionem asserbat. Licet verò in eo erraverit, ut, loco citato ostendi, quòd Deum certo loco definiverit, ad hoc tamen deservit hæc Philosophi sententiâ, ut ostendamus intimam Dei cum rebus omnibus præsentiam, lumine naturæ ex ejusdem operatione non convinci, & perfectionem quandam, per se loquendo, præ se ferre, non egere medio ad operandum, sed posse

agere in distans, & causalitatem atque influxum, etiam in remota immediatè trajicere.

Objicies secundò loca quædam Scripturæ, & in primis illud Psal. 138. v. 10. *Si ascendero in cælum, tu illic es; si descendero in infernum, ades; si sumpsero pennas meas diluculo, & habuero in extremis maris; etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua.* At sanè hic locus Scripturæ non probat Deum esse rebus creatis intimè præsentem, sed ad summum esse illis proximè applicatum; sic enim inter homines videmus, ut quis alium de loco in locum deducat, non esse necessarium, ut sit illi intimè præsens, sed sufficere ut sit ei proximus, manûque ejus apprehensâ, huc illuc ipsum moveat, licet cum eo non penetretur.

Addo, ne quidem hujusmodi propinquitatem ex hoc Scripturæ testimonio probari; per manum namque hoc loco, ut ait, S. Hieronymus, & S. Chrysostomus, idemque existimat Card. Bellarminus, & alii, non intelligitur physica Dei potentia, & operatio, sed intentionalis, seu Dei providentia, per quam rerum omnium, ubicunque fuerint, curam gerit. Unde totus ille Psalmus agit de cognitione ac providentia Dei, ut legenti constabit.

Alius Scripturæ locus ad probandum, ex operatione Dei ostendi intimam illius cum rebus omnibus præsentiam, defumitur ex Act. 17. v. 27. ubi de Deo loquens ait Apostolus, *Non longe est ab unoquoque nostrum: in ipso enim vivimus, & movemur, & sumus.* At sanè hic locus minus probat quàm præcedens: primò enim dici mihi posse videtur, particulam, *In*, non denotare causalitatem, seu actionem Dei, esse nobis, vitam, & motum dantis, sed solum præsentiam, quasi diceret, Deus non longe à nobis abest, utpote cui intimè præsentem vivimus, movemur, & sumus: sicut si quis diceret, aer est undique diffusus, in quo nimirum homines, & reliqua animalia existunt, vivunt, & moventur.

Siquis verò intelligendum hunc locum putet de concursu & operatione Dei, qua nobis vitam, motum, & esse tribuit, & particulas illas *In ipso* idem esse velit, ac per ipsum, dico intentum Apostoli eo loco esse, per operationem & concursum Dei, probare non physicam Dei præsentiam, sed intentionalem, seu quòd facile cognosci possit, & ex effectibus innotescere, ideoque non longe abest à cognitione nostrâ, cum in eo, hoc est, per eum, seu illo conservante, vivamus, moveamur, & sumus; sicque ejus existentia & notitia nobis ex rebus, quas oculis cernimus, & manibus tractamus, reddatur quodammodo palpabilis. Hoc ergo nomine reprehendit Athenienses, quòd cum Dei cognitio sit adeò facilis ex effectibus, eum tamen ignorarent, & aram erigerent IGNOTO DEO: ut latius Dixi in Philosophia, Disp. 36. Phys. sect. 3. n. 1. & 2. quo etiam modo hunc locum explicat Pater Vafq. 1. p. d. 28. c. 4. num. 14. & Lorinus in c. 17. Act. v. 27. & alii.

Objicies tertio: si Deus, quantum est ex vi actionis, agere queat non immediatè *immediatione suppositi*, seu ita, ut rei quam producit, non sit proximus, ergo & agere potest non immediatè *immediatione virtutis*, seu non influere in res omnes per se immediatè, sed per rem aliquam creatam, opinioque Durandi sustineri poterit, dicentis Deum ad res omnes creatas immediatè non concurrere.

Resp. negando consequentiam: tum quia non adeò perfecte res creatæ à Deo dependerent; tum quia Deus non adeò plenum & perfectum haberet in res omnes dominium; tum ob alias causas quas attuli

III. *Explicitus locus illo Scripturæ, Si ascendero in cælum, &c.*

IV. *Alia loci illius interpretatio.*

V. *Quo pacto intelligendū sit illud, Non longe est ab unoquoque nostrum, &c.*

VI. *Locus ille Act. 17. non probat præsentiam Dei physicam, sed intentionalem.*

VII. *Dicitur: si Deus agere possit non immediatè, immediatione suppositi, ergo & virtutis.*

VIII. *Cur Deus agere nequeat, nisi immediatè, immediatione virtutis.*



attuli Disp. 28. Phys. sect. 1. & secundâ. Adde, ut Deus agat immediatè immatione suppositi, non requiri ut sit rei, quam producit, intimè præsens; sed sufficere, quod ei immediatè conjungatur: sicut ignis immediatè immatione suppositi agit in lignum sibi applicatum, cum quo tamen intimè non penetratur. Unde, hinc nullum deducitur argumentum ad operandum non immediatè immatione virtutis.

## SECTIO QUARTA.

*Utrum Deus ita ubique diffusus sit, ut etiam existat in spatiis imaginariis.*

**I.** **R**EM hanc fusè in Philosophia discussi, Disp. 33. Phys. sect. 4. sed cum eam à Theologis hoc loco passim disputari videam, non existimavi in præsentia omittendam.

**II.** Inprimis itaque, dari spatium imaginarium probavi Disp. illâ 33. Phys. sect. 2. conditionesque ad illud requisitas ibidem recensui. Variis insuper hoc spatium explicandi modis rejectis, ostendi in negatione situm esse, vel simpliciter, siquis illud in negatione Chimære, Hippocervi scilicet, aut Trigelaphi, in infinitum secundum diversas partes heterogeneas, easque intollesibiles diffusâ constituere velit (quod mihi modò non videtur improbabile) vel si hoc cuiquam minùs placeat, mundumque realem nihil cum entibus rationis, eorumve negationibus habere velit commercii, (quod ibidem sect. 1. num. 9. insinuavi) dicere poterit spatium imaginarium constari ex variis partibus non tollibilibus ubicationum realium, ut loco citato, sect. 2. præcipuè num. 6. & 7. declaravi.

**III.** Porro, dari hujusmodi negationes, easque secundum diversas partes heterogeneas in infinitum esse diffusas, ostendi Disp. 18. Log. sect. 9. & d. 33. Physicæ, sect. 2. num. 3. & 4. quæ hic, utpote merè Philosophicæ, non sunt repetenda.

**IV.** Prima igitur sententia negat Deum in spatiis imaginariis supra cœlos existere. Ita S. Bonav. in 1. d. 37. à nonnullis tamen citatur pro contrariâ sententiâ: Scotus ibidem, q. 17. quem sequitur Faber in 1. Disp. 52. cap. 3. Vasq. 1. p. d. 29. c. 2. Granado 1. p. d. 3. sect. 2. Fasolus 1. p. q. 8. a. 2. d. 3. Moncaus d. 1. c. 2. Meratius 1. p. d. 3. sect. 1. & 4. Oviedo Controv. 15. Phys. pu. 3. num. 3. Tanneus 1. p. disp. 2. q. 4. dub. 4. quamvis hic quaestionem videatur facere de nomine. Idem dicere debent Thomistæ: cum enim spiritum non aliter asserunt esse in loco, quam per operationem transeuntem quam circa rem corpoream exercet, sequitur apertè, Deum in vacuo, aut spatiis illis imaginariis supra cœlum Empyreum esse non posse.

**V.** Secunda sententia affirmat Deum esse in spatiis imaginariis: ita Major in 1. d. 37. q. 2. & in 2. d. 1. q. 1. Sotus lib. 4. Phys. q. 2. Cajet. in cap. 22. Joann. Bannez 1. p. q. 8. a. 2. Suarez d. 30. Met. sect. 7. num. 30. Fonseca lib. 5. Metaph. cap. 15. q. 9. sect. 4. Molina 1. p. q. 8. a. 2. d. 3. Valentia 1. p. q. 8. p. 1. Arrubal d. 11. c. 6. Gammachaus 1. p. q. 8. c. 2. Becanus c. 6. q. 2. Lessius de Perfect. Divin. l. 2. c. 2. Hurtado d. 14. Phys. sect. 4. Arriaga d. 14. Phys. sect. 4. num. 69. Raynaudus d. 7. q. 1. a. 6. Smifingus d. 5. q. 2. Albertinus in Prædic. 1bi, q. 2. Huic etiam sententiæ favet S. Thomas quodl. 11. a. 1. ubi ait, Deum non tantum esse in his quæ sunt, sed etiam in quæ possunt imaginari.

R. P. Campioni Theol. Scholast. Tom. I.

Hanc etiam sententiam, ut refert Augustinus Eugubinus lib. 4. perenn: Phil. c. 1. & 2. docuerunt Plato, & alii plerique ex antiquis Philosophis. Ad quam rem appositè Hermes Egyptiorum Legislator, Deum Circulum esse dicebat, *cujus centrum ubique est, circumferentia nusquam.* Unde; Deum non intra mundum tantum existere, sed supra cœlum in immensum diffundi, existimabat.

Mihi hac in re multo semper probabilior visa est secunda sententia: cum cujus proinde auctori- bus dico, Deum in infinitis spatiis imaginariis supra cœlum existere. Probatur primò ex illo Job cap. 11. vers. 8. ubi de Deo loquens, sic habet: *Excelsior cælo est;* & secundum communem Interpretum sensum sermo illic est de immensitate Dei. Hoc etiam probat, quod canit Ecclesia, *Quem totus non capit orbis:* censet ergo Deum per suam immensitatem diffundi ultra orbem, esseque intimè præsentem & penetratum actu cum spatiis illis imaginariis, supra cœlum Empyreum in immensum protensis.

Hoc ipsum sæpè testantur Patres, qui ex illo Job, & similibus Scripturæ locis docent, *Deum esse intra omnia, & extra omnia, intrinsecum, forinsecum, circumfusum, &c.* Qui loquendi modi reperiuntur apud S. Hieronymum in cap. 66. Isaïæ v. 1. S. Augustinum in appendice de Essentia Divinæ, & alios. Sanctus etiam Dionysius de Div. Nominib. cap. 1. Deus, inquit, *in cælo est, atque in terra, in mundo, circa mundum, supra mundum, & supra cœlum, &c.* & cap. 9. sic habet: *Deus extrinsecus supra omnem magnitudinem funditur, & supra extenditur.* Consonat his S. Gregorius Homil. 17. in Ezechielem: Deus, inquit, *est interior, & exterior, replendo interior, circumdando exterior.* Ergo Deus secundum S. Dionysium, est *supra cœlum*, secundum S. Gregorium, totum hoc Universum *circundat*, ac demum secundum S. Hieronymum & S. Augustinum, est *extra omnia circumfusus.* Ex quibus apertè constare videtur, hanc fuisse mentem & communem sensum sanctorum Patrum; tam clarè enim his locis loquuntur, ut de eorum mente dubitare nemo possit, nec aliter eos intelligere, nisi eorum verba in peregrinos & improprios sensus distortendo, dicunt namque Deum actu supra cœlos existere.

Ratio verò est primò: Deus enim actu est immensus; ergo actu existit in infinitis spatiis imaginariis extra cœlum, in immensum protensis; esse quippe actu immensum, est esse actu in infinitum diffusum, ac talem habere præsentiam, ut re aliqua supra Cœlum Empyreum creatâ, Deus ipso facto esset ei præsens, intimèque cum eâ penetratus.

Secunda hujus rei ratio est: si enim homo quispian supra cœlum Empyreum ita collocaretur, ut pedibus illud tangeret, (quod de Humanitate Christi passim dici solet) posset Deus corpus illius hominis annihilare, nullâ in ejus animâ, factâ quoad locum mutatione; ergo anima illa esset in spatio imaginario, ergo & Deus; esset enim anima illi intima præsens, ergo eodem loco esse posset, licet nulla ibi esset anima.

Ratio est tertio: nullo enim fundamento negaretur, posse Angelum vel primò creari supra cœlum, uno alteròve palmo, aut ulnâ à cœlo distantem, vel saltem in cœlo creatum posse illic se pro libito conferre; ergo illic de facto est Deus, imò in immensum supra cœlum diffusus; Angelus namque posset in quacunque distantia à cœlo Empyreum, ulterius & ulterius in infinitum creari, ergo & Deus potest remotius & remotius in infinitum in illo Angelo existere, ergo & existere hoc modo potest sine.

VII.

Deum esse in spatiis imaginariis docent Philosophi.

VIII.

Deum actu esse in spatiis imaginariis.

VIII.

Patres Deum asserunt in spatiis imaginariis existere.

IX.

Ratione ostenditur, Deum esse in spatiis imaginariis.

X.

Secunda hujus rei ratio.

XI.

Angelus existere potest supra cœlum, ergo illic de facto existit Deus.



sine Angelo; cur enim non æquè id potest Deus, ac Angelus; ergo & de facto sic existit: hoc autem, nisi questio fiat de nomine, est Deum esse in spatiis imaginariis, actu scilicet supra cælum in infinitum diffusum.

**XII.** *Vltimus ex-  
emplo huius  
Angeli ostē-  
ditur, Deum  
actu existe-  
re supra cælum.*

Conf. primò: Angelus hoc modo supra cælum, ac totam universi huius machinam creatus, aut eò se ex Cælo Empyreo conferens, posset illic se movere, & novam ac novam ubicationem heterogeneam successivè acquirere; ergo vel Deus antea illic erat, vel successivè cum Angelo movetur, cum secundum omnes debeat Deus illi, & rebus omnibus esse intimè præsens; Deum autem successivè moveri, dici nullo modo potest, aut locum mutare. Quod etiam argumentum fieri solet de re corporeâ, ut si Deus totum hunc mundum in unam partem propelleret, aut duos mundos crearet loco diffitos; tunc enim in primo casu sequeretur Deum unâ cum mundo, cui necessariò intimè præsens est, moveri, in altero à seipso distare, cum in duobus illis mundis à se divisus existeret. Imò, altero ex hisce mundis annihilato, Deus loco illo esse desineret, sicque locum mutaret.

*Alioqui se-  
queretur,  
Deum à se-  
ipso esse di-  
visum.*

**XIII.** *Sequeretur  
etiâ, Deum  
circularem,  
esse aut tri-  
angularem.*

Conf. secundo: hic Angelus supra Cælum Empyreum constitutus, vario se posset identidem situ collocare, & nunc colligere in circulum, nunc triangulum, nunc in longum protendere, & in alias & alias huiusmodi ubicationes & formas se pro libito transferre; ergo si Deus actu ultra Angelum illum non diffundatur, tam formas illas & figuras habebit, quàm Angelus. Sicut quia anima in humano corpore, ultra illud non extenditur, verè ubicationem habet in figuram humani corporis efformatam. Quod argumentum fortius urget, si ponamus Deum, ut potest, rem quampiam materialem solam, hac vel illâ figurâ, circulari scilicet, ut spheram aliquam unicam cælestem, aut globum solis, tantum, vel rem aliquam unam, eamque quadratam producere: in hoc casu, si Deus ultra res hæc non diffundatur, necessariò eas omnes formas induet, quod Deo planè videtur indignum.

**XIV.** *Deus existit  
ante omne  
tempus rea-  
le, Ergo &  
existit extra  
omne reale  
spatium.*

Ratio Conclusionis est quartò: Deus existit ante omne tempus reale, alioqui non extitisset verè ante mundum conditum, quod dici nullo modo potest; contrarium enim aperte docet Scriptura, sic namque loquitur Psalmista: Priusquam montes fierent, aut formaretur terra & orbis, à sæculo & usque in sæculum tu es Deus. Psal. 89. v. 2. Nondum erant abyssi, & ego jam concepta eram. Proverb. 8. v. 24. idemque alibi sapissimè in divinis Literis habetur; ergo similiter existit extra mundum, & omne spatium reale; nulla namque assignari potest differentia, nec enim minus necessarium est rem spiritualem, si existat, alicubi, quàm aliquando existere.

## SECTIO QUINTA.

*Argumentorum solutione, magis declaratur existentia Dei in spatiis imaginariis.*

**I.** *Dicit, spatia  
imaginaria  
nihil sunt,  
Ergo in iis  
Deus nequit  
existere.*

**O**BJICITUR primò à P. Tannero 1. part. d. 2. quest. 4. d. 4. num. tertio & quarto, & P. Granado citato, sect. 2. num. 10. spatium imaginarium reipsa nihil est, sed ad summum, quid fictitium, ergo Deus in eo existere non potest; absurdum quippe est dicere, inquit Tannerus, Deum esse in Hircocervo, aut Hippocentauro.

Deinde, si detur huiusmodi spatium, debet esse infinitum; quod, inquit idem, non minus est absurdum. Tertio, si Deus sit in spatiis extra mundum, Ergo & in tempore ante mundum conditum, quod tamen, inquit ille, dici nullo modo potest.

Hoc argumentum sine dubio vim contra eos habet, qui spatium imaginarium aut nihil omnino esse asserunt, aut quid merè fictitium. In nostrâ autem sententia planè non urget. Dico itaque, spatium imaginarium, nec quid reale esse, nec fictitium, sed in negationibus quibusdam consistere, quæ & ab æterno fuerunt, & in infinitum, undique suo modo diffunduntur, ut ostendi Disputatione decima-octavâ, Logicæ & Disp. 33. Physicæ sect. 2. cum enim nulla res creata fuerit ab æterno, necessariò existere ab æterno debebant rerum omnium creaturarum negationes, & cum nullibi etiam extiterint, debebant pariter earum negationes suo modo esse ubique: unum enim ex contradictoriis semper & ubique sit necesse est. Unde ad tertium similiter dico, Deum ante mundum conditum fuisse in tempore imaginario, prius & prius in infinitum à parte antè fluente: quod in negationibus etiam quibusdam situm esse ostendi Disputatione trigesima-septimâ Phys. Sectione secundâ.

**II.** *Spatiū ima-  
ginarium  
nec quid fi-  
ctitium est,  
nec omnino  
nihil.*

**III.** *Alterum ex  
contradictoriis  
semper  
esse debet,  
& ubique.*

**IV.** *In quibus  
negationibus  
situm  
fuit  
spatium  
imaginariū.*

Instat P. Granado citatus, num. 11. non posse spatium imaginarium statui in negatione; posita enim re, tollitur ejus negatio: spatium autem imaginarium, fixum esse debet, & immobile, ut in Phys. loco citato ostendi. Resp. Probare hoc quidem, spatium imaginarium in quavis negatione consistere non posse: mundo enim producto, tollitur ejus negatio, saltem eo loco ubi mundus producitur; ergo in hac & similibus negationibus non consistit spatium imaginarium; res enim debet esse in spatio imaginario; nihil autem esse potest in eo quod per ejus positionem tollitur. Dico itaque, spatium imaginarium consistere, vel in negatione Chimæ, Hippocervi ex gr: aut Tragelaphi, secundum diversas partes heterogeneas undique in infinitum diffusâ, quæ tolli nequit, cum Chimæra à parte rei poni non possit: vel consistit spatium imaginarium in negationibus ubicationum, juxta dicta in Phys. Disp. 33. sect. secundâ.

**V.** *Quo modo  
res positivæ  
existere possunt  
in negatione.*

Objicies secundo: Deus, & res positivæ existere nequeunt in negatione, ergo spatium imaginarium in negatione situm esse non potest. Contrâ, juxta Theologos, negationes variæ sunt in Deo, utpotè per quas Attributa ejus negativa secundum illos constituentur: item tenebræ sunt in aëre, cæcitas in oculo, &c. Ergo & Deus, & res positivæ poterunt esse in negatione, cum hoc aliud nihil sit, quàm illi coexistere, & intimè cum eâ penetrari.

Objicit tertio P. Granado sectione secundâ, numero octavo, Patres qui asserunt Deum ante mundum conditum, non in loco ullo extitisse, sed solum in seipso. Deus, inquit S. Augustinus in Psalm. 122. antequam faceret cælum & terram, ubi habitabat? in se habitabat Deus, apud se habitabat, & apud se est Deus. Et Tertullianus libro contra Praxeam: Ante omnia Deus, inquit, erat solus, ipse sibi locus & omnia. Quod etiam passim affirmant alii Patres. Respondetur. Solum velle Patres, Deum ante mundi creationem non fuisse in ullo loco reali, qui simpliciter dicitur locus, non tamen negant fuisse ipsum rerum creaturarum negationibus intimè præsentem; imò hoc est necessarium, hæ enim negationes erant ab æterno, cum res positivæ ab æterno non fuerint; alterum autem ex con-



ex contradictoriis, ut dixi, ab aeterno sit necessarium.

VI. Obijcies quartò: Deum esse intinè præsentem rei alicui supra cælum creatæ, nihil aliud dicit, præter denominationem extrinsecam, à re illà creatâ proveniente. Sed contrà, nisi Deus ante rei illius creationem, fuisset actu supra cælos, non posset sine intrinsecâ mutatione, rei ibidem collocatæ reddi præsens, sicut nequit Angelus sine intrinsecâ mutatione, eò se ex Cælo Empyreo transferre.

VII. Dices, Angelum non esse immensum, Deus autem est immensus; lata ergo hac in re est inter Deum & Angelum disparitas. Contrà: Si Deus per immensitatem non sit actu in infinitum ante rerum creationem diffusus, non magis potest sine mutatione, rei supra cælos creatæ, de novo reddi præsens, quàm potest Angelus; ideo enim id sine intrinsecâ mutatione accidere nequit Angelo, quia non est in infinitum extensus, ac propterea, & locum successivè acquirere debet, & rebus aliis, per intrinsecum aliquid in se receptum, reddi præsens. Idem ergo continget Deo, & sola differentia est, quòd Deus necessariò intrinsecam huiusmodi mutationem in se recipere debeat, (cùm unicuique rei creatæ non possit non esse intinè præsens, ut Sectione primâ ostensum est.) Angelus autem mutationem hanc recipiat liberè; in ejus quippe potestate est novum illum locum occupare, vel non occupare; rei quæ illi se reddere, aut non reddere præsentem.

Est ergo Deus in spatiis imaginariis supra cælum Empyreum in infinitum diffusus: quod nihil aliud est, quàm Deum per suam Immensitatem esse actu intinè penetratum cum negationibus illis ubique diffusis, de quibus numero tertio. Dicine autem necne debeat Deus iis coexistere, (quod tamen præcipue urgent Vassq. & Oviedo citati, alique nonnulli ex recentioribus) questio potius est de modo loquendi, quàm de re: si enim per coexistere, intelligatur vera duorum existentia simul, ut plerumque sumi solet, hoc sensu non potest Deus propriè dici coexistere spatiis imaginariis; negationes siquidem, in quibus, ut dixi, ratio spatii imaginarii consistit, propriè non existunt, cùm non sint entia, sed non-entia. Unde propriè nec ipsis coexistere potest Deus; nec ipsæ Deo; eo tamen modo, quo existunt, Deus iis coexistit, & nihil apud Philosophos frequentius, quàm negationem Anti-Christi, & negationem alterius solis coexistere, & ab aeterno coexistisse; cùm enim res illæ positivæ non fuerint ab aeterno, earum negationes, ut supra dixi, ab aeterno esse debebant; ergo & Deus iis ab aeterno coexistit.

Et per hæc satisfactum spero P. Francisco Veneno primâ parte, Disp. 7. cap. 7. ubi hanc meam de spatii imaginarii constitutione sententiam, fusè & nervosè impugnat: quicum proinde, si in ejus librum ante hunc tomum absolutum incidissem, egissem pluribus, cùm quæ affert, fusiore responsione, sint dignissima.

## DISPUTATIO NONA.

### De Immutabilitate & Aeternitate Dei.

#### SECTIO PRIMA.

##### Ostenditur, Deum esse Immutabilem.

I. Mutatio duplex, physica, & moralis.

UTABILITAS duplex est, physica, & moralis. Mutatio physica tunc contingit, quando aliquid à parte rei acquiritur, aut deperditur; ut cùm aer de non lucido fit lucidus, vel è contrà. Moralis verò mutatio in quadam animi instantiâ sita est, etiamsi nulla inde sequeretur mutatio physica.

II. In Deo repetiri nequit mutatio moralis.

Ut ab hoc postremo incipiam, dico primo: Mutatio moralis in Deum cadere non potest: manifestam siquidem arguit imperfectionem, & animi mobilitatem. Unde Deus, quod semel vult, semper vult, ut fusè & optinè declarat Sanctus Augustinus libro duodecimo Confessionum, capite decimo-quinto. Nec in eo ulla est voluntatum successio, multo minùs mutatio. Hinc

Numerorum 23. v. 19. dicitur, Non est DEVS quasi homo, ut mentiarur; nec ut Filius hominis, ut mutetur. Dixit ergo & non faciet? Locutus est, & non implebit? Item Proverb. 19. v. 21. Multæ cogitationes in corde viri: Voluntas autem Domini permanebit. Quare, etsi hæc voluntatis variatio accidere posset sine omni mutatione physica, Deo tamen repugnaret; argueret namque inconsiderationem quandam, & prudentiæ, omnia priusquam statuat, plenè perpendentis, defectum.

Dices: Genes. sexto ait Deus, Penitet me fecisse hominem: penitentia autem arguit mutationem & retractationem voluntatis, ergo. Sed ad hoc Respondetur cum S. Thomâ hic, q. 19. a. 7. Corp. aliud esse, mutare voluntatem, & aliud, velle aliquarum rerum mutationem. Quare, ad primum ait, hoc dictum metaphoricè esse intelligendum, ad similitudinem actionum humanarum: homines quippe, cùm eos alicujus poenitet, id destruunt quod antè fecerant: sic Deus mundum, quem antea condiderat, usque ad determinatum tempus persistere voluit integrum, post certam verò annorum seriem, increbescens malis, hominibusque

VIII. Verum Deus spatii imaginarii dici debet coexistere, quæstio est de modo.

Dua negationes sibi modo coexistunt.

IX.

III. Deus res subinde mutat, non voluntatem.



Deus, quod  
semel vult,  
semper vult.

IV.  
Deus nequit  
etiam mu-  
tari physice.

V.  
Immutabi-  
litas est per-  
fectio sim-  
plex, ergo  
Deo tri-  
buenda.

VI.  
Vtius de-  
claratur has  
Dei immu-  
tabilitas.

VII.  
Peculiares  
difficultates  
contra Dei  
Immutabi-  
litate.

VIII.  
Vni Deo co-  
venit has  
Immutabi-  
litas.

IX.  
Mutatio ex-  
trinseca Deo  
non repugnat.

X.  
Quo sensu  
dicatur  
Deus deam-  
bulare, de-  
scendere, &c.

XI.  
Immutabi-  
litas confi-  
sit in posi-  
tivo.

atrociora in dies scelera in Deum admittentibus, eundem submersit. Hinc tamen nulla sequitur in Deo voluntatis mutatio; ab aeterno enim voluit mundum edusque illasum persistere, & tunc destruere, quod modò etiam, & semper, & in aeternum vult.

IV. Dico secundò: Deus etiam mutationem physicam, aliquid scilicet intrinsicè acquirendo aut amittendo, nullo modo patitur. Ita Theologi omnes cum S. Thomà, hic quæst. 9. art. 1. & in 1. d. 8. quæst. 3. art. 1. Hoc inprimis testantur sacre Literæ: sic enim Malachiæ cap. 3. v. 6. dicit Deus, Ego Dominus, & non mutor. Et Jacobi c. 1. v. 17. Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis adumbratio. Eademque veritas in Concilio Lateranensi. Cap. Firmiter de Summâ Trinit. definitur. Quod ex illo Exodi 3. Ego sum qui sum, clarissimè probat S. Augustinus l. 3. de Trinit. cap. secundo.

V. Ratio denique est primò: Immutabilitas siquidem perfectionem sonat, imò est perfectio simpliciter simplex, quæque melior sit ipsa quàm non ipsa in quolibet subjecto; Ergo in Deo est statuenda, utpote Ente entium omnium perfectissimo, quodque rerum omnium creaturarum in se perfectiones continet. Econtrà verò, mutabilitas imperfectionem arguit ac defectibilitatem: nam, ut rectè S. Bernardus, Omnis mutatio est quædam mortis imitatio, & gradus ad interitum; à Deo proinde quàm longissimè ableganda.

VI. Hæc verò Dei Immutabilitas sic ulteriùs declarari potest. Mutatio namque in tribus potissimum contingit, quoad locum, quoad durationem, & quoad accidens. Mutatio itaque, quoad locum, per Dei Immensitatem, quoad durationem, per Aeternitatem, quoad accidens denique per Simpliciter simplicem, quoad durationem, per Aeternitatem, quoad accidens denique per Simpliciter simplicem excluditur, ut in superioribus est declaratum. Solum notò, non satis Immutabilitatem Dei quoad locum ab iis salvari, qui eum negant supra cælum per immensa spatia in infinitum actu diffundi, ut Disp. præcedente ostensum est.

VII. Peculiares difficultates contra Dei Immutabilitatem proponi solent, ut ex decretis Dei liberis, ex mysterio Incarnationis, &c. solvantur suis locis, ubi quo pacto hæc mutationem intrinsicam in Deo non arguant, fusius declarabitur.

VIII. Immutabilitas verò ista ita Deo propria est, ut nulli alteri communicari possit. Ratio est, nam quicquid creatur, capax est mutationis: sicut enim à Deo est productum, sic ab eodem potest destrui; ubi duæ, omniumque maximæ mutationes intercedunt, transitus scilicet à non esse ad esse, & è contrà. Deinde, nulla creatura est, quæ vel localiter moveri nequeat, vel formare aliquam substantialem aut accidentalem recipere. Videatur S. Thomas, hic quæst. 9. art. 2. ubi hanc veritatem fusè & optime declarat.

IX. Mutationes verò extrinsecæ, quales sunt denominationes Creatoris, Domini, cogniti, &c. Deo non repugnant: hæ enim Deum non afficiunt, sed ex creaturarum solummodò mutatione ei proveniunt.

X. Quando autem in divinis Literis de Deo quædam affirmantur, quæ præ se ferre videntur mutationem, ut Genesis 3. dicitur Deus deambulare in Paradiso, & cap. 11. descendere ut videret civitatem, & similia, vel intelligenda sunt metaphorice, ut cum Deus dicitur dolere, trahi, &c. vel sermo est de Angelo Deum representante, vel denique de corpore aliquo ad hoc assumpto.

XI. Quæri hic solet, sitne attributum Immutabilitatis in Deo positivum, an negativum. Qua in re, existimo esse illud positivum: dicit enim entitatem

excludentem essentialiter omnem mutationem. Explicatur quidem per negationem, sicut & aeternitas, quamvis etiam hæc sit positiva, entitas scilicet postulans essentialiter aeternum durare, & omni tempore imaginabili respondere. Quare, inquit S. Thomas hic, quæst. 10. art. 1. ad primum, licet Aeternitas per negationem definiatur, negatio tamen non est de illius essentia: sicut etiam, inquit idem S. Doctor, punctum definitur per negationem, ut, Punctum est, cuius non est pars: quod ideo fit, ut ibidem ait, quòd hoc modo positiva illa faciliùs intelligantur.

## SECTIO SECUNDA.

### Discutiuntur quedam circa Dei Aeternitatem.

AETERNITAS, ut in Philosophia notavi Disp. 37. Phyl. sect. primâ, triplex est: à parte ante, à parte post, & ab utraque: ut si Deus Angelum ab aeterno creasset, eumque in aeternum conservare decrevisset. Interdum verò, Aeternitas sumitur pro longâ duratione; quo sensu, ut advertit S. Thomas hic, quæst. 10. art. 3. Montes in Scripturâ dicuntur aeterni, item Poma collium aeternorum, Deut. 33. v. 15. & similia.

Aeternitas autem propriè dicta, est, Interminabilis vita tota simul, & perfecta possessio, ut eam definit Boëtius lib. 3. de Consolat. prosâ 2. quam definitionem cum S. Thomà hic, quæst. 10. art. 1. amplectitur tota schola Theologorum. Dicitur Interminabilis, quòd principio careat & fine: tota simul, utpote nullas habens partes formales, aut successione: perfecta, id est, necessaria, seu ita ut possessione illâ carere non possit. Quod Angelo, si ab aeterno crearetur, non competere: aeternitatem enim non necessariò, sed gratis sibi haberet communicatam.

Hæc ergo Aeternitas adeò Dei propria est, ut nulli rei creatæ communicari possit: sic enim 1. ad Tim. 6. v. 16. de Deo dicitur, Qui solus habet immortalitatem. Quare S. Fulgentius de Fide ad Petrum, cap. 6. Firmissimè, inquit, tene, & nullatenus dubites, solum Deum verum, aeternum, & incommutabilem esse. Ratio verò est, quam num. præcedente insinuavi: omnimoda enim Immutabilitas, solius Dei propria est; omnis quippe creatura, eo ipso quòd creatura sit, duplicem admittit successione substantialem: primò enim de non esse transit ad esse; deinde in pristinum non esse redire potest, saltem de potentiâ absolutâ: Deus quippe, ut ad ejus productionem concursum liberè præbuit, ita potest subtrahere, eamque in nihilum denuò reducere.

Quod verò Deus sit aeternus, & fides, & ratio docet. Ecclesiastici enim 18. v. 1. de Deo dicitur, Qui vivit in aeternum, creavit omnia simul. Deus solus justificabitur, & manet invictus Rex in aeternum. Item Isaia 57. v. 15. Excelsus & sublimis, habitans aeternitatem. Et ad Romanos 16. v. 26. Secundum præceptum aeterni Dei. Eademque veritas traditur in Symbolo Athanasii, clarissimèque definitur in Concilio Lateranensi. Cap. Firmiter, de Summâ Trinit. & Fide Catholica. Communis etiam vox est sanctorum Patrum: unum proferam S. Gregorium, qui lib. 16. Moralium, cap. 21. ait, Aeternitatem (Dei) nec initio incipi, nec fine terminari, sed esse unum, quod semper ESSE est.

Ratio

Sicut & Aeternitas.

I. Aeternitas triplex accipitur.

II. Quod sit propriè dicta Aeternitas.

III. Aeternitas simpliciter soli Deo convenit.

IV. Dei Aeternitas auctoritate ostenditur.



V.  
Aternitas  
Dei probatur  
ex ejus-  
dem immu-  
tabilitate.

Ratio denique, quâ ad hoc ostendendum utuntur Patres, fusèque declarat S. Thomas, hic q. 10. art. 2. & lib. 1. contra Gentes, cap. 15. deducitur ex Dei Immutabilitate: quod enim est planè immutabile, idem semper sit necesse est, nullamque patitur vicissitudinem aut varietatem: unde quod semel est, semper est, suæque existentiae neque initium habere potest, nec finem, alioqui non esset immutabile.

VI.  
Quo pacto  
Dei Aternitas  
sit tota simul.

Ut autem hanc Dei Aternitatem magis in particulari declaremus: imprimis nulla in ea cernitur successio, sed est tota simul, nec prius habens, nec posterius, plus aut minus. Unde S. Augustinus in illa verba Psalmi 2. *Ego hodie genui te: In aternitate, inquit, nec preteritum quicquam est, quasi esse desierit, nec futurum, quasi nondum sit, sed praesens tantum.* Conceptus ergo formalis Aternitatis divinae in eo situs est, quod essentialiter determinetur ad coexistendum omni temporis, tum reali, tum imaginario, idque indivisibiliter semper, & per se totam praestat; tota enim toti temporis, & tota singulis ejus partibus coexistit: sicut anima toti corpori, & minimae cuique illius particulæ tota praesens existit.

VII.  
Qua ratione  
dicatur  
Deus fuisse  
heri, & cras  
futurus.

Dices: Deus verè & propriè fuit heri, ac toto mense & anno praeterito: item erit cras, & annis insequentibus; sed Deus *fuit, est, & erit* per suam Aternitatem: Ergo Aternitas Dei successionem in se aliquam habet & fluxum partium, cum non sit omnino idem, Deum fuisse heri, & cras futurum. Respondetur, Deum propriè fuisse fuisse heri, & cras futurum; id tamen nullam in Aternitate Dei arguit successionem formalem; sed solum quod per indivisibilem Dei entitatem, ac virtutem illam determinationem, variis temporis partibus, horis, diebus, annis coexistat: eo autem ipso quod diversis hisce partibus temporis respondeat, diversam existentiam aut potius coexistentiam rationem sortitur.

VIII.  
Differentia  
inter Deum  
& res creatas.

Deus ante  
mundum  
conditum,  
respondit  
tempori  
imagina-  
rio.

In quo differt Deus à rebus creatis; hæ enim, cum non sint essentialiter determinatæ ad existendum, vel ad persistendum in esse, ubi illud acceperint, alio determinativo, duratione scilicet à se distinctâ indigent, per quam diversis temporis partibus coexistant. Addo, Deum non solum post mundum conditum, sed etiam ante Universi creationem, sicut diversis partibus spatii imaginarii per Immensitatem respondebat, ut Disp. præcedente, sect. quartâ probatum est, ita diversis partibus temporis imaginarii prius & prius in infinitum respondisse, negationibus scilicet durationum, in quibus tempus imaginarium consistere Disp. 37. Phys. sect. 2. ostendi.

IX.  
Sine Dei  
Aternitas  
vocanda  
Duratio.

Quæres primò: utrum hæc Aternitas Dei vocanda sit duratio? Aureolus in disp. 9. quæst. 2. art. 2. negat. Communis tamen Theologorum sententia affirmat cum S. Thomâ, hic quæst. 10. art. 2. Corpore, Existimo hic quæstionem esse posse de nomine: si enim per durationem intelligat quis fluxum quandam partium sibi invicem succedentium, certum est, Dei Aternitatem non esse durationem, cum sit tota simul, ut jam ostensum est, & non ex partibus compacta. Si autem per durationem intelligatur tantum permanentia

in essendo, Dei Aternitas est duratio: cum per eam Deus, & ab aeterno fuerit, & ad hoc usque tempus persisterit, atque in æternum sit permanens.

Quæres secundò: sitne hæc Aternitas major aut minor aliis durationibus. Resp. Si formaliter loquamur, nullam inter eas fieri posse comparationem, cum Aternitas Dei, ut vidimus, nullas habeat partes. Virtualiter tamen durationes omnes creatas infinitè superat, cum tota ab aeterno fuerit, & in æternum sit perseveratura.

Dices; si Deus Angelum ab aeterno, ut potuit, produxisset, eumque statuisset similiter in æternum conservare, Angeli hujus duratio foret æqualis durationi, seu Aternitati divinae? Respondetur, extensivè, & quoad latitudinem durationis præcisè, fore æqualem: at verò quoad perfectionem intensivam, Aternitas Dei infinitis gradibus hanc Angeli durationem excedit; tum quia necessaria, duratio autem Angeli est gratis ei à Deo communicata, indifferensque ut existat, vel non existat. Deinde, Aternitas Dei est indivisibilis, & tota simul; duratio verò Angeli ex variis partibus constat, quarum aliqua momentis singulis pereunt, & novæ earum loco emergunt. Item Dei duratio est increata, Angeli creata. Est denique simpliciter infinita, ipsaque Dei substantia; Angeli autem duratio est tenuis quidam modus, quique à multis rebus corporis, & materialibus in perfectione superatur.

Urgebis: nec Dei Aternitas est usquequaque necessaria; actus quippe liberi Dei potuissent non esse: sicut namque Deus decrevit mundum producere, potuisset decernere contrarium; sicut ergo hoc decretum est liberum, ita & illius aternitas; ergo actuum istorum aternitas, quoad hoc, non superat durationem illius Angeli. Respondetur nihilominus, cum actus liber Dei sit quoad totam entitatem simpliciter necessarius, nec potuerit non esse, duratio quoque ejus, seu aternitas, est eodem modo simpliciter necessaria. Addo, etiam quoad terminationem vel determinationem ad objectum extrinsecum (qua solâ ratione actus Dei liberi sunt indifferentes) eorum duratio infinitè superat durationem Angeli ab aeterno creati: ipso facto namque quod voluntas divina sit ad objectum extrinsecum terminanda, petit essentialiter in hac terminatione carere principio & fine; Deus enim, si decernat, decernere debet ab aeterno, & hoc decretum petit similiter in æternum persistere; Angelus autem, etiam posito quod sit futurus, non necessariò est ab aeterno; si autem eum Deus liberè ab aeterno producat, potest nihilominus illum in tempore destruere, nec tenetur in æternum conservare, cum tamen decretum, si illud habeat, habere debeat ab aeterno, & in æternum retinere.

Fusè hic disputant aliqui de *Unitate & Bonitate* Dei: sed cum de his dictum sit suprâ, de *Unitate* Disp. 3. per totam, de *Bonitate* Disp. 7. sect. primâ, opus non est ut de his quidquam in præsentem addatur. Utrum autem creatura, sive successiva, sive permanens, existere possit ab aeterno (quam etiam quæstionem à nonnullis latè hic tractari video) dixi in Philosophia Disp. 39. per totam.

X.  
Sine Aternitas  
major  
aut minor  
aliis dura-  
tionibus.

XI.  
Angeli ab  
aeterno pro-  
ducti dura-  
tio, in quo  
differt à  
duratione  
divinâ.

XII.  
Qua aterni-  
tate durent  
actus liberi  
Dei.

Differentia  
inter Angelâ  
creationem,  
& decretum  
illam crean-  
di, quoad  
durationem.

XIII.  
De Unitate,  
& Bonitate  
Dei dictum  
est suprâ.



## DISPUTATIO DECIMA.

## De Visione Dei.

**T**RIA potissimum de Dei visione occurrunt inquirenda: ejus nimirum possibilitas, seu an essentia divina clarè & immediatè ab intellectu humano aut Angelico conspici possit. Secundo, illius causæ inquirendæ. Tertio denique natura ejus & proprietates indagandæ. Quæ omnia sequentibus Disputationibus, eâ quam rerum varietas patietur, breuitate discutiam.

## SECTIO PRIMA.

Positè elevari intellectus creatus  
ad clarè videndum Deum.

**I.**  
*Claram Dei  
visionem in-  
tellectui cre-  
ato esse im-  
possibilem  
dixerunt  
nonnulli.*



ANCTUS GREGORIUS lib. 18. Moral. cap. 38. hæreticos olim quosdam dixisse refert, claram Dei visionem cuius intellectui creato, etiam supernaturaliter, esse impossibilem. Qui etiam fuit error Armenorum, & Abailardi, ut affirmat Vasquez Tom. 1. in 3. p. d. 37. cap. primo. Horum ergo sententia fuit, Deum in sua substantia ab humano vel Angelico intellectu clarè & immediatè videri non posse, sed similitudinem tantum quandam illius, seu magnam lucem à beatis cerni asserbant. Sanderus tamen lib. 7. Visib. Monarchiæ, hæresi 118. ait, Armenos hoc solum asserere usque ad extremum iudicii diem, post hunc verò non negare Dei essentiam à beatis clarè & intuitivè videndam.

**II.**  
*Quo sensu  
Patres ali-  
qui Deum  
intellectui  
creato dix-  
erint esse in-  
visibilem.*

Imò nonnulli ex sanctis Patribus, tum Græcis, tum Latinis, præsertim S. Chrysostomus, in hac etiam sententia fuisse videntur. Eorum dicta videri possunt apud Vasquez citatum, & Suarez hic lib. 2. c. 7. n. 15. Hi tamen Patres variis modis explicari possunt: aliqui, non posse videri Deum in hac vita; alii, oculis corporeis; alii, viribus naturæ. Imò, inquit Suarez citatus, fatius multo est eos uno ex his modis intelligere, quam dicere tot Patres in tam apertum errorem, & Scripturis tam manifestè contrarium incidisse.

**III.**  
*Explicatio  
S. Chrysosto-  
mi, dum ne-  
gare vide-  
tur, claram  
Dei visionem  
esse possibilem.*

Sanctus verò Chrysostomus, qui inter omnes hac in parte explicatu est difficilissimus, intelligi potest, cum negare videtur Deum posse videri, solum loqui de visione comprehensivâ, quo eum modo explicat S. Thomas hic quæst. 12. art. 1. ad primum: Homiliâ enim illâ 14. habet visionem, de qua ibi loquitur, & negat Angelis esse certissimam Patris considerationem, & considerationem tantam, quantam Pater habet de Filio. Deinde Homiliâ 4. de Incomprehensibili Dei naturâ ait, Non posse creaturam exquisitâ ratione Deum cognoscere, cognitione expressâ & integrâ.

**IV.**  
*Anomorum  
error, quem  
confutat S.  
Chrysostomus.*

Quæ explicatio exinde confirmatur, quòd S. Chrysostomus in quinque illis Homiliis de Incomprehensibili Dei naturâ, in quibus negare videtur, Deum ab intellectu creato videri posse, disputet contra Anomæos, qui Deum ita videri posse dicebant, ut comprehenderetur. Contra hos, inquam, acerrimè invehitur S. Chrysostomus, & contendit nullum omnino intellectum, præter divinum, Deum ita cognoscere posse, ut eum comprehendat. Quòd si illius verba nonnunquam plus insinuate videantur, observandus est, inquit Suarez

citatus num. 18. mos sanctorum Patrum, qui, cum hæreticos impugnant, ita interdum loquuntur, ut in oppositum declinare videantur: ideòque ut ait idem hæc eorum dicta facilius est intelligere juxta exigentiam erroris, quem impugnant.

Veritas igitur Catholica est, Deum ab intellectu creato supernaturaliter clarè cerni posse. Ita constans & conspirans Theologorum omnium sententia, apertissimis sacre Scripturæ testimoniis innixa. Sic Matthæi 5. v. 8. dicitur: Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Item Matthæi 18. vers. 10. Angeli eorum in cælis semper vident faciem Patris mei, qui in cælis est. Sic 1. ad Corinth. 13. v. 12. Videmus nunc per speculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte: tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum. Primæ etiam Joannis 3. v. 2. Cum apparuerit, similes ei erimus: videbimus enim eum sicuti est. Hæc autem, videre sicuti est sine speculo & ænigmate: videre sicuti est, &c. aperte indicant visionem claram, & immediatam.

Idem constat ex variis Ecclesiæ definitionibus: sic namque habetur in Concil. Francofor. Epistola ad Episcopos Hispaniæ: Prædicemus Christum, unum Deum & vivum, & verè Filium Dei, ut ad ejus beatissimam visionem pervenire mereamur, in qua est æterna beatitudo. Item in Concil. Florentino, in literis unionis, definitur, Beatas animas clarè intueri Deum Trinum & Unum, ut est in se. Hoc etiam definitum est ab Evaristo primo, & Benedicto undecimo, vel potius duodecimo, ut refert Suarez citatus num. sexto.

Frequentes etiam in hac veritate astruendâ sunt sancti Patres: sic S. Epiphanius Hæresi 70. Invisibilis est, inquit, natura, & incomprehensibilis gloria; si verò vult conspici ab homine, nihil adversatur ipsius voluntati. Idem expressè docent alii: S. Gregorius Nazianzenus Orat. 25. S. Greg. Nyssenus Orat. 6. de beatit. Origenes lib. 7. contra Celsum, & 1. Periarchon, c. 1. S. Augustinus Tom. 2. Ep. 6. & III. & alibi. S. Gregorius libro 18. Moral. cap. 36. Denique S. Bernardus Serm. 31. in Cantica, ubi agens de Visione beatifica, sic habet: Talis visio non est præsentis vite, sed in novissimis reservatur, his duntaxat, qui dicere possunt, scimus quia cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est. Ex quibus constat, ut supra diximus, si nonnulli ex his Patribus interdum dicere videantur, claram Dei visionem intellectui creato esse impossibilem, uno ex iis modis explicandos esse, quos posui n. 2. 3. & 4. Quare non satis rectè dixit P. Vasquez hic d. 37. c. 3. & 5. Vix posse eos in bonum sensum explicari: in quem proinde hoc nomine aliqui acerbè invehuntur: eum nihilominus hac in re defendunt P. Herice Tract. 4. de Visione Dei, Disp. 36. c. 2. & 3. & P. Arriaga, hic d. 4. sect. 2. n. 10.

## SECTIO

**V.**  
*Certum est,  
Deum ab in-  
tellectu cre-  
ato superna-  
litate  
cerni posse.*

**VI.**  
*Varia Eccle-  
siæ definitio-  
nes de clarâ  
Dei visione.*

**VII.**  
*Claram Dei  
visionem doc-  
cent Patres.*



SECTIO SECUNDA.

Solvuntur Armenorum objectiones contra claram visionem Dei.

**I.** *Quo sensu in Scripturis Deus invisibilis dicitur.* **O**BJICIUNT primò: Deum in Scripturâ frequenter dici invisibilem: sic 1. ad Timoth. 6. v. 16. *Qui lucem habitat inaccessibilem: quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Item Joan. 1. v. 18. *Deum nemo vidit unquam.* Resp. de mente sacræ Scripturæ satis constare ex testimoniis sec. præcedente, n. 5. allatis. Dico itaque, his locis solummodò denotari, Deum in hac vitâ à nemine, de lege saltem ordinariâ, clarè conspici posse: vel nequire cerni oculis corporeis, aut solis naturæ viribus; has enim omnes interpretationes hæc & similia Scripturæ loca commodè patiuntur.

**II.** *Qua ratione Angeli Deum videre desiderant.* **O**BJICI potest secundò: dici Angelos desiderare conspiciere Deum: sic 1. Petri, 1. v. 12. *In quem Angeli desiderant Angeli prospicere:* Non autem desideramus nisi id quòd abest. Sed contrà primò; hoc enim ad summum probat, eos Deum de facto non videre, non tamen videre non posse. Contrà secundò: probat aperte visionem Dei esse possibilem; cum enim Angeli eam desiderant, hoc suo desiderio aliquando potentur, alioqui essent miserrimi, quippe qui illud desiderant, quod nec habebunt unquam, nec habere possunt, cum, ut supponitur, sit impossibile.

**III.** *Desiderium duplex: proprium & improprium.* **R**espondetur itaque cum S. Gregorio lib. 18. Moral. cap. 39. non esse id propriè desiderium, seu de re abente, sed per hunc modum loquendi denotari, quo affectu Angeli Deum videant, ita scilicet, ut eum semper videre velint, nec unquam visione illius ità fatientur, ut inde eis proveniat fastidium. Tandem dici potest, visionem Dei pro frequente instante abesse physice (licet moraliter sit præsens, cum sit incorruptibilis, & ipsi hoc norint) sicque pro illo instante quo abest, & sic deinceps, visionem illam sine solitudine desiderare possunt.

**IV.** *Visio clara Dei, objecti infiniti, non est necessaria in infinita.* **O**BJICITUR tertio: sequi, visionem hanc fore infinitam: tantum enim hæc visio superabit alias visiones, quantum ejus objectum superat alia objecta: sed Deus objecta alia superat infinite, ergo & ejus visio alias visiones superabit etiam infinite. Sed contrà: ergo cognitio abstractiva Dei erit infinita, cum ejus objectum infinite superet alia objecta abstractivè cognita. Si igitur secundum proportionem objecti crescat perfectio cognitionis, cognitio etiam abstractiva Dei, objecti infiniti, erit infinita, cum infinitas cognitiones abstractivas creatorum objectorum habeat, sibi in perfectione inferiores.

**V.** *Ostenditur, argumenta calculatoria esse maxime fallacia.* **A**d hujus solutionem argumenti, quod identidem recurrit, & in variis materiis negotium facessere solet, notandum, argumenta calculatoria esse maxime fallacia: licet enim in quibusdam teneant, præsertim in quantitate & numero; quantitas namque sicut per unum palmum sibi additum, determinatum accipit augmentum in longitudine, ita per infinitos palmos additos reddetur in longitudine infinita; cum enim per nullas quasque partes finitas exæquari possit, aut exhaustiri, augmentum hoc mathematicum, quodque per partes hoc modo æquales crescit, necessario est infinita: bene namque valet, unusquisque palmus determinatum addit augmentum, ergo infiniti palmi augmentum facient infinitum. Idem est in numero, in acervo lapidum ex: gratiâ: sicut enim ex uno lapide ad-

dito, cumulus augetur ut unum; ita ex infinitis congestis, augmentum redditur infinitum: rectè enim, ut supra dixi, sequitur, ab uno lapide accipit augmentum determinatum, ergo ab infinitis crescet numerus in infinitum: nec enim in alio concipi potest hoc genus infinitatis.

Secus se res habet in quantitate, non molis sed virtutis, essentia, inquam, cujus perfectio non conflatur ex partibus, sed est metaphysicè indivisibilis. Hæc ergo, licet infinita alia in perfectione superet, non tamen est infinita, sed superioris & perfectioris speciei. Sic homo non est perfectionis infinitæ, quamvis infinitas species tum rerum inanimatarum, tum animatarum, cum quadam etiam subordinatione, ita scilicet ut gradatim crescat earum perfectio, sibi habeat inferiores; nec enim eas in se continet, ut quantitas continet palmos illos infinitos, sed est unum quiddam, superioris ordinis respectu specierum omnium inferiorum, quæ, licet extensivè hominem superent, intensivè tamen, ob nobilitatem scilicet quædam prædicata in homine contenta, ab eo superantur. Alioqui, si argumentum præcisè ab infinitis ductum valeat, sequeretur, infinita etiam individua vilissimæ alius speciei, superare unum aliquod individuum speciei nobilissimæ, infinitas scilicet ranas aut muscas esse meliores, seu perfectiores homine, aut Angelo.

**VII.** *Argumentorum calculatoriarum infinitas declaratur exemplo Philosophico.* **R**es hæc, exemplo, quo ad ostendendum quàm fallacia sint hujusmodi argumenta calculatoria, in Philosophiâ usus sum, reddetur clarior. Eadem enim argumentandi ratione probaretur, Materiam primam nostram, quæ tamen censetur res valde imperfecta, habere perfectionem infinitam. Sic itaque pari formâ deduco argumentum. Materia prima, unius tantum formæ receptiva (qualem multi autumant de facto esse cœlestem) nostrâ, ut omnes fatentur, longè foret imperfectior, aliquam tamen haberet perfectionem. Materia ergo quæ duas solummodò formas recipere posset, haberet perfectionem aliquantò majorem: quæ tres, adhuc majorem; & sic deinceps: Ergo materia, quæ infinitarum formarum successivè est susceptiva, qualis est nostra, quæ per varias transmutationes plures & plures sine fine suscipere formas potest, erit perfectionis, simpliciter infinitæ. Idem est de peccato aliquo mortali, quod in malitia superat infinita venialia, & tamen secundum communiorum multò Theologorum sententiam, non est malitiæ simpliciter infinitæ, sed ad summum altioris cujusdam ordinis, ut ostendam in materia de peccatis.

**VIII.** *Perfectio major alius infiniti non est semper infinita.* **S**icut ergo in his dici solet, perfectionem majorem infinitis, non esse semper infinitam, sed sufficere quòd habeat prædicatum aliquod diversæ rationis, & speciei, quodque rem illam in altiore quodam gradu respectu aliorum constituat: Idem dici potest de visione. Verum est quidem, quoad aliquos effectus æquivalere infinitis aliis rebus, ut materia nostra infinitis illis materiis in susceptione formarum æquipollet. Sicut etiam potentia visiva, quæ plures & plures in infinitum colores videre posset, qualis videtur esse nostra, æquivaleret infinitis potentiis visivis, quarum singule unum tantum colorem, aut coloris genus posset percipere, non tamen esset infinita in essentia, cum varias habeat admixtas imperfectiones, & per virtutem producat simpliciter finitam.

**IX.** *Urgetur ulterius vis argumenti calculatorii.* **U**rgetur: quando objectum aliquod, etiam imperfectum, intuitivè cernitur, arenula ex: causâ, aut aquæ gutta, visio illa habet aliquam perfectionem, licet exiguam, juxta proportionem objecti;

**VI.** *Alia est infinitas essentia, cu indivisibilis, alia quantitativa, & divisibilis.*

**VII.** *Argumentorum calculatoriarum infinitas declaratur exemplo Philosophico.*

**Exemplo Theologico idem ostenditur.**

**VIII.** *Perfectio major alius infiniti non est semper infinita.*

**IX.** *Urgetur ulterius vis argumenti calculatorii.*

objecti;



objecti; Ergo visio quæ tenderet in objectum duplo perfectius, erit similiter duplo perfectior, juxta sui objecti proportionem; nulla enim est ratio cur secundum objectum non æquè exigat perfectionem sibi proportionatam in visione secundâ, ac primum exigit in primâ: & sic deinceps de tertiâ ac reliquis visionibus ad perfectiora & perfectiora objecta in infinitum terminatis; Ergo visio quæ terminatur ad objectum simpliciter infinitum, nempe Deum, infinites superabit alias visiones; Ergo erit infinita. Idem est de numero objectorum; visio enim quæ unum tantum objectum repræsentat, habet certam perfectionem; quæ duo, duplo majorem, & sic deinceps: Ergo quæ repræsentat infinita, habebit perfectionem infinitam.

Idem est de numero objectorum.

## X.

Respondetur ad argumentum proximum propositum.

Sed contra: nam, ut supra dixi, idem planè argumentum fit in cognitionibus abstractivis; quæ enim objectum imperfectum repræsentat, habet certam perfectionem; ergo quæ duplo perfectius objectivè repræsentat, erit duplo perfectior, & sic deinceps; ergo cognitio abstractivè repræsentans Deum, erit infinita. Respondetur itaque in nulla existit calculationibus secundam cognitionem sive intuitivam, sive abstractivam, esse duplo perfectiorem primâ formaliter, sed tantum virtualiter, quia nimirum per prædicatum heterogeneum à priore cognitione, objectum duplo perfectius repræsentat. Et idem est de eo quod in fine numeri præcedentis proponebatur: dico etenim cognitionem duo objecta repræsentantem, non esse formaliter duplo perfectiorem cognitione unum tantum repræsentante, sed solum virtualiter, seu æquivalenter. Unde & cognitio, quæ infinita objecta numero distincta repræsentaret, non esset formaliter, sed solum æquivalenter, seu virtualiter quodammodo infinita, quod scilicet per prædicatum heterogeneum perfectius tantum præstaret, quantum infinitæ cognitiones, quarum singulæ unum solummodo objectum repræsentarent: quod solum est esse infinitum secundum quid, non simpliciter. Idem suo modo est de cognitione repræsentante objectum infinitum.

## XI.

Proportio arithmetica, & geometrica.

Hoc recipi existimo esse, quod in communi solutione dici solet de proportionibus arithmetica & geometrica; nempe, non ut æquali semper gradu creseat cognitio cum objecto, sed quod cognitio objecti perfectioris sit per se loquendo perfectior cognitione objecti minus perfecti, & cognitio objecti perfectissimi, cæteris paribus, sit perfectissima. Hinc autem solum sequitur, visionem beatam esse perfectiorem visionibus aliorum objectorum, non verò esse infinitam, non magis quam homo est infinitus qui superat infinita bruta.

## SECTIO TERTIA.

## Alia nonnulla difficultates contra visionem claram Dei.

## I.

Obi: Virtus productiva infiniti est infinita, Ergo & virtus infiniti cognoscitiva.

Obi: quæritur: ex alio capite sequi visionem Dei esse infinitam: productio enim infiniti est infinita, Ergo & illius cognitio: sed visio hæc est cognitio objecti infiniti, Ergo erit infinita. Contra: ergo, ut supra dixi, etiam cognitio abstractiva Dei erit infinita. Universim ergo loquendo, negatur consequentia: si enim Deus crearet infinitum ignem, aut solem, posset ille infinitum extensivè calorem, hic lucem in se producere, & tamen cognitio illius caloris aut lucis,

esset actionibus eorum productivis, quamvis infinitis, multò perfectior, utpote actio vitalis, spiritalis, & intellectualis, alia verò materialis & mortua.

Dices cum P. Arriaga hic, sect. 4. num. 22. si daretur substantia aliqua spiritalis, quæ tantum haberet virtutem alterius sibi similis productivam, & alia, quæ tantum posset substantiam spiritualement sibi similem cognoscere; prima quæ haberet vim illam productricem, esset hac secundâ perfectior: Ergo idem est in virtute productivâ, & cognoscitivâ infiniti.

## II.

Comparatur substantia solum productiva cum solum cognoscitiva.

Respondetur, vel sermonem esse de virtute in actu primo, vel in actu secundo, seu de actione substantiæ illius productivæ. Si de hac secundâ sit sermo, dici fortasse posset, actionem materiæ spiritalis ex gratiâ, productivam, cum sit creatio, esse perfectiorem cognitione ejusdem materiæ. Quamvis neque hoc sit necessarium, cum enim actio creativa hic supponatur naturaliter communicari creaturæ, non esset tantæ perfectionis, nec est cur præferatur cognitioni illi quæ est actio vitalis & intellectualis. Idem existimo de virtute in actu primo, seu substantiâ creatâ, materiæ illius merè productivæ; cum enim foret res mortua, mihi videtur multò imperfectior futura substantiâ spiritali vivente, quæ posset illam cognoscere, quamvis non posset producere.

## III.

Virtus cognoscitiva est per se habens potentiam productivam.

Obi: quæritur: Inter objectum & potentiam reperiri debet proportio: at inter intellectum creatum, & Deum, non reperitur proportio, Finitum enim ad infinitum, ut dici solet, nulla est proportio: ergo nequit creatus intellectus elevari ad Deum clare videndum. Sed contra, ergo Deus ne quidem abstractivè ab intellectu creato cognosci poterit, cum sit infinitus. Cum itaque non obstante infinitate, cognosci possit abstractivè, poterit etiam intuitivè; utrobique enim est idem indivisibile objectum, idque infinitum, & sola diversitas est ex parte modi cognoscendi.

## IV.

Quæ proportio reperiri debeat inter objectum & potentiam.

Obi: quæritur: nulla potentia elevari potest ad tendendum extra suum objectum; hac enim de causâ nequit oculus elevari ad videndum sonum, vel auditus ad videndum colorem, odorem &c. sed Deus est extra objectum intellectus humani, aut Angelici, ergo. Dices, esse quidem extra objectum naturale, non tamen extra objectum supernaturalale. Contra, idem ergo dici poterit de oculo respectu soni, auditu respectu coloris, &c. esse scilicet sonum extra objectum naturale oculi, non supernaturale, & sic de cæteris: cum tamen omnes dicant, ideo non posse oculum nec supernaturaliter tendere in sonum, aut auditum in colorem, quia sunt extra objecta eorum naturalia. Si ergo Deus sit extra objectum naturale intellectus creati, non magis in eum tendere poterit, quam oculus in sonum.

## V.

Obi: nulla potentia sonum potest extra objectum suum aliquantulum.

Cur oculus tendere uqueat in sonum, nec auditum in colorem.

Respondetur itaque negando subsumptum: Deum scilicet esse extra objectum naturale intellectus creati, cum circa eum abstractivè tam homines quam Angeli versari possint, nihilque per visionem intuitivam cognoscitur à Beatis in Deo, quod abstractivè à viatoribus percipi aliquo modo nequeat, si iis proponatur, totaque diversitas, ut n. 4. dixi, est ex parte modi cognoscendi. In quo est aperta differentia inter oculum respectu soni, & intellectum respectu Dei: oculus enim nullum omnino actum elicere naturaliter potest circa sonum; unde conficitur, cum esse planè extra objectum oculi. Idem est de colore respectu auditus, & similibus.

## VI.

Deus non est extra objectum naturale intellectus creati.

Utrum



VII.  
Nil refert,  
possibile nec  
non sit intel-  
lectus, qui, et  
an divini-  
tus, abstra-  
ctivè tantum  
cognoscere  
Deum possit,  
non intuiti-  
vè.

Utrum autem dari queat intellectus aliquis, qui, esto abstractivè cognoscere possit Deum, per divinam potentiam elevari nequeat ad eum clarè videndum: sicut è contrario, sensus qui intuitivè percipiunt sua objecta, nullo modo, ne quidem divinitus, ea percipere possunt abstractivè: quem intellectum dari posse contendit P. Arriaga hic d. 4. sect. 5. num. 26. nostrà in presenti nil refert, qui hic aliud non intendimus, quàm ostendere, intellectum nostrum, ex eo quòd intuitivè videre possit Deum, non ferri extra objectum suum naturale, eum illum naturaliter cognoscere abstractivè. Quòd si intellectus ille cognoscens Deum abstractivè, ad intuitivam illius visionem, vel divinitus assurgere nequeat, id peculiari illius potentie limitationi tribuendum: nullum certè habemus fundamentum asserendi, intellectum nostrum esse huiusmodi.

## SECTIO QUARTA.

Positne ratione naturali demonstrari  
visionem Dei esse possibilem.

I.  
Prima sen-  
tentia affir-  
mat hoc pos-  
se demon-  
strari.

II.  
Prima ratio  
ex perfectio-  
ne visionis  
intuitiva.

III.  
Inefficacia  
huius ratio-  
nis rariè  
ostenditur.

IV.  
Secunda ra-  
tio ex ordine  
transcenden-  
tali, est etià  
inefficax.

V.  
Tertia ratio,  
quòd intel-  
lectus creatus  
pro objecto  
habeat omne  
ens, non con-  
vincit.

PRIMA sententia est affirmativa: ita Scotus in 4. d. 49. q. 8. quem hac in parte discipuli sequuntur. Quam etiam sententiam ex nostris amplectitur Valquez, Arrubal, & alii.

Prima ratio, qua ad hoc probandum utitur Scotus, est: nam visio intuitiva, inquit, est perfectio potentie cognoscitivæ: cum ergo hoc in potentia cognoscitiva inferiori, nempe sensu, reperiatur respectu sui objecti; à fortiori id reperiri debet in intellectu respectu sui: cum itaque Deus sit præcipuum ejus objectum, debet circa illum posse versari intuitivè.

Sed contrà primum: non enim omnis perfectio qua convenit inferiori, convenit semper superiori: claritas enim est perfectio cognitionis, hæc verò scientiæ naturali convenit, non fidei, quæ scientiæ naturali est multo præstantior. Contrà secundò: ergo intellectus, etiam naturaliter, debet posse videre Deum, cum sensus objecta sua intuitivè percipiant naturaliter. Dico itaque, ad perfectionem intellectus supra sensum, sufficere quòd varia objecta objectis sensuum longè præstantiora clarè videre possit, animas scilicet & Angelos, quamvis ad eminentissimum hoc objectum, nempe Deum, per claram visionem assurgere nequit.

Secunda ratio, quæ ad hoc probandum afferri solet, est: Homo & Angelus dicunt ordinem transcendentelem ad claram Dei visionem, qui ordo est ab eorum entitate indistinctus; ergo qui hominem aut Angelum intuitivè, aut saltem comprehensivè videret, (Angelus autem superior inferiorem, & hominem comprehendit) inde sciret visionem Dei esse possibilem. Admissio antecedente, negatur consequentia; ex vi enim comprehensionis naturalis (quæ sola Angelo debetur) non percipiuntur termini supernaturales, alioqui & unio Hypostatica cognosci naturaliter posset, cum non minus ad hanc, quàm ad visionem Dei anima & Angelus relationem dicant transcendentalem.

Tertia ratio: Intellectus noster intra objecti sui latitudinem complectitur omne ens, ergo & Deum, qui est ens omnium perfectissimum, & Ens Entium; ergo sicut Angelus & anima separata intuitivè objecta alia videre possunt, ita & videre poterunt Deum. Sed contrà: quantumvis enim intellectus creatus intra cognitionis suæ sphaeram habeat om-

P. P. Compromi Theol. Scholast. Tom. I.

ne ens, non tamen inde sequitur, posse eum singula entia pari perfectione cognoscere, alioqui, & posset ea omnia, etiam Deum, comprehendere; quod dici nullo modo potest. Sicut ergo ex eo quòd objecta alia cognoscere queat comprehensivè, non sequitur posse cognoscere comprehensivè Deum, ita nec sequitur, posse eum clarè videre, ex eo quòd alia intuitivè valeat conspiciere: ad supremum namque huius objecti, quodque alia omnia, etiam simul sumpta, infinite excedit, cognitionem intuitivam, cum tam alta sit, eget intellectus elevatione, & principis omnem naturæ vim excedentibus, quæ proinde, supernaturalia cum sint, solo naturæ lumine innotescere nequeunt. Evidens ergo esse non potest, ejusdem naturæ lumine huiusmodi elevationem esse possibilem; sed ad summum ex hac ratione conficitur, nobilem quandam Dei cognitionem, multoque eà, quàm hic habemus, perfectiorem, posse creato intellectui à Deo concedi, non tamen intuitivam, ob rationes jam allatas.

Dices: Oculis aliquis corporeus, qui ob debilitatem vacillat ad lumen & aspectum solis, nec nisi mediante aqua aut speculo, sicque reflexè, ac veluti abstractivè eum videre potest; si tamen confortetur aliunde, & roboretur, poterit homo solem firmiter, & fixis oculis intueri; ergo idem est de intellectu respectu æterni solis, essentia, inquam, divina, ad cuius intuitum licet per se, utpote infirmus & imperfectus, assurgere nequeat, aliunde tamen roborari ita, & firmari potest, ut eum clarè cernat, idque lumine naturæ innotescit. Respondetur tamen, latam esse disparitatem: lumen enim solis, ejusdem rationis est cum lumine in speculo, vel aqua recepto: at verò entia creata, ex quibus abstractivè cognoscimus Deum, infinites inferiora & imperfectiora sunt Ente increato; ergo à cognitione Dei per creaturas arguere non possumus naturaliter ad claram ejusdem visionem, utpote quæ supernaturalis est, nec nisi lumine fidei in ejus devenire cognitionem possumus.

Dices secundò cum eodem Scoto: intellectus non quietatur nisi in pulcherrimo suo objecto, perfectissimo modo cognito; cum enim objecta cætera intuitivè se videre animadvertat, ad intuitivam etiam summam huius objecti cognitionem aspirat, nec nisi eà obtentà conquiescit. Sed contrà: ad hoc ut intellectus in Dei cognitione naturaliter conquiescat, non est opus cognitionem omnium perfectissimam circa illum acquirat, alioquin, ut supra dixi, habere deberet comprehensivam, sicut habet aliarum rerum: sufficit ergo ad quietem intellectus, nobilis aliqua Dei cognitio, ut mox amplius declarabitur.

Quarta, & præcipua ratio deducitur ex appetitu quem omnes à naturâ insitum habent, videndi Deum: hinc ergo rectè inferitur, visionem hanc esse possibilem; alioqui desiderium naturæ erit inane. Hinc S. Augustinus lib. 4. contra Iulianum, cap. 3. Neque, inquit, omnes homines naturali instinctu immortales & beati esse vellemus, nisi esse possemus.

Nec satisfacit quòd respondet P. Arriaga hic, d. 4. sect. 1. cum aliis quibusdam; nullum scilicet deduci argumentum ad probandam visionis possibilitatem, ex eo quòd eam multi apprehendant, & appetant, cum & in rem falsam multi per intellectum ferantur, & per voluntatem, in impossibile. Hoc, inquam, non satisfacit: quamvis namque ex falsa persuasionem (voluntas siquidem in res fertur non ut in se sunt, sed ut apprehenduntur) possint interdum

Quibus prin-  
cipis eget  
intellectus ad  
claram Dei  
visionem.

VI.  
Dices: cre-  
tus corpo-  
reus potest  
intuitivè  
videre solē,  
ergo intelli-  
git Deum.

VII.  
Dices secun-  
dò: intelli-  
ctus, nisi in  
perfectissimo  
perfectissimo  
suo objecto,  
cognito, non  
conquiescit.

VIII.  
Sine omni-  
bus insitum  
à naturâ ap-  
petitus vi-  
dendi Deum.

IX.  
Instinctus  
& appetitus  
naturæ non  
tendit ad  
impossibilem.



*Deus & natura nihil faciunt frustra.*

interdum nonnulli appetere aliquid impossibile; ex instinctu tamen naturæ, homines passim non feruntur in id, quod obtineri non potest; natura enim non fallit, & ut dici solet, *Deus & natura nihil faciunt frustra*. Quare si appetitus visionis claræ Dei omnibus passim sit à naturâ insitus, non videtur negari posse, illius possibilitatem hinc optimè inferri.

*X. Ex falsa persuasionem multi inter dūm in errorem inducuntur.*

Non etiam obstat, quod ibidem objicit P. Arriaga, plurimos Jovi numen inesse existimasse, eumque pro Deo coluisse: hoc enim, non ex instinctu naturæ, sed ex falsâ quorundam persuasionem provenit; Poëtæ siquidem nonnulli (quorum primus, vel ex primis, fuisse fertur Homerus, hoc nomine *Eabēr deorum* appellatus, ut in Prometheo Christiano ostendi Disp. undecimâ, cap. 1. n. 2.) sceleratis quibusdam hominibus prodigioso perniciosoque figmento divinos honores decreverunt, mortaliumque animos fœdo hoc errore imbuerunt, qui proinde, non instinctu naturæ, sed malis artibus, & artificioso hominum commento, Jovi, reliquæque farragini, deorum nomen ac numen adscripserunt.

*XI. Hæc ratio, ducta ab appetitu omnibus insito, non caret difficultate.*

Quamvis itaque rationem hanc ductam ab appetitu perfectè cognoscendi Deum, seu causam primam (quam à viris doctissimis, ipsoque adeò Doctore Angelico ad hoc ipsum usurpari video hic q. 12. a. 1. corpore) censam esse probabilissimam, & si detur huiusmodi appetitus à naturâ insitus ad clarè videndum Deum, certam: quia tamen non constat insitum esse à natura hominibus huiusmodi appetitum clarè videndi Deum, hæc ratio non convincit. Quod verò nullus talis sit appetitus, magno mihi est indicio, quod inter doctissimos olim Philosophos, antiquitatis lumina, & quibus prima cura fuit hominis felicitatem inquirere, ne unus quidem ex 288. diversis hæc de re sententiis, & sententiis, quas ex Varrone refert S. Augustinus lib. 19. de Civit. Dei cap. 2. eam in clarâ Dei visione sitam esse affirmaverit, sed ad summum in sublimi aliqua Dei cognitione & contemplatione eximiarum tanti Numinis perfectionum.

*XII. Quo pacto homines appetant naturaliter possessionem summæ boni.*

Dices primò: homines naturali instinctu appetunt possessionem summæ boni; hæc autem in clarâ Dei visione consistit; ergo hanc appetunt. Resp. appetere quidem naturaliter homines summæ boni possessionem, sed pro modulo & captu suo, suavem scilicet Dei contemplationem & amorem, ex quibus eorum mentes summâ jucunditate, ac deliciis maximis perfundantur, iisque perpetuò permansuris, atque ut reddantur de tali statu securi. Per hoc existimo, hominum circa beatitudinem appetitui satisfactū iri: nec enim visionis claræ Dei, citra revelationem iis unquam in mentem veniret, ut exemplo Philosophorum, qui ad beatitudinem indagandam summo studio ferebantur, proximè vidimus.

*XIII. Ex appetitu necessario quoad specificationem, non inferitur visionis beatitudinis possibilitas.*

Dices secundò cum P. Vasquez 1. 2. d. 22. c. 5. visionem claram esse objectum necessitans quoad specificationem, quam scilicet averfari nullus potest; hinc ergo rectè inferitur illius possibilitas. Sed contrà: eodem enim modo contra Vasquez inferri posset, unionem Hypostaticam naturaliter cognosci posse, cum eam nullus averfari possit. Dico itaque ex hac necessitate quoad specificationem, non inferri objecti cuiusquam possibilitatem: si enim quis beatitudinem in Dei comprehensione sitam esse apprehenderet, ut apprehendebant Anomæi, non posset eam averfari; inde nihilominus perperam quis inferret, Dei comprehensionem esse creato intellectui possibilem. Addo, visionem cla-

ram Dei, prout recipi est, nemini in mentem naturaliter venire posse, cum sit supernaturalis, sed visionem appetunt vel naturæ viribus, vel oculis corporeis obtinendam; quarum utraque est impossibilis.

Tandem nonnulli, ut advertit P. Arriaga citatus, ita mundi hujus oblectamentis & vanis voluptatibus capiuntur, ut si his perpetuò frui possent, de clarâ Dei visione parum essent solliciti. Quamvis ergo beatitudinem in genere averfari fortassis nemo queat, hæc tamen in particulari non ita necessitat, quin eam homines possint refugere, eique aliquid aliud præferre.

*XIV. Quidam visionem beatitudinis averfantur.*

## SECTIO QUINTA.

### Vtrum Deus videri possit oculis corporeis.

**E**THNICI Deum oculis corporeis cerni posse communiter assererebant, utpote quem corporeum esse assererebant, sicque intra organi corporei sphaeram statuebant. Nec multum ab hoc errore abfuerunt heretici Anthropomorphitæ, qui Deum humanis membris fingeant, ut supra vidimus, d. 5. sect. 3. num. 2. unde nil mirum, si eum oculis corporeis cerni posse assererent.

*I. Ethnicorum & Anthropomorphitarum error.*

Sed his relictiis, quæstio, quam in præfenti disputamus, est, Utrum Deus, cum sit spiritus purissimus, in cælo à Beatis post assumptam denuo corpora, oculis, non mentis tantum, sed etiam corporis, cerni possit.

*II. Status questionis.*

Qua in re, communis & certa est Theologorum sententia, non posse. Ita S. Thomas hic, q. 12. a. 3. & in 4. d. 49. q. 2. a. 2. quem Theologi omnes sequuntur, remque hanc ita indubitatam esse pronunciant, ut Suarez hic lib. 2. de Attributis, cap. 6. eam fidei proximam, Vasquez d. 40. cap. 2. oppositum, manifestum errorem, alii saltem temerarium esse asserunt.

*III. Deus oculis corporeis videri nullo pacto potest.*

Hanc conclusionem tradunt Patres, qui, quam intellectui tribuunt, oculo corporeo negant potentiam videndi Deum. Imò S. Augustinus Ep. 6. ad Italicam, hoc ipsum expressis verbis tradit, ubi loquens de lumine, quod Deus est, *Hoc autem, inquit, oculis videre corporis neque nunc potest, neque tunc poterit*. Idem clarè docet S. Ambrosius Ser. 8. in Psalm. 118. dicens hoc esse impossibile.

*IV. Hæc est sententia eorum tantum sententia.*

Verum est quidem, S. Augustinum lib. 22. de Civit. c. 29. in illud propendere, ut Beati post assumptam corpora Deum oculis corporeis videant: quem nihilominus S. Thomas hic, q. 12. a. 3. ad 2. non asserendo, sed inquirendo, loqui affirmat: vel quod oculis corporeis singularem quandam lucem, peculiari modo Dei indicem visuri sint; quæ, quia singulariter Deum refert, quisquis eam videt, videre dicitur Deum: sicut qui vestem videt, dicitur videre hominem; & qui motus vitales, vitam, seu animam.

*V. Explicatio loci cuiusdam S. Augustini.*

Ratione idem ostenditur deductâ ex S. Augustino Epistolâ citatâ; si enim cerni possit Deus oculo corporeo, ergo & aliis etiam sensibus percipi, auditu scilicet, gustu, olfactu, & tactu, quæ tamen per se maximè sunt absconsa, & Dei excellentiâ penitus indigna: sequela patet; siquidem si oculus noster elevari possit ad videndum spiritum, & aliud præter colorem & lucem materialem, nulla planè est ratio, cur alii etiam sensus ad idem præstandum elevari nequeant; eo enim modo, quo lucem

*VI. Ab inconveniente ostenditur, oculis corporeis non possit videri Deum.*



lucem oculo perceptibilem in se continere dicitur Deus, odorem etiam, dulcedinem, & omnium sensuum objecta continet, nempe eminenter: sic de se dicit Deus Moysi, *Ostendam omne bonum tibi*. Unde sicut vocatur lux, ita vocatur omne bonum; unde, ad eum percipiendum, non minus elevari poterunt alii sensus, quam oculus, si semel ad aliud præter lucem & colorem percipiendum elevetur. Ad summum ergo elevari poterit oculus corporeus ad lucem & colorem materialem supernaturalem (quales nonnulli in gloriosis Beatorum corporibus collocant) videndum: ut enim color naturalis visioni naturali, ita supernaturalis supernaturali est proportionatus.

## SECTIO SEXTA.

### Argumenta contententia, oculo corporeo posse videri Deum.

Ad quid elevari possit oculus corporeus?

I. Quo pacto loca quædam Job sint intelligenda.

**O**BJECIES primò illud Job. 19. v. 26. *In carne mea videbo Deum meum*, &c. Sed ad hoc optimè respondet S. Thomas hic, q. 12. a. 3. ad 1. non esse sensum, quod oculo carnis sit Deum visurus, sed quod in carne existens post resurrectionem visurus sit Deum. Quo etiam modo hoc ipsum Jobi dictum exponit S. Augustinus de Civit. lib. 22. c. 19. post medium: *Potest, inquit, & sic accipi: in carne mea videbo Deum, ac si dixisset, in carne mea ero, cum videbo Deum*. Unde, inquit idem S. Augustinus, non dicit, *Per carnem meam, sed in carne mea*.

II. Oculi cordis, & corporis.

**I**llud verò Job. 42. v. 5. *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te*, tam S. Thomas, quam S. Augustinus interpretatur de oculo cordis, seu intellectu: quo etiam modo loquitur Apostolus ad Ephes. 1. v. 18. *Deus det vobis illuminatos oculos cordis vestri, ut sciatis, quæ sit spes vocationis ejus*, &c. Quamvis hic Jobi locus non incitè de oculo corporeo intelligi possit, Deum, non in se, sed in specie aliquâ, seu figurâ externâ apparentem cernente, quam tunc speciem oculis corporeis intuebatur, cum antea nihil adhuc videns, Dei in illâ loquentis vocem solummodò audivisset.

III. Obsecundo: Oculi corporei potest efficere corpoream visionem Dei, Ergo & Deum videre.

**S**ecunda obiectio, quæ pro oculi corporei elevatione ad videndum Deum fieri solet, desumitur ex opinione, quam disp. 27. Phys. vocatur 5m, de potentia obedientialiter latâ. Sic ergo argumentantur nonnulli. Potest oculus corporeus elevari ad eliciendam & recipiendam visionem claram Dei, ergo & ad videndum Deum; quid etenim aliud est Deum videre; ideo nanque anima & Angeli Deum vident, quia illius visionem efficiunt, & à se effectam in seipsis etiam recipiunt.

IV. Inefficax quorundam argumenti huius solutio.

**N**ec dicas cum P. Suarez hic, sect. 2. c. 6. n. 5. & aliis, ideo non posse videri Deum oculo corporeo, quia oculus ferri nequit extra objectum suum adequatum; Deum autem intra oculi corporei objectum adequatum non continetur: hoc, inquam, non sufficit; argumentum quippe contendit, aliud esse objectum adequatum naturale, aliud supernaturale. Deinde, illud omne est intra objectum adequatum alicujus potentie, circa quod potest elicere actum; cum itaque oculus corporeus juxta nos clicere actum possit circa Deum, clarum scilicet illius visionem obedientialiter efficere, Deus intra objectum illius adequatum continebitur.

V. Aliorum responsio, oculum corporeum non

**N**ec magis efficax est aliorum responsio, qui oculum corporeum, quantumvis Dei visionem efficiat & recipiat, dicunt nihilominus non hoc præstare vitaliter. Contrà enim est: quæro namque

R. P. Compenni Theol. Scholast. Tom. I.

quid sit elicere visionem Dei vitaliter? movet si-  
quidem se per illam ab intrinseco, & est potentia  
vitalis, quidni ergo moveat se vitaliter? Dices,  
nullum dicit ordinem intrinsecum ad visionem illam,  
ita ut petat eam producere. Contrà: vel est sermo  
de oculo secundum se sumpto, vel de eo ut per  
concursum Dei supernaturalem elevato: si pri-  
mum, nec intellectus ordinem dicit ad visionem  
illam, ita ut per se eam petat producere: si secun-  
dum, sicut intellectus elevatus petit visionem illam  
producere, quidni idem petat oculus; sicut enim  
ibi principium visionis non est solus intellectus,  
ita neque hic solus oculus, sed Deus etiam, ut cau-  
sa particularis concurrens, & cum elevans.

VI.

**D**ices: Deus est causa adequatè extrinseca, sic-  
que juvare nequit oculum ut sit causa vitalis visio-  
nis, cum causa vitalis esse debeat intrinseca. Con-  
trà primò: ergo nec juvare potest intellectum, ut  
sit causa vitalis, seu intrinseca respectu visionis.  
Contrà secundò: sequeretur, nullam omnino po-  
tentiam naturalem operari vitaliter, cum partiali-  
ter constituatur potens respectu suorum actuum  
per concursum universalem Dei, & interdum per  
objectum ipsum extrinsecum, ut de tactu, olfactu,  
& gustu philosophantur multi, qui negant hæc ob-  
jecta operari per species: & communis Theolo-  
gorum sententia id affirmat de visione beatifica,  
ad quam Deum ipsum per modum objecti concur-  
rere docent extrinsecè & immediatè.

Causa parti-  
talis ex-  
trinseca pro-  
ducere po-  
test actum  
vitalium.

**A**d objectionem itaque numero tertio propo-  
sitam Respondetur juxta dicta disp. illa 27. Phys.  
sect. 6. non quicquid est capax alicujus formæ,  
esse capax omnis illius effectus formalis; unio si-  
quidem hypostatica unita bruto, non illud denomi-  
naret personam, filium, & amicum Dei &c. gra-  
tia habitualis non denominat Christum filium ad-  
optivum: species visibiles in aëre receptæ, non  
denominant aërem visum, & sic de aliis, quæ la-  
tius prosecutus sum in Physicis, loco proximè cita-  
to. Nulla ergo est hæc consequentia, oculus cor-  
poreus habere in se potest visionem Dei, ergo &  
videre poterit Deum.

VII.

Solutio ob-  
jectionis præ-  
cipuæ.

**U**rgebis: oculus corporeus elevari secundum  
nos potest, non ad recipiendum tantum, sed etiam  
ad efficiendum visionem Dei; nullum autem habe-  
mus exemplum ubi subiectum aliquod & efficit, &  
recipit formam, quin recipiat omnem illius effe-  
ctum formalem. Sed hoc mihi nullius videtur mo-  
menti; in eo enim sita est disparitas data, quod si-  
cut, ubi sola receptio requiritur ad denominatio-  
nem aliquam dandam, non tamen datur, merè de-  
fectu proportionis subiecti; ita ubi requiritur ef-  
fectio & receptio, potest similiter non dari deno-  
minatio merè defectu proportionis subiecti.

VIII.

Occasione  
cujusdam  
replicæ, de-  
claratur  
ulterius  
proximè da-  
ta solutio.

**P**aritas ergo in hoc consistit, quod quemadmo-  
dum ibi, politis omnibus requisitis, mera incapa-  
citas subiecti impedit denominationem aliquam &  
effectum formalem, ita subiecti incapacitas idem  
hic præstabit. Quod verò plura hic ponantur  
quàm ibi, parum refert; quantumcumque enim  
ponantur plura, ponuntur solum omnia requisita,  
hæc autem etiam ibi ponuntur, quod sufficit; nec  
enim exempla esse debent mathematicè similia, sed  
philosophicè. Sicut ex eo quod accidentia quæ-  
dam in Eucharistia conserventur sine subiecto,  
idem inferunt communiter omnes de aliis acciden-  
tibus, etiam spiritualibus, ut de habitibus, de intel-  
lectu & voluntate &c. imò idem etiam affirmant de  
formis substantialibus materialibus: & si quis pete-  
ret exemplum, ubi forma aliqua substantialis con-  
servetur sine subiecto, ut hoc de aliis affirmetur,  
F 2 dicerent

IX.

Sola impre-  
portio subie-  
cti impedit  
suprafectum  
formalem.



Omnimoda  
paritas in  
exemplis  
non qua-  
renda.

X.  
Qua propor-  
tio requira-  
tur ad dan-  
dam de no-  
minatione.

dicere sufficere posse hoc modo conservari acci-  
dentia, nec omnimodam in exemplis paritatem  
esse querendam. Cum ergo visio beatifica sit in-  
tellectio, oculus autem corporeus non sit capax de-  
nominationis intelligentis, cum nec sit, nec esse  
possit intellectus, elevari nequit ad videndum seu  
intelligendum Deum.

Queres, quæ sit hæc proportio ad effectum  
formalem, seu denominationem tribuendam re-  
quisita. Resp. universalem aliquam hac in parte  
regulam esse assignatu difficilem; dici tamen pro-  
babiliter potest; in hoc consistere, quod licet sub-  
jectum non petat formam, forma tamen petit sub-  
jectum, tanquam sibi conaturalis: unde visio  
Dei dat denominationem videntis Deum animæ &  
Angelo, non tamen lapidi, aut bruto, vel oculo  
corporeo, hæc enim dici nequeunt per visionem  
beatam vivere, cum visio non petat ab illis oriri  
ab intrinseco, qui est conceptus vitæ, ut ostendi  
Disp. 6. de anima sect. 4. Ab anima tamen &  
Angelo, utpote intellectualibus, visio beatifica  
oriri petit ab intrinseco. Et si hoc intelligant Au-  
ctores numero quinto relati per non procedere mo-  
do vitæ, recte dicunt: Deinde, intellectus, actus  
aliquos circa Deum elicere naturaliter potest, ocu-  
lus corporeus nullos.

## SECTIO SEPTIMA.

*Sitne possibilis creatura materialis,  
quæ per elevationem Deum  
videat.*

I.  
Obij. dari  
posse visio-  
nem Dei  
corpoream.

OBJECIES tertio: probare hæc quidem, non  
posse oculum corporeum per intellectionem  
videre, seu intelligere Deum; quidni tamen dari  
possit visio aliqua corporea supernaturalis, per  
quam Deus representetur: quod si hæc queat dari,  
cessat solutio hæcenus data. Hujusmodi autem  
corpoream visionem esse possibilem, quæque à  
creatura & potentiâ materiali petat procedere,  
acriter contendit P. Arriaga disp. 5. de Anima,  
sect. 2. & hic, d. 6. sect. 1. & P. Valentia l. p.  
q. 12. pu. 8. ait non satis constare dari non posse  
potentiam aliquam sensitivam, quæ objectum spi-  
rituale, ipsumque adeo Deum percipiat.

II.  
Implicat  
materialis  
Dei visio.

Longè tamen probabilius est, implicare hujus-  
modi creaturam materialem, & visionem corpo-  
ream quæ Deum representet. Primò, quia per-  
fectio Dei non minùs postulare videtur, ut visio  
ipsum representans sit spiritualis, quàm ut sit super-  
naturalis. Deinde, sicut Deus est Ens, & obje-  
ctum omnium perfectissimum, ita visio quæ circa  
ipsum versatur, esse debet in perfectissimo genere  
cognitionis. Tertio, quia, ut supra dixi, seque-  
retur posse etiam Deum aliis sensibus, gustu scili-  
cet, auditu, olfactu, & tactu percipi; quod sanè  
absolum omnino videtur, Deumque ad hujusmo-  
di brutas operationes abjicere, & earum objectum  
constituere, est res planè indignissima. Quarto:  
si enim hanc perfectionem tribuat quis rei materiali,  
ut possit clarè videre Deum, ergo & possibilis erit  
creatura corporea, quæ perfectè utatur discursu,  
operetur liberè, & id genus alia, quæ nullo modo  
sunt admittenda.

III.  
Nullus sen-  
sus materia-  
lis percipere  
possit spiri-  
tuum.

At verò, inquis, da mihi duo contradictoria in  
eo quod res quæpiam materialis & corporea, An-  
gelum, aut rem aliquam spiritualemente oculo corpo-  
reo intueatur. Contrà: da mihi etiam duo con-

tradictoria in eo, quod Angelum gustet aut olfa-  
ciat; quæ tamen non existimo à quoquam con-  
cessum iri, sed ab omnibus maximè censentur  
absolutè, ipsaque eorum absurditas est virtualiter  
duo contradictoria. Contrà secundo: da mihi  
etiam duo contradictoria in eo, quod res aliqua  
materialis auditu percipiat albedinem. Quod si  
dicas, id propterea fieri non posse, quia albedo in  
se non continet sonum, qui est objectum adæqua-  
tum auditu; tantundem dic de Angelo, in se scili-  
cet non continere colorem, nec lucem, quæ sunt  
objectum adæquatum oculi corporei, & visionis  
materialis; de hac namque in præfati est sermo,  
de incapacitate enim oculi corporei ad videndum  
per visionem spiritualemente, seu ad intelligendum,  
dictum est sect. præcedente.

Contrà tertio: sicut enim argumentatur aliquis  
ostendi nequeunt duo contradictoria in eo quod  
detur res materialis, quæ oculo corporeo superna-  
turaliter videat Deum; ita è contrario argumentari  
posset alius, ostendi nequeunt duo contradictoria  
in eo quod sit series quædam operationum, & pro-  
prietatum, ita spectans ad substantias spirituales,  
ut communicari nequeat ulli rei materiali; quæ,  
oro, in hoc implicantiæ? Sanè hæc in re non exi-  
stimo facile ostensum iri duo contradictoria. Jam  
verò si ullæ sint hujusmodi operationes propriæ  
substantiæ spiritualis, hæc maximè, quæ dignitatem  
quandam & perfectionem præ se ferunt; nempe,  
uti discursu, operari liberè, elevari ad videndum Deum,  
&c: hæc enim nullum ordinem ad corpus dicunt,  
aut ad res materiales, ut rectè ostendit Lessius de  
Immortalitate animæ, numero quinto, septimo,  
& octavo, suntque ex modo procedendi perfe-  
ctissimæ.

## SECTIO OCTAVA.

*An de facto detur clara Dei visio:  
& an in hac vita cuiquam fuerit  
communicata, aut commu-  
nicari potuerit.*

QUOD primum: quamvis dubitarint aliquan-  
do nonnulli, etiam ex SS. Patribus, utrum  
ulli ante extremum judicii diem essent Deum vi-  
suri, imò ob quædam obscura Scripturæ loca id  
omnino non futurum asseruerint: jam tamen fide  
certum est, & Ecclesiæ calculo firmatum. Conci-  
lium quippe Florentinum in literis unionis inter  
Latinam & Græcam Ecclesiam, id expressè defi-  
nivit, ubi dicitur, animas eorum, qui in gratiâ de-  
cedunt, ubi purgata fuerint, in celum mox recipi,  
& intueri clarè ipsum Deum Trinum & unum, sicut  
est. Quod idem declaravit Benedictus duodeci-  
mus, nec de eo ampliùs Orthodoxorum quisquam  
dubitavit.

Quoad secundum: utrum scilicet in hac vita  
quisquam Deum viderit, aut videre possit: de pos-  
sibili non videtur dubium, cum Christi anima  
Deum in mortali corpore viderit, nec à primo ad  
ultimum vitæ instans visionem illam unquam inter-  
miserit. Quod autem anima illa verbo hypostati-  
cè fuerit unita, nil quoad præfens refert; nec enim  
unio hypostatica dat possibilitatem visionis in cor-  
pore mortali, sed facit ut visio Dei fuerit animæ illi  
connaturaliter debita. Hinc ergo apertum reddi-  
tur, visionem claram Dei stare divinitus posse cum  
mortalitate corporis, esto connaturaliter corpori  
unito

Alioqui au-  
ditus pos-  
sit percipere al-  
bedinem.

IV.  
Non impli-  
cat series  
aliqua ope-  
rationum  
propriæ spi-  
rituum.

I.  
Certum est  
multarum  
animas à  
corpore se-  
paratas  
Deum vi-  
dere.

II.  
Potest quæ  
in hac vita  
Deum vi-  
dere.



unito animæ, claræ Dei visionem habenti, immortalitas, & aliæ corporis gloriosi dotes debeantur.

III. Addo tamen, licet homini, etiam puro, in statu mortalitatis degenti communicari possit visio beatifica, de lege nihilominus ordinariâ hoc fieri nullatenus posse. Ratio est clara; visio enim Dei in Scripturâ semper appellatur *merces*, *corona*, *triumphum*; unde in hoc agone & palæstra dari connaturaliter non potest, nec nisi peracto certamine, & laboribus finitis. Hinc Exodi 33. v. 20. dixit Deus Moyfi: *non poteris videre faciem meam*, per quam beatitudo cælestis designatur, *non enim videbit me homo & vivet*. Item 2. ad Corinth. v. 6. ait Apostolus, *dum sumus in corpore, peregrinamur à domino: per fidem enim ambulamus, & non per speciem*. Primæ etiam ad Timoth. cap. 6. v. 16. de Deo dicitur, *quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest*.

IV. An verò de facto, hoc à Deo cuiquam concessum fuerit, ut in hac vitâ clarè Deum viderit, major est inter auctores controversia, asserentibus quibusdam id Moyfi contigisse, cui Num. 12. v. 8. dicit Deus se *os ad os loqui, etiamque non per enigmata & figuras Deum videre*. Et hæc videtur mens Sancti Thomæ, 1. p. q. 12. a. 11. ad 2. id ex Augustino affirmantis de Moyse Magistro Judæorum, & de S. Paulo Magistro Gentium. Ex recentioribus hanc sententiam tuetur Fasolus hic, q. 12. a. 11. dub. 3. & sexaginta auctores pro eâ citat.

V. Contraria tamen sententia communis fere hodie est inter recentiores, tum Theologos, tum divini verbi Interpretes: ita Salmeron, Molina, Vasquez, Becanus, Suarez hic, lib. 2. cap. 30. Toletus, Tannerus 1. p. d. 2. q. 6. dub. 1. n. 12. Maldonatus, Cornelius, Smisingus hic q. 9. n. 301. qui multos antiquorum pro eadem sententia adducit. Valentia verò hic d. l. q. 12. p. 7. utramque opinionem defendit problematicè. Ex Patribus autem claræ Dei visionem in hac vita nemini concessam esse docet imprimis Evaristus Pontifex, S. Dionysius, S. Irenæus, S. Greg. Nazianzenus, & alii, quos affert Vasq. d. 55. cap. 2. ubi rem hanc accuratè discutit.

VI. De mente S. Augustini dissident auctores; quibusdam enim locis ab adversariis adductis, ut Epistola 112. ambiguit loquitur, dicens, *Moysem forte dignum habitum, ut videret Deum sicuti est*. Aliis verò locis, ut Tract. 3. in Joannem, in verba illa, *Deum nemo vidit unquam*, & lib. 2. de Trin. c. 16. & 17. apertè docet, Moysem non vidisse nisi speciem corpoream. Pro contrariâ itaque sententiâ asseri nequit S. Augustinus, cum id constanter non asserat, sed nunc in unam, nunc aliam partem propendeat. Quare sanctorum Patrum numero, longè superior est sententia negans quenquam in hac vita Deum vidisse.

VII. Variis etiam Scripturæ locis idem ostenditur: atque ad illud probandum imprimis facit locus ille Exodi 33. v. 20. ubi dixit Deus Moyfi, *Non videbit me homo, & vivet*. Deinde, Joan. 1. v. 18. habetur, *Deum nemo vidit unquam: unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit*. Joannis etiam lexto, v. 46. *Non quia Patrem vidit quisquam, nisi qui est à Deo, hic vidit Patrem*. Ubi peculiariter fit

comparatio inter Christum & Moysem, solique Christi animæ dicitur hoc privilegium concessum, ut Deum in hac vita videret. Per quæ etiam duò prostrema loca excluditur à visione Dei S. Paulus, cum, ut ex Chronologia constat, Joannis Evangelium post Pauli raptum fuisset exaratum. Quibus proinde consonat illud S. Pauli 1. ad Timoth. 6. v. 16. *quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest*.

Ad illud ergo, quod num. 4. de Moyse attuli, Respondetur, vidisse eum tantum Deum vel Angelum in specie humanâ, & os ad os ei esse locutum, cunctaque quæ voluit, ab illo didicisse, non per enigmata & figuras quasdam ac similitudines, sicut res arcanas acceperunt alii Prophetæ.

Quod autem Exodi 33. dixit Deo Moyses, *Ostende mihi faciem tuam, ostende mihi gloriam tuam, &c.* Quid illis faciem tantum illius Angeli in humanâ specie clarè videre voluit, amotâ scilicet nube, ut multi existimant: quod tamen non est ei concessum. Sin verò dicat quispiam, petiisse ipsum claræ Dei visionem, hæc ei negata est à Deo respondente, *Non poteris videre faciem meam: non enim videbit me homo, & vivet*. Unde dorfum tantummodo ei in figurâ illâ corporeâ ostendit: ideo autem noluit ut figuræ etiam illius corporeæ faciem videret, ut facto ostenderet quod docuerat verbis, nemini scilicet in hac vita concedi, ut essentiam & gloriam Dei, quæ peculiariter per faciem denotatur, conspiciat. Dorsum verò ei ostendit, id est, gloriam & splendorem inferioris rationis, in qua tamen ostendit ei *Omne bonum*, hoc est, se in figurâ illâ corporeâ repræsentatum.

S. Paulus fuisse solùm videtur in miro quodam raptu, nec vidisse quidquam dicitur, sed audivisse. Videatur Vasquez hic d. 55. & Suarez 1. p. lib. 2. cap. 3. num. 17. qui vult S. Paulum ad summum vidisse Christi humanitatem.

Dices, ex locis Scripturæ suprà citatis, quòd in iis dicantur Angeli *videre faciem Patris, videre Deum* &c. colligimus claræ Dei visionem, sed eodem modo loquitur Scriptura de Moyse; ergo vel ipse etiam vidit clarè Deum, vel nihil ad claræ Dei visionem astruendam ex hisce Scripturæ locis deducitur. Resp. communem esse Ecclesiæ sensum, priora Scripturæ loca propriè accipi debere, & ita sine incommodo sumi possunt, quod de posterioribus dici nequit, cum Scriptura contrarium alibi directè asserat, ut *Deum nemo vidit unquam: Non videbit me homo & vivet: Non poteris videre faciem meam, &c.* Lata ergo inter hæc & illa Scripturæ loca est disparitas.

Addo solùm, si cuiquam ex puris creaturis, in hac mortali vitâ clara Dei visio fuerit concessa, id jure meritissimo de Beatissimâ Virgine asserendum; id enim prærogativa Matris Dei, id eximia in omni virtutum genere perfectio, id denique summæ ejus dignitas & excellentia postulat. Quam proinde, licet de aliis omnibus neget, hoc tamen privilegio ornatam fuisse affirmat Suarez hic, lib. 2. cap. 30. num. 18. Non tamen ei displicebit, utretè P. Grando hic, Tract. 7. d. 1. n. 15. si eam ex generalibus Scripturæ dictis non eximamus, nisi ubi Ecclesiæ accesserit auctoritas.

VIII. *Moyse, non nisi in specie corporeâ Deum vidit.*

IX. *Quid illis verbis, Ostende mihi faciem tuam petiit à Deo Moyse.*

X. *Quid de S. Paulo existimandum.*

XI. *Quadam Scripturæ loca propriè, quadam metaphoricè sunt intelligenda.*

XII. *Quid de Beatissimâ Virgine hac in re existimandum.*



# DISPV TATIO VNDECIMA.

## De supernaturalitate visionis Dei.

### SECTIO PRIMA.

*Sitne possibilis substantia, cui connaturalis sit visio Dei.*

**L**  
BEGARDI & BEGUINÆ, inter alios  
errores damnatos in Concilio Vienne-  
nsi sub Clemente quinto, dice-  
bant quamlibet creaturam intelle-  
ctualē per seipsam posse esse bea-  
tam, nec lumine gloriæ indigere ad  
Deum clarē videndum. Ulterius adhuc processit  
Eunomius, qui, ut refert Theodoretus lib. 4.  
Hæret. Fabularum, affirmabat se nihil de Deo  
ignorare, imò ipsam Dei substantiam ita exactē  
cognoscere, ut nec Deus seipsū perfectiū cognosceret.

**II.**  
Omni intel-  
lectui de fa-  
cto creato  
supernatu-  
ralis est Dei  
visio.

**III.**  
Hoc ipsum  
ulterius  
ostenditur.

**IV.**  
Quid de in-  
tellectu cre-  
abili censet  
nonnulli cir-  
ca potestatem  
naturaliter  
videndi  
Deum.

**B**E GARDI & BEGUINÆ, inter alios  
errores damnatos in Concilio Vienne-  
nsi sub Clemente quinto, dice-  
bant quamlibet creaturam intelle-  
ctualē per seipsam posse esse bea-  
tam, nec lumine gloriæ indigere ad  
Deum clarē videndum. Ulterius adhuc processit  
Eunomius, qui, ut refert Theodoretus lib. 4.  
Hæret. Fabularum, affirmabat se nihil de Deo  
ignorare, imò ipsam Dei substantiam ita exactē  
cognoscere, ut nec Deus seipsū perfectiū cognosceret.

**Prima Conclusio:** Omni intellectui de facto  
creato supernaturalis est clara Dei visio. Ita Do-  
ctores ad unum omnes, & censent esse de fide:  
inprimis enim saltem quoad intellectus humanos  
definitum est in Concilio Viennensi & habetur in  
Clementina *Ad nostrum* de Hæreticis. Universum  
autem de omnibus probatur: nam ad Rom. 6.  
v. 23. dicitur *stipendium peccati mors, gratia autem  
Dei vita æterna*: Si ergo hæc vita seu visio sit gratia,  
non potest esse debita naturæ, nec per solas illius  
vires acquiri; sic enim non magis esset gratia quam  
intellectus & voluntas, aut aliæ potentie naturales  
respectu Angelis, vel animæ, aut quam quivis natu-  
ralis actus aut scientia, quam naturaliter per suam  
quis industriam acquireret.

Deinde Mathæi II. v. 27. dicit Christus, *Nemo  
novit Filium, nisi Pater, nec Patrem quis novit nisi Fi-  
lius, & cui voluerit Filius revelare*. Clarius I. ad  
Timoth. 6. Ubi de Deo dicitur: *Lucem habitat  
inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec vi-  
dere potest*. Hæc autem non de hominibus tantum  
sed etiam de Angelis intelligenda esse docet S. Au-  
gustinus lib. 12. de Civit. Dei, cap. 9. his verbis:  
*Quæ in Scripturâ sacrâ dicuntur de charitate, gratia,  
& gloria, quod sint supernaturalia dona Dei, non mi-  
nus de Angelis vera sunt, quam de hominibus. Quæ  
etiam eadem habet lib. II. de Civit. cap. 9. &  
alibi.*

Ulterius itaque inquirimus, licet de facto nulli  
intellectui creato hoc competat, ut nimirum suis  
viribus clarē videre Deum possit, an saltem divini-  
tus creari intellectus queat, cui connaturaliter  
competat, ut Deum suis viribus clarē videat.  
Qua in re Joannes Major in 4. distinct. 49. quæ-  
stione quarta, in eam partem propendere videtur,  
ut huiusmodi intellectus non sit impossibilis: in  
eādē sententiā videtur esse Molina hic, quæst. 12.  
art. 4. & quinto, disp. 2. magisque adhuc ei favet  
Alarcon prima parte, disp. secundā, cap. octavo  
Becanus hic, cap. 9. quæst. 5. Erice etiam disp. 48.  
cap. 4. num. 63. ait, hoc ob solam auctoritatem  
esse negandum. Eandem sententiam valde proba-  
bilem censet P. Arriaga prima parte, disp. quinta,

sect. septima. Denique P. Ripalda de Ente super-  
naturali, disp. 23. num. 3. affirmat hanc sententiam  
sine nota temeritatis defendi posse. Imò Alberti-  
nus in 2. Princip. Philosophico, quæst. 1. Theol.  
disputatione octava, eam à multis teneri asserit.  
Quare non rectè P. Salas hanc sententiam vo-  
cat *periculosam*, & Recupitus cum aliis teme-  
rariam.

Contraria tamen sententia, implicare scilicet  
huiusmodi intellectum, cui connaturaliter debeatur  
clara Dei visio, est probabilior: ita S. Thomas  
hic, quæst. 12. art. 4. & 5. ad tertium. Scotus in 2.  
disp. 5. quæst. 9. Sotus in 4. disp. 48. quæst. 2. a. 4.  
Suarez lib. 2. de Attributis, cap. 9. Vasquez, hic,  
disp. 44. num. 3. Ferraza 3. contra Gen. cap. 54.  
Tannerus prima parte, disp. 2. quæst. 6. dub. 3. n. 4.  
Granado hic, tract. 4. disp. secunda, num. 7. & alii.  
Et videtur expressa mens S. Augustini lib. 12. de  
Civitate Dei, cap. 1. ubi sic habet: *Creatura, quæ  
potest esse beata, non ex seipsa potest, quia ex nihilo  
creata est, sed ex illo ex quo creata est*. Cum ergo  
rationem huius reddat, quod creatura ex nihilo  
creata sit, & quacunque creatura, quantumvis  
perfecta, ex nihilo creari debeat, nulla ex suâ  
nativâ vi beata esse potest, seu Deum clarē vi-  
dere.

Ratio prima huius rei est, quam hic assert  
S. Thomas, art. quarto. Quando enim objectum  
in modo essendi excedit modum essendi subiecti  
seu potentie, hæc nequit illud vi suâ naturali per-  
fecte cognoscere, sed hoc in præfenti contingit;  
modus quippe essendi Dei, est quod sit actus pur-  
us, quod sit suum esse, &c. creatura autem om-  
nis vel habet esse in materia, vel saltem est in po-  
tentia ad non esse, imò plurimum admixtum ha-  
bet potentialitatis, compositionis, &c. Ergo mo-  
dus essendi Dei infinites superat modum essendi  
omnis intellectus creabilis. Qua rationem ulterius  
prosequitur, & illustrat Granado hic, Tract. 4.  
disp. 2. num. 9. 10. 11. & 12. & Tannerus citatus,  
num. tertio.

### SECTIO SECUNDA.

*Rationes aliæ ostendentes, claram Dei  
visionem nulli intellectui creato  
esse posse connaturalem.*

**S**ECUNDA ratio quam ad hoc probandum  
semper censui efficacissimam, est: hoc quippe  
Deum, summamque ejus perfectionem decere vi-  
detur, ut nulla creatura connaturaliter, & jure suo  
exigere illius amicitiam possit, sed ut gratis, & per  
novum favorem ad eam admittatur. Hoc, inquam,  
postulare videtur infinita Dei dignitas, & puræ  
creaturæ, quantumcunque perfectæ, vilitas, sum-  
maque à tantâ maiestate distantia; ergo visio bea-  
ta esse illi nequit connaturalis; patet consequentia,  
hæc

Nullam cen-  
suram me-  
retur hæc  
sententia.

**V.**  
Creati ne-  
quit intel-  
lectus, cui  
debeat  
clara Dei  
visio.

S. Augu-  
stinus Tom. I.

**VI.**  
Prima ra-  
tio, quod  
modus essen-  
di objecti  
superet mo-  
dum essen-  
di potentie.

**I.**  
Alia ratio  
ducta ab  
amicitia  
Dei, quam  
hæc creatu-  
ra posside-  
ret.



hæc enim vel reddit hominem & Angelum, cui inest, formaliter gratum & amicum Deo, vel naturâ suâ postulat gratiam habitualementem, quam certum est apud omnes, hunc effectum connaturaliter præstare; ergo non est possibilis hujusmodi substantia. Confirm. gratia enim habitualis, & visio beatifica reddunt eos in quibus sunt, filios adoptivos Dei, non videtur autem congruum ut aliqua pura creatura poscat hanc intrinsecam filiationem Dei, sed ut tam singulare beneficium gratuito accipiat. Conf. secundo: nec enim videtur seruo competere posse ut jure quodam, & ex naturâ sua, domini sui amicus esse postulet, atque ab eo adoptari, idque sine peculiari illius admissione & gratia.

III.  
Aliud est de  
Dei omni-  
potentia.

Dices: non magis dedecet pulchritudinem Dei videri naturaliter à creaturis, quam ejus omnipotentiam ad opera quæque vilissima ab iisdem exigere, quod tamen in rebus etiam imperfectissimis fieri cernimus. Sed contra primò: hoc enim probaret etiam, imperfectissimas creaturas rationales posse connaturaliter Deum videre, cum res quæque imperfectissimæ, illius omnipotentiam ad operationes suas exposcant.

IV.  
Arguit in  
Deo perfe-  
ctionem crea-  
turæ petere  
ejus omni-  
potentiam.

Contra secundo: Creaturam enim ad suas operationes petere omnipotentiam tanquam partiale illarum principium, & summam in Deo dignitatem arguit, utpote sine quo res creatæ nihil omnino agere possunt, & maximam in creaturis indigentiam, nihilque in hoc vel Deo indignum reperitur, vel excedens sortem creaturæ. Sicut quod pauper quispiam ope & subsidio Regis, ad vitæ sustentationem indigeat, imò & in extremâ necessitate requirat, nihil arguit contra Regiam dignitatem: at verò si plebeius aliquis jure suo postulare consiliorum Regis esse particeps, intimaque ejus familiaritate frui, hoc absque dubio summæ Regis dignitati haud parum derogaret. Quod magis declarabitur ratione sequente.

V.  
Implicare  
videtur ut  
quis jure  
suo plenam  
Dei posses-  
sionem ex-  
poscat.

Secundo probatur: visio beatifica est vera possessio Dei, per quam ipso fruimur tanquam bono nostro & sine ultimo, nec enim finis noster ultimus est sola visio, sed etiam Deus; ipse namque & à Theologis, Patribus, & Ecclesiâ passim nostrum præmium appellatur: ac Gen. 15. v. 1. dicit Deus: Ego ero merces tua magna nimis. Deus itaque per visionem possessus, est finis noster integer & adequatus. Quod cum ita sit, non videtur fieri posse ut infinita illa majestas alicui personæ creatæ connaturaliter debeatur. Conf. alioqui dicere etiam quis posset, possibilem esse naturam creatam quæ connaturaliter exigat unionem Hypostaticam, cum visio sit æquæ possessio intentionalis Dei, ac unio possessio physica, nec potest evidenter ostendi, si non repugnet exigentia possessionis intentionalis Dei, repugnare possessionem ejus physicam.

VI.  
Poscere con-  
naturali-  
ter Dei ami-  
citiam est  
contra na-  
turam ser-  
vi.

Tertiò probatur: hoc namque, ut supra dixi, est contra naturam servi, ut scilicet domini sui amicus esse naturaliter postulet. Dices: homo, etiam cum gratiâ & visione Dei, est servus Dei: ergo non obstat conceptui servi amicitia Dei. Resp. obstat quod ex naturâ suâ, & quasi jure poscat amicitiam; spectat enim ad dignitatem & excellentiam Dei, ut per novum beneficium fiat quis ejus amicus, & non nisi ex peculiari benevolentia: gratia autem est hæc benevolentia, cum naturæ non debeatur: si autem esset ejusmodi natura, quæ eam naturaliter postuleret, non esset gratia benevolentia & favor, sed debitum; sicut non est favor aut liberalitas in naturalibus, quod soli detur lux, aut igni calor.

Denique, ut varia quæ in hanc rem congeri solent, maximamque pariunt confusionem, omittam: hæc, quæ à nonnullis assertur, probatio, mihi videtur non incongrua. Rationi nimirum inprimis consentaneum est, Deique illud dignitas & magnificentia postulat, ut possit omni creaturæ, etiam possibili, beneficia aliqua omnino gratuito conferre; ergo possibilis esse debet series aliqua donorum, quæ omni naturæ creabili sint essentialiter gratia, & omnino indebita; in hac autem serie videtur visio beata: quod enim majus & excellentius donum, quam Deum clarè, & uti est in se, conspiciere?

VII.  
Decet Deum  
ut habeat  
beneficia  
quodam ex  
sola libera-  
litate con-  
ferenda.

Nec dicas, posse Deum his, quamvis Deum videant, conferre adhuc visionis & gloriæ augmentum: hoc namque ad summam Dei dignitatem non sufficit; ad ejus quippe excellentiam pertinet, ut possit creaturis gratiam aliquam præstare, quæ propriè dicantur egeret, quamque obtinere cupiant; qui autem Deum clarè viderent, beati cum essent, augmento hoc visionis nec indigerent, nec cupe- rent: sicut de facto Deum clariùs videre non desi- derant sancti, sed portione illâ beatitudinis essen- tialis, quam habent, contenti, in eâ conquiescunt. Idem est, si quis dicat, posse adhuc Deum iis dare potestatem patrando miracula, hac enim & similibus non indigent: constat autem omnes indigere bea- titudine. Beatus etiam non eget unione Hypo- staticâ, nec petere eam ordinatè possit.

VIII.  
Non sufficit  
quod daret  
possit visio-  
ni, & glo-  
ria augmen-  
tum.

Præterea, creatura hoc modo pustulans videre Deum, esset naturaliter impeccabilis; quod Patres omnes in creaturam rationalem cadere non posse uno ore affirmant. Hæ rationes, meo judicio, valde probabilem reddunt hanc sententiam; ratio- nem enim planè convincentem invenire, haud ita facile existimo.

IX.  
Implicat pu-  
ta creaturam  
naturaliter  
impeccabi-  
lis.

## SECTIO TERTIA.

Solvuntur argumenta contententia,  
dari posse creaturam, quæ con-  
naturaliter videat  
Deum.

**O**BJECTIONES primò: Potest Deus creare intel- lectum aliquem qui sit æquè perfectus ac to- tum constatum ex intellectu nostro, & lumine glo- riæ; hoc enim totum est perfectionis tantum fini- tis, ergo talis intellectus poterit connaturaliter vide- re Deum; id enim præstabit per se, quod intelle- ctus noster simul cum lumine. Contra: potest Deus secundum probabilem sententiam producere aliquod non vivens perfectius aliquo vivente, quale de facto putat P. Hurtado & alii esse cælum, quod aiunt in perfectione superare plantam: imò, ut ali- qui volunt, muscam superat, aut formicam, ergo præstare poterit quod præstant hæc, nempe, vege- tare, sentire, &c. nulla consequentia. Item crea- re potest Deus intellectum qui per se solum sit per- fectior intellectu nostro simul cum specie Angeli, exempli gratiâ: ergo præstare poterit quod præstat noster, & Angelum intelligere sine specie: quis hoc dicet?

I.  
Creati po-  
tessubstan-  
tia aliqua  
æquè perfe-  
cta, ac in-  
tellectus no-  
ster, & lu-  
men.

Resp. ergo, (quicquid dicat Molina, qui hic, art. 5. d. 2. Vult omne accidens supernaturale, esse quoad entitatem perfectius quacunque sub- stantia de facto conditâ (cujus tamen contrarium probabilius censet Suarez Disput. 32. Metaphysicæ, sect. 2. num. 32. Erice hic, disp. 48. n. 40. & alii.)

II.  
Omne acci-  
dens super-  
naturale  
non est per-  
fectius sub-  
stantia na-  
turali.



Respondetur, inquam, substantiam Angelicam de facto esse vel æquè perfectam, vel perfectiorem intellectu nostro, maxime si sit potentia accidentalis, simul cum lumine gloriæ; quidni enim formalitas substantiæ in Angelo æquè compensare poterit formalitatem supernaturalitatis, sicut formalitas causæ universalis aut alia in cælo compensat formalitatem vitæ in plantâ, aut formicâ: Cum tamen perfectio hæc crescat in diverso ordine, non sequitur posse connaturaliter videre Deum, hoc enim proprium tantum est substantiæ ordinis supernaturalis; qualem nullam posse dari, jam ex parte ostendimus, & postea fusiùs ostendemus.

III.  
Res perfectior non semper producit effectum perfectiorem.

Quæres, in quo statuamus maiorem perfectionem illius causæ; posito enim quod sit perfectior conflato ex nostro intellectu & lumine, assignari debet in quo situs sit hic excessus. Dices, in hoc quod ei connaturaliter debeat visio beata. Contra: illi conflato non minus debetur connaturaliter; intellectus enim humanus informatus lumine gloriæ, non minus petit concursum ad visionem beatam, quam aliæ causæ ad suas operationes. Resp. itaque, non semper quando causa est perfectior, debere posse producere effectum perfectiorem; mulus enim est perfectior igne, & Angelus homine; hic tamen producit hominem, cui effectum in perfectione parem producere nequit Angelus, nec parem igni mulus.

IV.  
Modus habendi iuvat plurimum ad perfectionem.

Inprimis ergo, major illa perfectio in hoc sita est, quod hæc substantia haberet prædicata illa identificata, quæ complexum ex intellectu nostro & lumine habet in duabus entitatibus realiter distinctis: modus autem habendi multum iuvat ad perfectionem, ut in materia de Incarnatione, Deo dante, probabo: ubi ostendam, licet humanitas Christi sanctificetur per ipsam sanctitatem verbi, eam tamen non esse tam sanctam quam verbum, quia non habet sanctitatem illam secum identificatam, sicut habet verbum, sed per unionem realiter distinctam. Secundò: perfectio hæc major consistere potest in eo, quod hæc substantia, actus, vel beatificos, vel alios elicere posset in substantiali, ut aiunt, perfectione excedentes actus animæ informatæ lumine gloriæ, sicut jam ponunt plurimi substantialem diversitatem inter actus animæ separatæ, & Angeli, licet in intensione gradualiter conveniant. Tertiò: quia hæc substantia haberet lumen substantiale, cum tamen lumen in hoc complexo tantum sit accidentale.

V.

Hæ rationes, præsertim prima & tertia, suppo-

nunt hanc substantiam non solum radicaliter petituram lumen gloriæ, sed in se futuram ipsum lumen, cum fiat comparatio inter ipsam & animam habentem lumen, seu cum hoc complexo; si enim fiat comparatio inter illam, & animam nudè sumptam, facile est assignare in quo consistat major illa perfectio: primò enim urget secunda ratio numero præcedente assignata: deinde esset substantia completa, anima incompleta, & omnes illas differentias haberet perfectionis, quæ intercedunt inter animam & Angelum. Tertiò, lumen gloriæ, & aliæ qualitates supernaturales ei connaturaliter deberentur, animæ autem non dantur nisi gratuito. Quartò: naturaliter eliceret visionem beatificam, non minus quam potentia visiva corporea suos actus, anima autem illam elicit solum obedientialiter: & multæ aliæ differentie excogitari facile possent.

Objicies secundò: gratiæ habituali debetur lumen gloriæ, utpote cui debetur gloria, cum sit semen gloriæ: cui autem debetur finis, debentur media. Item unioni Hypostaticæ debetur gratia, lumen gloriæ, & alia huiusmodi dona supernaturalia: quare ergo non potest dari natura aliqua substantialis completa cui hæc connaturaliter debeantur. Resp. disparitatem esse, accidentia enim hæc, & unio Hypostatica sunt dona quædam gratuita, simpliciter naturæ superaddita; unde non sequuntur inconvenientia supra posita, sunt enim ipsæ rationes formales, quibus Deus gratuito confert alicui subiecto amicitiam suam, & filiationem, vel adoptivam, vel naturalem; inconveniens autem est, quod aliquod subiectum, seu natura, hæc postulent, ita ut Deus non possit amicitiam suam & filiationem tanquam beneficium, & gratuito illi conferre; hoc enim dedecere videtur perfectionem Dei, & illius magnificentiam.

Objicies tertiò: Accidentia supernaturalia (idem est de modis supernaturalibus) postulant aliquod subiectum à quo specificentur, & in quo subiectentur, cum non minus sint verè accidentia, & consequenter entis entia, quam accidentia naturalia: sed non possunt postulare subiectum naturale, & dicere ordinem ad illud: ergo postulant subiectum supernaturale. Respondetur, hæc accidentia respicere subiectum naturale, cum certum sit, ea subiectari in ipsa substantia animæ, & Angeli. Imò hinc optime dici possunt supernaturalia, ut ex ipsâ voce constet. In quo autem situs sit conceptus supernaturalitatis, dicitur Disputatione sequente.

VI.  
Cur dari nequeat substantia supernaturalis, sicut accidens supernaturale.

VII.  
Accidentia supernaturalia respiciunt subiecta naturalia.





## DISPUTATIO DVODECIMA.

## De Ente supernaturali.

**A**D plenam questionis precedente Disputatione discussa intelligentiam, Darine scilicet possit creatura, quæ naturaliter videre possit Deum, subnectenda necessariò hæc de Entis supernaturalis notione, utpote quæ maximam cum illâ habet connexionem, & utraque iisdem fermè nititur principiis. Quamvis ergo alibi eam ut plurimum tractari videam, ejus tamen discussionem nullo modo existimo differendam.

## SECTIO PRIMA.

## Varie circa Entis supernaturalis conceptum sententiæ.

I.



Ac de re copiosissimè P. Ripalda in Opere illò de Ente supernaturali, ubi eam accuratè discutit. Eandem quæstionem satis fusè disputat P. Arriaga hic, Disp. tertiâ. Ego præfixæ mihi brevitatis memor, quàm paucissimis eam perstringere conabor.

II.

Supernaturalitas non est connexio cum Deo ut in Personis Trino.

Inprimis itaque, non in eo situs est conceptus supernaturalitatis, quòd res aliqua connexionem habeat cum Deo ut Trino, ut aliqui affirmant. Ratio est; multa namque sunt supernaturalia, quæ non connectuntur peculiariter cum Deo ut Trino. Primò enim in virtutibus infusis Justitiæ, Misericordiæ, Humilitatis, &c. nulla relucet hujusmodi connexio, quæ tamen secundum omnes sunt supernaturales. Deinde actus fidei, quo quis sicut oportet, credit Deum esse Unum, qualem & nos frequenter elicimus, & Judei, dum apud eos esset vera Dei Ecclesia, passim exercebant, (paucissimis siquidem notum erat mysterium Trinitatis) erat supernaturalis. Tertiò actus, quo hæreticus quipiam affirmat vel negat Trinitatem, est naturalis, & tamen peculiarem habet cum hoc mysterio connexionem: ergo ratio naturalitatis & supernaturalitatis non rectè in eo statuitur, quòd quid peculiariter connectatur, vel non connectatur cum Deo ut Trino. Videatur P. Arriaga citatus sect. 2. subsecutione primâ, ubi hoc latius prosequitur.

III.

Nec consistit in eo quòd superet res omnes creatas, & creabiles hisce similes.

Aliâ viâ incedit P. Alarcon i. p. disp. 2. cap. 8. Ait itaque in hoc consistere rationem supernaturalitatis, quòd sit perfectio quædam intrinseca, res omnes quæ hæcenus creatæ sunt, & alias hisce similes excedens, iisque sit indebita. Unde, inquit, quamvis gratia habitualis, substantiæ alicui creabili esse possit debita, non tamen sequitur, eam non esse supernaturalem, cum naturis omnibus seu substantiis de facto creatis, & aliis iis similibus sit indebita, quod sufficere asserit, ut censeretur possit supernaturalis.

IV.

Sequitur, Angelum superiorem omnibus eventis esse supernaturalem.

Sed contrâ: hinc enim sequitur, si Deus superioris ordinis Angelum ad eos, qui de facto sunt, crearet, eum fore supernaturalem; res enim omnes de facto creatas, & alias iis similes in perfectione excederet, in quo, secundum hanc sententiam, situs est conceptus supernaturalitatis.

V.

Possit ille Angelus elicere operationes supernaturales.

Dices, hujusmodi Angelum non fore supernaturalem: non enim posset elicere supernaturales operationes. Contrâ primò: Ergo in eo non consistit notio supernaturalitatis, quòd res aliqua in perfectione superet substantias de facto creatas, & alias iis similes. Contrâ secundò: Angelus namque iste, secundum hunc procedendi modum, posset elicere actus supernaturales; posset enim operari proportionatè ad suam naturam, sicque operationes tantò aliarum substantiarum operationibus perfectiores elicere, quantò Angelus ille alios Angelos & substantias in perfectione excedit: si ergo substantia substantias omnes creatas, aliasque iis similes, in perfectione excedens sit supernaturalis, operationes quæ creatarum omnium substantiarum operationes superant, similiter erunt supernaturales. Quare juxta hanc sententiam, posset Angelus ille credere & amare Deum supernaturaliter, cum tantò perfectius amare eum posset præ reliquis Angelis, quantum eos superat in entitate.

VI.

Tertia sententia ait, id esse supernaturale, quod est supra omnem naturam seu substantiam.

Tertia hac de re nonnullorum sententia est, illud esse supernaturale, quòd est supra omnem naturam seu substantiam, quæ pro eodem passim à Philosophis usurpantur. Hanc sententiam fusè refert & impugnat P. Herice, i. p. d. 48. c. 2. n. 17. & sequentibus. Eam nihilominus non pauci sequuntur ex recentioribus, & acriter defendit P. Arriaga hic, d. 3. sect. 1. & 3. plurimisque adductis fulsime circa eam discurrit.

VII.

Deus est Ens supernaturalis.

Illud mihi in hac opinione primò displicet: Deus enim est Ens supernaturale; hæc siquidem appellatio dignitati ejus inprimis congruit, ejusque à substantiis omnibus creabilibus distantia & elevatio existendi modus per eam optimè declaratur: & tamen secundum hos auctores esset ens naturale, cum sit substantia, & veram ac propriam habeat naturam; ergo non est supra omnem naturam & substantiam, ergo non est Ens supernaturale.

VIII.

Impugnatur prior sententia ex communi sensu Theologorum.

Secundò: quæstio à Theologis omnibus proponitur, darine possit substantia supernaturalis: in hac autem sententiâ, inanis planè, & in ipsis terminis implicans est hæc quæstio: perinde enim est, ac si quis quæreret, num dari possit substantia supra omnem substantiam: quis autem sanæ mentis hoc inquireret, cum luce clarius sit, nullam hujusmodi reperiri substantiam posse. Ulterior ergo supernaturalitatis notio indaganda.

## SECTIO



## SECTIO SECUNDA.

## Vera ratio supernaturalitatis declaratur.

I.  
Supernaturalitas duplex.

NOTANDUM, supernaturalitatem duplicem esse, quoad substantiam, & quoad modum, seu simpliciter, & secundum quid. Prioris generis sunt gratia, lumen gloriæ, visio beatifica, habitus infusus, &c. Posterioris verò rationis ea censentur, quæ in entitate quidem sunt simpliciter naturalia, naturali tamen modo, & viribus quæ in totâ hac universitate rerum sunt, sine peculiari ope divinâ fieri nequeunt, ut est restitutio visus & similia.

II.  
Proprius, & adequatus conceptus supernaturalitatis.

Dicendum itaque, conceptum supernaturalitatis quoad substantiam, in eo situm esse, quod Deus ut in se est, seu summum bonum nostrum, creaturæ immediatè communicetur. Quare Ens primariò & antonomasticè supernaturale, est Deus, ut hoc modo immediatè communicatur, & possidetur, nempe unio Hypostatica, per quam naturæ alicui creatæ physice conjungitur; & visio clara, per quam unitur intentionaliter. Tertiò demum, supernaturalia sunt illa omnia, quæ cum unione Hypostaticâ, aut visione beatificâ peculiarem habent connexionem, vel antecedenter, ut gratia adjuvans & habitualis, actus etiam & habitus virtutum infusarum, utpote quæ ad visionem disponunt, & amor beatificus, & alia quæ eam subsequuntur, & ab illâ tanquam à radice promanant: Ita P. Erice 1. p. disp. 48. c. 3. & Fasolus hic, q. 12. a. 4. n. 22. & ex recentioribus non pauci.

III.  
Ostenditur, supernaturalitatem consistere in conjunctione cum Deo.

Ratio est primò: nam, ut optimè P. Erice n. 36. Conceptus supernaturalitatis, ut ipsum nomē sonat, est quid in altiore & elevatiore gradu constitutum: sed nihil elevatius & perfectius concipi potest, quam ut creatura immediatè conjungatur creatori, eumque perfectè possideat; hoc enim modo à cōmuni sorte extrahitur, & in eximio quodam excellentiâ statu collocatur. Confirmatur: ratio immediatæ conjunctionis, & unionis cum Deo, perfectæque ejusdem possessionis constituit particulare quoddam genus entis, ab omnibus aliis distinctum, quodque rationem gratiæ, ac doni indebiti in se contineat. Hinc Concilium Arausicanum secundum, & Tridentinum de Justificatione, Sess. 6. quæ refert P. Erice citatus, speciale auxilium requirunt, ut quis actus vitæ æternæ, seu visionis adeptioni proportionatos eliciat: quos proinde, eo quod ad visionem disponant, superioris & elevatiore esse ordinis affirmant ad opera naturæ, quæ huic muneri impar, ad tam præstantem operationum seriem perungere non potest.

IV.  
Possibile est substantia creatâ productivâ effectuum supernaturalium quoad modum.

Dico tamen secundò, probabilius mihi videri, possibilem esse substantiam aliquam creatam cui naturaliter insit virtus productiva quorundam effectuum supernaturalium quoad modum; quæ scilicet duo corpora inter se penetret, calorem & frigus in gradibus repugnantibus, simul in eodem subiecto collocet, vacuum in rerum natura faciat, & similia. Ratio est; ad hæc enim non videtur requiri virtus infinita, sed solum ut sit major virtus in agente, quam resistentia in rebus, circa quas operatur, corporum scilicet, ut in eodem loco, caloris & frigoris intensi, ut in eodem subiecto simul collocetur, &c.

V.  
Potentia in subiecto sub-

Quæres, Utrum potentia passiva in subiecto, substantiæ huic naturaliter effectuum hujusmodi supernaturalium productivæ respondens, naturalis

fit, an supernaturalis? Respondetur, hoc non continere peculiarem difficultatem in præsentî, sed esse ab omnibus solvendum: saltem enim Deus collocare simul in eodem subiecto potest calorem & frigus in gradibus sibi naturaliter repugnantibus: quæ itaque utrum potentia passiva, horum graduum (Deo eos simul in subiecto aliquo collocatæ) naturalis sit, an supernaturalis. Quicquid hic respondetur, respondebo & ego de agente creato eundem effectum naturaliter in subiecto illo producente.

Dico ergo, rationem, & denominationem potentie esse relativam, respectumque dicere, tum ad effectum productum, tum virtutem producentis: cum ergo hic, & effectus productus, & vis agendi in producente sit quid quoad modum supernaturale, idem dici potest de potentia passivâ in subiecto: ut latius dixi Disp. 26. Physicorum, sect. 1. n. 4. 5. 6. & 7.

Hinc ulterius infero, magnam in substantiis hisce effectuum secundum quid, seu quoad modum supernaturalium productivis, esse diversitatem, nec quæ unum producere potest, necessariò posse producere omnes; sed sicut in causis naturalibus summa est differentia, alia quippe calorem efficit, alia frigus, alia lucem, motum, &c. ita in causis hisce, ut ita dicam, supernaturalibus, una unum effectum producere poterit, calorem ex. gr. & frigus in gradibus intensis in eodem subiecto collocare, alia duo quanta inter se penetrare, alia agere in distans, &c. Aliqui tamen sunt effectus quoad modum tantum supernaturales, qui nulli causæ creatæ competere possunt, ut creatio Angelî, vel etiam productio, aut conservatio accidentis, vel formæ substantialis extra subiectum, ut ostendi Disp. 41. Phys. sect. sexta: idemque de aliis quibusdam effectibus quoad modum tantum supernaturalibus dicendum.

## SECTIO TERTIA.

## Solvuntur argumenta contra hunc modum explicandi Ens simpliciter supernaturale.

OBJECIT primò P. Arriaga, actus virtutum moralium infusarum esse supernaturales, & tamen non conjungunt creaturam rationalem cum Deo, ergo malè per hanc conjunctionem explicatur conceptus supernaturalitatis. Respondetur, actus hosce virtutum infusarum mediâtè conjungere cum Deo, quatenus sunt dispositiones ad visionem beatificam, quæ est immediatæ unio cum Deo, ut dictum est sect. præcedente num. 2.

Objecit secundò: Angelum & animam quoad suas entitates magis imitari proprium modum Dei, quam illum imitetur gratia, aut visio beatifica; se Deum imitatur, sed non possidet. Deus quippe, ut est in se, est intellectivus, ac volitivus, & in hoc peculiariter Dei essentia consistit: cum ergo hæc duo prædicata in Angelo & animâ reperiantur, non in gratiâ & visione, magis Deum imitabuntur, quam hæc qualitates. Respondetur, non asseruisse me, gratiam & visionem esse supernaturales quòd Deum imitentur, sed quòd sint Dei possessio, altera formaliter, altera dispositivè, ut sect. præcedente ostensum est; quod Angelo & animæ secundum se spectatis, non competit.

Objecit tertio: Qualitates quasdam materiales, ut lucem, & colores in corporibus beatorum, esse supernaturales, sed hæc nullam cum visione beatificâ habent connexionem; malè ergo in hac connexionem statuiamus conceptum supernaturalitatis. Respondetur primò, negando majorem; qualitates enim illæ corporum

stantia effectuum hujusmodi supernaturalium operatrix, est supernaturalis secundum quid.

VI.  
In substantiis effectuum hujusmodi supernaturalium prædictorum est magna diversitas.

I.  
Actus virtutum infusarum dignantur ad visionem Dei.

II.  
Angelus per quam illum imitetur gratia, aut visio beatifica; se Deum imitatur, sed non possidet.

III.  
Accidentia in corporibus beatorum sunt supernaturalia.



porum gloriosorum, quamvis eximie pulchritudinis, & specie fortè à nostris distincta, non est tamen cur non sint in substantiâ naturales. Resp. secundò, licet diceremus qualitates illas esse supernaturales, adhuc optime salvari conceptum supernaturalitatis in connexionem cum visione beatificâ, aut unione Hypostaticâ; ad visionem enim tanquam proprietates ab illâ promanantes, referuntur, & ad plenum & perfectum statum beatitudinis ordinantur.

**IV.** *Characteres sacramentalis quo titulo sint supernaturales.*  
 Obijcies quartò: Characteres sacramentalis sunt supernaturales; hi tamen non spectant ad immediatam conjunctionem cum Deo, nec peculiarem cum visione beatificâ, aut unione Hypostaticâ, habent connexionem. Respondetur, Characteres Baptismi & Confirmationis esse signa quædam professionis Fidei, & Religionis Christianæ; Fides verò ordinatur ad visionem beatificam velut *Lucerna lucens in caliginoso loco*, quæque clarè illucens iustitiæ solè, extinguitur. Idem de Characterè Ordinis, qui ad Eucharistiam peculiariter pertinet; hæc namque, ut cibis materialis corpus, ita animam gratiâ & donis spiritualibus pascit ac reficit.

**V.** *Modus quo existit Christus definitivè in Eucharistia, est in substantiâ naturalis.*  
 Obijcies quintò: Modus seu ubicatio quæ Christi corpus definitivè existit in Eucharistia, est supernaturalis: idem etiam est de actione, quæ accidentia Eucharistica influxu creativo conservantur sine subiecto, tamen nullam cum visione beatificâ, aut unione Hypostaticâ habet connexionem. Respondetur: horum nihil esse in substantiâ supernaturali, sed ad summum præternaturale, ob rationem in objectione positam.

**VI.** *An visio intuitiva, & amor gratiæ sit supernaturalis.*  
 Obijcies sextò: Amor & visio gratiæ, virtutumque insularum sunt supernaturales, quæ tamen cum Deo ut est in se, seu clarè viso, aut physicè naturæ alicui unito, non connectuntur. Respondetur, non quidem connecti cum Deo ut in se est immediatè, sed mediatè, quatenus scilicet directè cum gratiâ & donis hisce connectuntur, quæ ad Deum clarè visum, ut jam sæpius dictum est, referuntur, & ut media ad visionis ademptionem ordinantur.

**VII.** *Memoria de gratiâ amissâ est naturalis.*  
 Obijcies septimò: Ergo & memoria, quam nunc demones habent de gratiâ amissâ, erit supernaturalis. Negatur tamen consequentia: Deus quippe damnatis concursum supernaturalem ad nullos actus præstat, cum sint extra statum merendi, &

in termino: actus enim omnes supernaturales ad visionem Dei, & beatitudinis consecutionem, mediâtè vel immediâtè ordinantur; beatitudo autem demonibus est impossibilis.

**VIII.** *Relatio creaturæ ad Deum est naturalis.*  
 Obijcies octavò: Creaturæ omnes ad Deum essentialiter referuntur, utpote à quo, & tanquam à principio effectivo dependent, & ad eundem ut ad finem ordinantur: cum ergo immediatè cum Deo connectantur, erunt; juxta hæcenus à nobis posita principia, supernaturales. Resp. Non dixisse me, quamcunque immediatam cum Deo connexionem inferre supernaturalitatem, sed illam solam, quæ est Dei possessio, quod visioni clarè, & unioni Hypostaticæ peculiariter cõpetere jam ostensum est.

**IX.** *Non omnis amor Dei est supernaturalis.*  
 Obijcies nonò: Hinc sequitur, amorem Dei naturalem fore supernaturalem, utpote qui nos immediatè Deo conjungit. Respondetur, non qualemcunque, etiam immediatam cum Deo conjunctionem esse supernaturalem, sed eam solam quæ est plena & perfectâ Dei possessio; qualis sola est beatifica visio, & unio Hypostatica. Amor verò Dei naturalis, est valde imperfecta ac diminuta Dei possessio, quæ scilicet stat cum aversione à Deo: siquis enim in peccato habituali existat, quantumvis Deum amet naturaliter; nunquam peccatum illud per hunc amorem excutiet.

**X.** *Sine Fidei, Spei, & Charitatis ex objecto supernaturali.*  
 Obijcies decimò: Hinc saltem sequi Fidem, Spem, & Charitatem non esse supernaturales ex vi objecti, & quæ Theologicas: quod tamen nullo modo videtur admittendum. Respondetur, Actus Fidei, Spei, & Charitatis, si de eodem objecto formali (quod multi putant) elici possint actus naturales, non esse supernaturales præcisè ex vi objecti. Erunt tamen hi actus supernaturales quæ Theologici; actum enim esse Theologicum, duo involvit, Deum scilicet habere pro objecto immediato, & simul disponere ad visionem: horum autem utrumque nulli actui cõpetit, quin sit supernaturalis.

**XI.** *Actus acquisiti quod pacto disponant ad gloriam.*  
 Obijcies undecimò: Actus naturales virtutum moralium acquiritarum disponere ad visionem beatificam, utpote qui sunt meritorii gloriæ. Respondetur, si disponant ad visionem beatificam, (quod tamen multi negant) non id vi suâ præstare, sed quatenus gratiæ adjunguntur, & ab illa peculiarem dignitatem & splendorem accipiunt.

## DISPUTATIO DECIMA-TERTIA.

*De Principiis visionis Dei, maxime de intellectu.*

**T**RIA ad claram Dei visionem eliciendam requiruntur, Potentia, seu intellectus, Lumen, & Species seu Objectum; de quibus ordine suo inquirendum, & de cujusque naturâ, virtute, & concurrendi modo disputandum. Ac primò de intellectu.

### SECTIO PRIMA.

*An, & quomodo intellectus creatus ad Dei visionem concurrat.*

**I.** *Intellectus creatus ad visionem physicè concurret.*  
**I**NTELLECTUM creatum ad visionem Dei eliciendam physicè concurrere, & consequenter habere partialem virtutem illius productivam, indubitatum videtur. Ratio est: nam visio Dei est verè & propriè intellectio, & inten-

tionalis in essentiam ejus & perfectiones tendentia; ergo procedere debet ab intellectu, ergo intellectus habet vim partialem illius effectivam: Ab actu enim ad potentiam valet consequentia. Ita Soarez, Tomo primo in tertia parte, disp. trigesima-prima, sectione sextâ. Vazquez hic, disp. 43. cap. quinto. Salas, Tractatu secundo, disputatione quinta, sectione quinta. Molina hic, Disputatione prima. Erice disput. quadragesima-quinta, capite tertio, estque communis hodie Theologorum sententia.

Confir-



## SECTIO SECUNDA.

*Alia quedam de intellectu, prout est principium visionis beatificae.*

**II.** Confirmatur: Anima verè videt Deum. & ut definit Concilium Florentinum in literis unionis, ad claram Dei visionem elevatur, ergo per se, & prædicata sua intrinseca ad visionem & efficiendam, & in se recipiendam partialiter concurrunt. partialiter, inquam, visio enim, cum sit verè, & propriè in entitate supernaturalis, ab intellectu adæquatè elici nequit, sed requirit comprincipium aliquod supernaturale, à quo elevetur, parquè huic effectui ac proportionatus reddatur.

**III.** Confirmatur secundò: sicut, visio ob formalitatem supernaturalitatis requirit principium supernaturale, ita ob formalitatem vitalitatis requirit principium vitale, & utraque causa ad hunc effectum indivisibiliter in suo quæque genere concurrunt, junctisque, ut ita dicam, viribus in eum influunt. Nec intelligi ullo modo potest quo pacto intellectus vel anima per meram non repugnantiam physicè & vitaliter ad visionem concurrat. Plura hæc de re dicentur Disputatione sequente, sectione secunda.

**IV.** Utrum autem intellectus creatus virtutem habeat eliciendi visionem, etiam dum non actu in se habet lumen gloriæ, quaestio est de nomine. Mihi probabilius videtur habere, sicque animam cuiusque viatoris jam habere virtutem ex parte suâ producendi visionem beatificam. Ratio est, quia virtus hæc partialis producendi visionem, non distinguitur ab anima, vel intellectu; ergo dum se semper retinent, hanc etiam virtutem retineant necesse est. Confirmatur: lumen, etiam conservatum extra animam, habet virtutem partialem producendi visionem, & tamen non magis producere eam potest sine intellectu, quam intellectus sine lumine: ergo & intellectus, lumine non informatus, habet virtutem partialem visionis productricem.

**V.** Dico itaque, licet in intellectu non sit virtus completa producendi visionem sine lumine, sicut nec in lumine sine intellectu, esse tamen in utroque partialem, & incompletam virtutem, quæ in singulis, alterius accessione perficitur, nec minùs, ut dixi, ad vitalitatem visionis producendam indiget lumen intellectu, quam intellectus lumine ad producendam illius supernaturalitatem. Et eodem modo negare quis posset, oculum corporeum, quando actu non habet speciem coloris alicujus, aut lucis; negare, inquam, posset eum habere virtutem partialem producendi visionem materialem, cum non magis elicere visionem illam queat sine specie, quam intellectus visionem beatificam sine lumine gloriæ.

**VI.** Dices: Habitus infusi, ob summam, quam in se continent, excellentiam, solum Deum causam sui adæquatam postulant; cum ergo beatifica visio habitibus infusis in perfectione multis gradibus antecellat, petet à solo Deo procedere, vel saltem à principio aliquo supernaturali, loco Dei concurrente. Respondetur negando consequentiam: disparitas est: visio enim est operatio vitalis, ac proinde petit, ut causam sui principium vitale vitaliter operans, & ab intrinseco illum producat.

**VII.** Dices secundò: Visio est pramium; natura autem pramii est, ut à solo conferente procedat, ab illo verò cui confertur, merè recipiatur. Respondetur: cum visio per auxilium speciale à Deo colatum, summæque facilitate, imò necessariò eliciatur, perinde se habere, ac si à solo pramiante procederet.

**Q**UÆRES primò, utrum anima respectu visionis Dei sit causa principalis, an instrumentalis? P. Suarez hic, lib. 2. c. 10. & alibi ait, animam respectu visionis esse causam instrumentalem, quatenus nimirum à Deo ad operandum supra suas vires elevatur. Alii, ut Vasquez, hic, d. 43. Erice, d. 46. c. 2. & alii, dicunt esse causam principalem, quia scilicet imprimis habet veram virtutem visionis productivam, quamque visio per se requirit: denique est entitas perfectior effectui; hæc autem, inquit, est notio causæ principalis. Utraque sententia est probabilis, & facile defendi potest, magis tamen in hanc posteriorem propendo, utpote conformiorem naturæ causæ principalis, quam Disputatione 24. Physicæ, sect. 2. num. 5. descripsi.

Quæres secundò, an intellectus, seu anima, dicat ordinem transcendentalem ad visionem. Respondetur affirmativè: suppono enim in præsentia, quod latè contra P. Oviedo & alios nonnullos probavi Disp. 5. Phys. sect. 1. & 2. dari inter res creatas ordinem transcendentalem, seu essentialem exigentia: quoad possibilitatem, ita ut materiâ ex gr. implicante, implicaret forma, & è contrâ, & sic de aliis.

Dico itaque, intellectum, seu animam, dicere huiusmodi respectum transcendentalem ad visionem; ita ut hæc implicante, implicaret anima. Ratio est: datur enim in animâ vera & realis potentia efficiendi unâ cum lumine, & recipiendi visionem, ergo anima per prædicata sua intrinseca, est virtus effectiva & receptiva visionis, ergo essentialiter petit visionem esse possibilem, hæc enim implicante, non haberet in se anima hanc virtutem, cum dari nequeat virtus effectiva aut receptiva alicujus impossibilis.

Confirmatur ex celebri illo loco S. Augustini de Prædest. Sanctorum cap. 5. *Possè, inquit, habere fidem, natura est hominum: habere autem fidem, gratia est fidei.* Ergo juxta S. Augustinum, potentia, seu aptitudo ad fidem, gratiam, & dona supernaturalia, est hominibus intrinseca, atque adeò his implicantibus, implicaret aptitudo hæc, & potentia, seu eadem prædicata intrinseca.

Nec obstat, quod opponunt aliqui, hinc sequi, intellectum specificari à visione; unde, inquit, ulterius sequeretur, intellectum esse supernaturalem. Sed contrâ, res omnes dicunt essentialem ordinem ad Deum, qui ex omnibus rebus est maximè supernaturalis; hinc tamen perperam quis intulcrit, eas esse supernaturales. Respondetur itaque, nihil in hoc esse incommodi, ut scilicet aliquid naturale specificetur partialiter à re supernaturali; cum hoc aliud nihil sit, quam habere essentialem cum eâ connexionem.

Quæres tertio, possint in nobis esse appetitus naturalis elicitus visionis Dei? Respondetur, in eo nullam esse repugnantiam. Potest itaque homo, suppositâ saltem revelatione de visionis possibilitate, elicere actum naturalem voluntatis, quo visionem Dei appetat, non inefficaciter tantum, (hoc enim dari potest respectu alicujus impossibilis) sed etiam efficaciter,

Ratio

**I.** Sitne anima causa principalis visionis, an instrumentalis.

**II.** Dicitur anima ordinem transcendentalem ad visionem.

**III.** Ostenditur respectum hunc transcendentalem inter animam & visionem.

**IV.** Probat hic respectum auctoritate S. Augustini.

**V.** Intellectus specificatur inædèquât à visione.

**VI.** Dari in nobis potest appetitus naturalis elicitus visionis Dei.



VII. Ratio est, nihil enim obstat quo minus aliquid supernaturale actu naturali cognoscatur, ut constat in haretico, qui lumine fidei destitutus, varia mysteria gratiarum, quae antea supernaturalibus, nunc naturalibus actibus cognoscit: imò & in beatitudinem seu visionem Dei supernaturalem, quam actibus huiusmodi naturalibus cognoscit, fertur actu spei naturali, & consequi desiderat, quod est actu naturali illam appetere. Addo, etiam fideles, quamvis sciant, se non nisi supernaturaliter posse beatitudinem consequi, ipso facto nihilominus, quod ex Dei benignitate media sibi ad illius adeptionem necessaria concessa esse cognoscant, posse eam appetere, & efficaciter consequi velle. Est enim non nisi supernaturaliter eam obtinere valeant, possunt tamen actu naturali illius consecutionem intendere; sicut actu naturali potest quis statuere Sacramenta conficere, vel administrare, quamvis sint aliquid supernaturale.

VIII. Quæres quartò: utrum in anima sit appetitus innatus ad claram Dei visionem. Appetitus innatus aliud nihil est, quam potentia respiciens aliquid tanquam bonum suum. Hunc ergo appetitum in anima respectu visionis Dei dari negant Suarez disp. 30. Metaph. sect. II. num. 36. Molina hic, a. 1. disp. 2. & alii. Eum tamen animæ concedunt Scotus q. 1. Proleg. & in 4. d. 49. q. 10. Vasquez 1. 2. Disp. 22. cap. 2. Salas 1. 2. disp. 12. sect. 2. Erice prima parte, disputatione 27. num. 22. & alii.

IX. Quæstio tantum est de modo loquendi, cum de re constet, nempe & esse in animâ potentiam ad visionem Dei efficiendam, ac recipiendam, & hanc visionem esse bonum animæ, ergo absque dubio datur in anima innatus ad eam appetitus. Existimo tamen, cum visio non nisi per media, quæ naturæ vires superant, obtineri possit, aptius vocari appetitum obediencialem, quam naturalem: Quamvis namque id quod in recto dicitur, sit quid naturale, illa tamen quæ connotat in obliquo, sunt quid supernaturale.

X. Id verò hic notandum, appetitum scilicet innatum, non tantum esse ad res debitas, sed etiam in-

debitas, atque ex merâ liberalitate conferendas, & quibus negatis, nulla rei, cui hic appetitus innatus, ut num. 8. dixi, est potentia & propensio ad bonum suum: cum ergo plurima alicui bona esse possint, quæ non sunt debita, ad alia extenditur appetitus innatus, quam ad debita: ut in appetitu elicitio contingere videmus. Unde quamvis in animâ & Angelo sit appetitus innatus ad visionem Dei, gratiam, & alia dona supernaturalia, non tamen sequitur, hæc eis esse debita. Sicut autem, ut num. 7. ostendi, ad hoc ut quis appetitu elicitio aliquid appetat, sufficit quod illud sciat sibi quocunque modo, etiam supernaturaliter, esse possibile; idem est de appetitu innato, nec in hoc quidquam reperitur inordinati.

Hinc tamen non rectè quis intulerit, dari in animâ, vel Angelo, appetitum innatum ad unionem Hypostaticam: hæc enim cum extractionem naturæ contineat extra gradum & ordinem puræ creaturæ, & quandam insuper Divinitatis exinaniationem, non videtur prudenter appeti posse appetitu elicitio, & consequenter neque innato. Visio autem Dei ad statum beatitudinis simpliciter est necessaria; unde ad illam peculiariter dari potest, & debet appetitus.

Notandum autem, sicut materia, esto sit potentia ad omnes formas, satiatur tamen ejus appetitus per quamlibet, ita ut dum unam habet, non appetat, pro illo saltem tempore, aliam, nisi conditionatè; ita quocunque gradu visionis satiatur hic animæ appetitus, cum per quemcunque reddatur simpliciter beata, nec ad hunc effectum pluribus gradibus indigeat. Uade, si duæ animæ statuuntur, quarum altera unum tantum habeat gradum gloriæ, seu visionis, altera centum; prior, si unico illo gradu orbetur, multò gravius damnum patietur, quam secunda, etiam si nonaginta novem ab ea gradus gloriæ auferantur; si enim unus ei gradus remaneat, adhuc est simpliciter beata, habetque etiam quod ad felicissimum illum statum est necessarium, cum altera, unius illius gradus amissione à felicitate penitus excidat.

Appetitus innatus non est ad debita tantum, sed gratuita.

Est in anima appetitus innatus ad gratiam.

XI. Sitne in animâ appetitus innatus ad unionem Hypostaticam.

XII. Quolibet gradu visionis satiatur anima appetitus.

## DISPUT. DECIMA-QUARTA.

De alio visionis Dei Principio, nempe, lumine gloriæ.

### SECTIO PRIMA.

De necessitate luminis.

I. **U**MEN gloriæ, seu Principium supernaturale ad claram visionem Dei requiri negarunt, ut supra vidimus, Begardi & Beguina, asserentes quamlibet naturam intellectualem posse suis viribus Deum videre, nec ad hoc ullo indigere supernaturali auxilio. Qui error refertur in Clementina *Ad nostrum* de Hæreticis, ibidemque à Pontifice cum Concilio Viennensi damnatur. Ulterius adhuc processerunt Anomæi, qui ducem Eunomio, ut referunt Sancti Patres Nazianzenus, Chrysostomus, Basilus, Hieronymus, & alii, Deum non videri tantum, sed etiam comprehendere ab intellectu nostro naturæ viribus in hac vitâ posse.

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

asserebant. Parum etiam cautè locutus est Durandus, qui in 4. dist. 49. q. 2. docere videtur, posse animam nostram (si impedimenta sensuum, & conversio ad phantasmata, quod per separationem à corpore fit, tollantur) posse, inquam, sine ullo auxilio supernaturali Deum videre.

Veritas tamen Catholica est, neminem sine peculiari & supernaturali Dei auxilio posse videre Deum. Hac in re cum S. Thomâ hic q. 12. a. 4. & in 4. dist. 49. q. 2. a. 6. conspirant Theologi omnes, estque in Concilio Viennensi, loco numero præcedente citato, definitum. Quam etiam veritatem supra totâ Disput. undecimâ latè declaravi.

Non levis tamen, inter modernos præsertim Theologos, est controversia, sitne de fide dari in Beatis lumen aliquod per modum habitûs, seu qualitatis permanentis, per quam Dei visionem efficiant.

Durandus.

II. Deum videre naturaliter nemo potest.

III. Sitne de fide dari lumen gloriæ per modum habitûs.

G

Asserunt



Asserunt Thomistæ. Communior tamen & probabilior Theologorum sententia est negativa: ita Molina hic, q. 12. disp. 1. Vasq. 1. p. disp. 41. c. 2. Granado hic, trac. 4. d. 6. sect. 2. & ex recentioribus plerique.

IV.  
Ex verbis  
Concilii cir-  
ca lumen  
quid habean-  
tur.

Ratio est primò: Concilium enim solùm intendebat damnare errorem illum Begard. & Beguinarum numero primo relatum, qui erat, posse solis naturæ viribus, & absque omni auxilio supernaturali Deum videri. Ad summum ergo definivit Concilium, dari lumen aliquod, seu auxilium, quodcumque illud sit, ad visionem eliciendam. Deinde, cum ante Concilium hæc quaestio inter Thomistas & Scotistas fuerit controversa, an scilicet ad visionem claram Dei producendam necessarium esset huiusmodi lumen per modum habitus, affirmantibus illis, his negantibus, dicentibusque sufficere auxilium extrinsecum, non est verosimile, voluisse Concilium quidquam de re Theologicâ statuere, & litem inter duas illas scholas derimere.

V.  
An auxiliū  
extrinsecum  
vocari possit  
lumen.

Dices cum P. Suarez hic, lib. 2. d. 14. num. 7. definire Concilium, dari lumen ad visionem Dei efficiendam; auxilium autem extrinsecum non rectè vocatur lumen, ergo lumen hoc, est aliquid permanens, & per modum habitus: verba enim Concilii propriè sunt accipienda. Resp. tamen cum P. Granado sect. 2. num. 6. negando, auxilium Dei extrinsecum non rectè vocari lumen, cum intellectui vires præstet ad lucem inaccessibleem Deum videndum; lumen autem gloriæ non aliâ de causâ dicitur lumen, nisi quod intellectum roborat ad visionem Dei producendam; cum ergo tantumdem præstet auxilium Dei extrinsecum, nihil est cur non vocetur lumen.

VI.  
Duo Begardorum & Beguinarum errores.

Dices secundò cum eodem P. Suarez, Pontificem cum Concilio damnaſſe duos Begard. & Beguinarum errores, nempe, & posse hominem solis naturæ viribus Deum videre, & non egere lumine. Respondetur, esse quidem hos duos errores, sed inter se connexos, & secundum oriri ex primo: unde, hi duo errores ita inter se sunt connexi, ut moraliter & virtualiter cenſeri possint idem.

VII.  
Vterior con-  
jectura, non  
definuisse  
Concilium,  
lumen ha-  
bituale.

Hac itaque de causâ existimo, Concilium à voce habitus, seu habituale abstinuisse, & solùm definivisse dari lumen, sive illud habituale sit, sive actuale: nomine autem luminis, ut num. 5. dixi, frequenter intelligitur à Theologis auxilium extrinsecum. Imò Smilingus hic, q. 4. num. 93. asserit nullum dari lumen habituale Beatorum intellectibus inhaerens, sed de facto eos elevari ad visionem producendam per auxilium Dei extrinsecum.

## SECTIO SECUNDA.

### De muneribus luminis gloriæ.

I.  
Duo lumi-  
nis munera.

Duo præcipuè numerantur luminis munera, nempe, visionem physicè producere, & ad eam disponere, sicque in duplici genere causæ ad eam concurrunt, efficientis scilicet, & materialis; quæ quo pacto sint intelligenda, jam dicitur.

II.  
Lumen di-  
cunt aliqui,  
esse adequa-  
tam ratio-  
nem produ-  
cendi visio-  
nem.

Nonnulli itaque ita lumen ad visionem concurrere asserunt, ut in eo totam agendi rationem statuunt: intellectum proinde nihil omnino hac in re facere affirmant, nec alio modo visionem producere, quàm aqua calida producit in manu calorem. Hæc est communis Thomistarum opinio, quam etiam hodie mordicus defendunt.

Sed contrà: nam, ut Disp. præcedente, sect. primâ dixi, visio est qualitas vitalis, & formalis intellectus, ergo procedere debet à causâ vitali & intellectu, quorum neutrum competit luminis. Deinde, sequeretur, actus etiam supernaturales viæ, non ab intellectu & voluntate, sed à solis habitibus infusus procedere; unde ulterius fit, animam seu voluntatem non operari liberè, cum habitus infusi spei, charitatis &c. à quibus solis, secundum hanc sententiam procedunt, nullam habeant libertatem. Præterea, contra Tridentinum Sess. 6. cap. 5. & Can. 4. anima nostra non verè & propriè ageret, ac divinæ gratiæ cooperaretur, ut eam agere illis locis definit Concilium, sed merè se haberet passivè, & per aliquid ab extrinsecò ei & accidentaliter adveniēns, habitum scilicet, quem merè contingenter habet, operaretur, sicque non magis propriè anima vel voluntas actum spei, aut charitatis, & aliarum virtutum infusarum eliceret, quàm aqua calida in re sibi imposita producit calorem, nempe tantum denominativè.

III.

Incommoda  
ex hac opi-  
nione pro-  
venientia.

Lumen ergo non est tota, & adequata ratio producendi visionem, sed partialē tantum illius principium, unâ scilicet cum intellectu in eam influens; intellectus quippe simul cum lumine immediatè ad visionem concurrunt. Ita Molina hic d. 1. Valentia, 1. p. q. 2. pu. 3. Suarez hic, lib. 2. c. 16. Vasquez 1. p. d. 43. Granado hic Tract. 4. d. 5. sect. 3. num. 10. Erice hic, d. 45. cap. 3. Tannerus 1. p. disp. 2. q. 6. dub. 4. num. 4. & recentiores communiter, ob rationes hic num. 3. & disp. præcedente, sect. primâ allatas.

IV.

Lumen si-  
mul cum  
intellectu  
producit  
visionem.

Hinc etiam mihi non placet sententia Nominalium, qui passim docent, intellectum passivè tantum ad visionem concurrere: eam scilicet à solo Deo efficienter produci asserunt, & intellectui infundi. Ita Ockam in 1. d. 1. q. 2. & in 4. q. 13. a. 5. dub. 3. Gabriel in 3. d. 31. a. 3. Marsilius in 3. q. 10. a. 2. & eadem fere videtur mens Scoti in 4. d. 49. q. 11. & in 3. d. 14. q. 1. a. 2. & aliorum.

V.

Nominali  
de visio-  
ne produc-  
tione.

Hoc, inquam, non placet: quamvis enim id non existimem impossibile, cum Disp. 22. de Anima, sect. 4. tanquam probabiliori amplexus sim sententiam asserentem, intellectum in suâ ratione formali actionem physicam non includere, sed adequatè consistere in qualitate, nihilominus existimo, visionem physicè ab intellectu produci; esto enim non repugnet contrarium, hic tamen est modus maximè connaturalis; unde nullo fundamento diceretur contrarium fieri, & Deum ordinariâ viâ non procedere, sed miracula sine ullâ necessitate multiplicare.

VI.

Rejicitur  
hac nomi-  
nialium opi-  
nio.

Quoad secundum munus luminis gloriæ supra positum, nempe ut in genere causæ quasi materialis ad visionem concurrat: tribus modis hoc intelligi potest; primò, ita ut visio in solo lumine recipiatur tanquam in subiecto; hoc autem planè falsum est; sic enim lumen deberet videre Deum, cum illud denominationem videntis accipiat, in quo visio tanquam forma recipitur: sicut id, in quo lux aut calor recipitur, calidum dicitur, aut lucidum. Nec est cur quisquam lumen inadæquatè simul cum intellectu visionem dicat recipere, sicut unâ cum intellectu illam efficit; quamvis enim hoc non repugnet, nullo modo tamen videtur necessarium, imò nec eadem forma ex duabus potentiis receptivis educi connaturaliter posse.

VII.

Quomodo  
lumen dis-  
ponat ad vi-  
sionem Dei.

Tertio itaque modo dici potest, lumen in genere causæ quasi materialis ad visionem concurrere, non quòd ipsum vel adequatè, vel inadæquatè visionem in se subiectet, sed per modum meræ dispositi-

VIII.

Sine lumine  
gloria dispo-  
nitur ad vi-  
sionem Dei.



dispositionis, sicut calor disponit ad ignem. Et hoc probabile censet Suarez hic, lib. 2. c. 15. num. 25. Et Granado i. p. tract. 4. d. 6. sect. 3. n. 12. citatque quosdam ex antiquioribus. Ratio vero est: cum enim visio sit forma ex accidentalibus nobilissima, congruum videtur, ut hoc habeat præ reliquis accidentibus, quod scilicet dispositio aliqua ejusdem ordinis, seu supernaturalis ei respondeat; nulla autem ad hoc munus assignari aptior potest, quam lumen gloriæ.

### SECTIO TERTIA.

*Vtrum divinitus produci possit visio sine lumine inherente, seu per auxilium Dei extrinsecum.*

I.  
Ad visionem  
elicendam  
requiritur  
connaturaliter  
lumen  
intrinsecum.

**D**IVINITUS, inquam, nam connaturaliter videtur requiri lumen seu qualitas intrinseca; sicut enim anima in naturalibus, quia est potentia radicalis, seu essentia in ordine naturæ, petit potentias proximas intrinsecas, nempe vel identificatas, in sententiâ eas non distinguente ab animâ, vel saltem physicè unitas, in distinguente; ita cum gratia sit intrinseca animæ, & per modum naturæ & essentia in ordine supernaturali, connaturaliter petere videtur potentias etiam suas omnes intrinsecas. Unde sicut reliqua operationum supernaturalium principia habet intrinseca, nempe habitus infusos, ita, cum sit etiam radix seu semen gloriæ, petet similiter principium illius operationis intrinsecum.

II.  
Sententia  
ad visionem  
requirens  
essentialiter  
lumen  
intrinsecum.

Multorum sententia est, ad visionem elicendam necessarium esse principium aliquod intrinsecum, vel permanens, quale est lumen illud, quod beati jam habent in cælo, vel transiens, quale dicunt aliqui Moysi, & S. Paulo infusum fuisse, si viderint Deum in via: cum enim, inquit, hæc visio non esset futura permanens & perpetua, nec principium illius erat permanens, intrinsecum tamen. Ita Thomistæ aliqui Cajetanus, Ferrera, Bannez, Soto, Navaretus, & alii nonnulli.

III.  
Produci potest visio per concursum extrinsecum.

Contraria tamen sententia videtur mihi multò probabilior, posse scilicet Deum per concursum extrinsecum supernaturalem elevare animam ad elicendam visionem beatificam, sine ullo principio intrinseco, præter ipsam animam. Ita recentiores communiter: Suarez hic, l. 2. de Attrib. negativis, cap. 16. num. 5. Vasquez hic, disp. 46. cap. 2. Molina prima parte, a. 5. d. 1. Valen. hic, punct. 3. Arrubal, Salas tract. 2. disp. 5. sect. 4. Tannerus, prima parte, d. 2. q. 6. dub. 3. n. 12. Erice d. 47. c. 2. Maratus hic, d. 12. Granado, d. 6. sect. 4. n. 19. Alarcon tract. 1. disp. 3. sect. 4. Gamach, q. 12. c. 5. & ex antiquis Scotus, Durandus, Paludanus, & alii.

IV.  
Deus non minus sup-  
plere potest  
concursum  
causarum  
supernaturalium,  
quàm nat-  
uralium.

Ratio est: Quia sicut potest Deus per suum concursum supplere causalitates aliarum causarum secundarum, ita & luminis: nec enim minus potens est Deus, ut causa supernaturalis, quàm naturalis. Confirmatur: Visio, prout procedit à lumine, non est vitalis, ut fatentur omnes, cum lumen non sit potentia vitalis; ergo ut procedit à lumine, non petit esse ab intrinseco; ergo concursus extrinsecus facere potest in visione id præcisè, quod facit lumen; ergo cum Deus eminenter contineat lumen, poterit per se supplere illius efficaciam. Confirmatur secundò: nam juxta probabiliorē sententiam de potentia obediētiā latā, applicare potest Deus concursum suum lapidi, vel aquæ, aut rei alteri naturali cuicunque ad visionem, gratiam,

R. P. Comptem Theol. Scholast. Tom. I.

&c. producenda: Ergo à fortiori applicare concursum suum ad intellectum poterit, cum minor sit in eo improprio. Confirmatur tertio: Deus potest per se solum sine intellectu, & lumine producere visionem, ergo à fortiori simulcum intellectu; difficilius enim est supplere duas causas, quàm unam tantum, & facilius est ut Deus tantum causa particularis producat unam formalitatem in objecto, quàm duas, aut plures.

Dices primò: Potentia vitalis compleri debet per principium intrinsecum, cum compleri debeat conformiter ad suam naturam; natura autem illius est, ut actus procedat à principio intrinseco; ergo non potest visio procedere à principio extrinseco. Respondeo distinguendo primum antecedens, si compleatur ut vitalis, concedo antecedens; si sub aliâ ratione, nego: intellectus autem per lumen non completur in ratione principii vitalis, sed supernaturalis, aut alterius rationis; totam enim rationem principii vitalis habet intellectus, seu anima, à se; ratio autem principii supernaturalis formaliter non consistit in aliquo intrinseco. Unde negatur etiam ultima consequentia; visio enim, quæ vitalis, non exigit lumen, sed intellectum; lumen autem ad summum respicit ut supernaturalis est, aut ut taliter supernaturalis.

V.  
Intellectus  
per lumen  
non com-  
pletur in  
ratione vi-  
tali, sed  
supernatu-  
rali.

Deces secundò: non esse impossibile ut causa aliqua in agendo dependeat essentialiter à forma intrinsece inherente; ergo intellectus potest hoc modo dependere à lumine. Contrà: nec est impossibile ut causa aliqua non dependeat essentialiter in operando à forma inherente; ergo pari jure inferre possumus, intellectum posse sine hujusmodi qualitate inherente operari; nec enim est major ratio pro unâ possibilitate vel impossibilitate, quàm pro aliâ. Contrà secundò, non videtur impossibile accidens aliquod, quod, ut agat, petat essentialiter unionem cum subiecto; non tamen propterea rectè quisquam intulerit, ea quæ de facto existunt, esse ejusmodi.

VI.  
Non repu-  
gnat, ut  
causa in ope-  
rando non  
dependeat  
à principio  
inherente.

### SECTIO QUARTA.

*Aliud argumentum pro necessitate luminis intrinseci.*

**D**ICES itaque tertio: nisi intellectus ad producendam visionem requirat lumen sibi unitum, sequetur sufficere, si lumen à Deo per concursum creativum conservaretur intinè præsens intellectui, sicut sufficit similis conservatio creativa, ut species Eucharisticæ operentur, sed hoc dici non potest; sic enim, si Angelus, vel anima beata, ut naturaliter potest contingere, esset intinè præsens demoni, hic haberet lumen gloriæ sufficienter sibi applicatum ad elicendam visionem beatam, nam ad hoc ut lumen operetur, non requirit per nos unionem intrinsecam, sed hic habet extrinsecam, cum extrinsece applicetur demoni; ergo in hoc casu haberet demon principia visionis beatificæ, & connaturaliter posset esse beatus in actu primo; quod tamen non parum videtur inconveniens.

I.  
Præcipua  
ratio ad præ-  
bandum ad  
visionem re-  
quiri lumen  
intrinsecum.

Respondet quispiam non habere eum concursum Dei paratum, & consequenter non omnia principia. Contrà: ubi omnia particularia, & ex parte causæ secundæ ponuntur, non potest connaturaliter deesse concursus universalis; nec enim magis sine violentia negare potest Deus concursum universalem causis secundis supernaturalibus, ubi omnia ex parte causæ secundæ ponuntur, quàm naturalibus. Respondet aliquis secundò: habere eum

II.  
Prima res-  
ponsio ines-  
sentialis.



*Aliarefpon-  
fio inauffi-  
cient.*

re cum quidem principia omnia visionis, quæ requiruntur ex parte potentie, non tamen ex parte objecti; Deus quippe non applicat se per modum objecti; cum enim non nisi liberè id præstet, potest non præstare. Contrà; positis omnibus ex parte potentie requisitis, Deus non potest connaturaliter non applicare omnipotentiam suam ad concurrendum instar speciei: sicut enim, si visio hæc fieret per speciem impressam creatam, non posset Deus connaturaliter non speciem illam producere, & infundere potentia; ita & modò positis omnibus ex parte potentie requisitis, concurrere debet Deus per modum speciei: nec enim, quando potentia est completa, magis videtur Deus negare posse speciem, quam concursum universalem, ubi causa secunda est ad agendum expedita, ut proximè dictum est.

*III.  
Tertia res-  
ponfio non  
folvens diffi-  
cultatem.*

Respondebit aliquis tertio: cum lumen ponatur intrinsecè unitum Angelo, dæmoni autem solum extrinsecè, seu intinè præfens; sicut ad Angelum peculiari modo ob unionem physicam spectat ipsa entitas luminis, ita & illius operatio; unde in dæmone nihil operabitur. Contrà: licet peculiariter spectet lumen ad Angelum, cum tamen habeat vim operandi in dæmone, cur non operabitur? quod autem vim habeat operandi, patet; secundum nos enim sufficit sola assistentia extrinseca, & intima præsentia, nec exhauritur tota ejus activitas in Angelo: sicut enim idem intellectus exercere potest diversas operationes cum diversis habitibus, ita & idem habitus cum diversis intellectibus; & in materialibus idem ignis, aut calor in pluribus subiectis producit plures effectus numero distinctos, imò ignis calorem in se & passis vicinis, licet non minus, imò magis intrinsecus sit, quoad primum effectum, quam lumen Angelo; nihil enim magis intrinsecum, quam idem sibi.

*IV.  
Vera res-  
ponfio.*

His itaque responsionibus relictis, ad argumentum dico, ad summum probare, non posse Deum producere visionem, nisi lumen intrinsecè inhaereat intellectui, vel animæ, sicque necessarium esse lumen inhaerens veluti quandam dispositionem requisitam, sine qua non possit, connaturaliter saltem, produci visio in animâ, ut in fine sectionis secundæ dictum est: defectu cujus dispositionis, dæmones visionem nequeunt producere. Sic in naturalibus non rarò videmus contingere, in quibus connaturaliter induci nequit forma substantialis, ignis exempli gratiâ, in subiectum, nisi positis in eo prius quibusdam dispositionibus. Hinc tamen non sequitur, licet Deus non possit supplere locum luminis, in ratione informantis, non tamen propterea non posse in ratione efficientis: & sicut potest formam substantialem sine ullâ dispositione in subiectum introducere, ita & visionem sine lumine disponente.

*V.  
Lumen in-  
haerens est  
dispositio  
connatura-  
liter ad vi-  
sionem re-  
quisita, non  
essentialiter.*

Quamvis ergo connaturaliter produci nequeat visio, nisi lumen tanquam dispositio insit animæ, aut Angelo, hoc tamen non est dispositio ita essentialiter requisita, ut divinitus nequeat contrarium contingere: nec enim sine maximè urgente ratione restringenda est divina Omnipotentia, neque ponenda major dependentia rerum à se invicem, quam sit necesse; omnia autem inconvenientia sufficienter salvantur, si dicatur, ad hoc ut visio producat in anima, requiri connaturaliter, ut lumen ei insit: sicut enim ut dixi, solus defectus dispositionis naturalis impedire potest quò minus forma naturalis producat, ita & defectus solius dispositionis supernaturalis poterit impedire, quò minus produci queat forma supernaturalis. Imò

etiam in naturalibus, non solum ad formam substantialem, sed accidentalem requiritur interdum aliqua dispositio, & accidens disponit ad accidens: sic secundæ qualitates supponunt primas, lux diaphaneitatem &c. & omnia accidentia materialia quantitatem, ergo & aliqua accidentia supernaturalia possunt requirere alia tanquam dispositiones in subiecto ad sui existentiam. Si autem hoc de ullo dici possit, maximè de visione beatificâ, quæ cæteris perfectior dicitur, & finis in ordine supernaturali.

Quando verò S. Thomas 2. 2. q. 275. & q. 13. de verit. ar. secundo, & alibi dicit, *Divinam essentiam ab intellectu creato videri non posse, nisi prius mutetur, ac disponatur per lumen inhaerens*; Unde & S. Paulo, ut in hac vitâ Deum ad brevetempus videret, infusum ei ad hoc docet fuisse lumen intrinsecum; his, inquam, locis, ut rectè ait P. Grando hæc, disp. 6. sect. 4. num. 22. solum loquitur de lege ordinariâ, non quid fieri queat per divinam potentiam.

*VI.  
Mens Dæ-  
monis An-  
gelus  
circa neces-  
sitatem lu-  
minis inha-  
erentis.*

## SECTIO QUINTA.

### Utrum ratione supernaturalitatis præcisè, requiratur lumen.

**Q**UÆSTIO est, utrum actus visionis, quæ supernaturalis est præcisè, requirat non solum speciem supernaturalem, vel Deum supernaturaliter concurrentem ex parte objecti, sed etiam lumen supernaturale, aut concursum aliquem actuum supernaturalem tenentem se ex parte potentie, & suppletem locum luminis; vel utrum sufficiat intellectus solus cum specie supernaturali, vel Deo per modum objecti concurrente.

P. Suarez hæc, lib. 2. cap. 15. quem plurimi sequuntur ex recentioribus, ait, ratione supernaturalitatis in visione reperte, ita requiri lumen, vel aliud principium tenens se ex parte intellectus, ut sine illo effectus supernaturalis produci nullo modo possit.

Arguit primò num. 4. quia in fide, & aliis virtutibus, requiri videmus principium aliquod supernaturale in potentia. Contrà: disparitas est aperta; nam juxta P. Suar. d. 16. de Fide, cap. 10. non sunt in intellectu species supernaturales, sed naturales objecti Fidei: unde non est mirum, requiri principium supernaturale ex parte intellectus, alioqui in causâ adæquatâ actus supernaturalis, nullum esset principium supernaturale, quod implicat.

Arguit secundo: juxta fidem ad actus supernaturales eliciendos non sufficit gratia excitans, seu illuminatio prævia, sed insuper requiritur gratia adjuvans, seu auxilium supernaturale actu concurrens simul cum potentia, & actum unâ cum illâ coëfficiens. Respondetur, latam esse disparitatem; ibi enim nullum aliud est principium supernaturale efficiens; hæc autem supponimus, objectum, vel speciem impressam supernaturalem, physice concurrere ad visionem hanc supernaturalem, unde effectus completè invenit in causâ adæquatâ principium correspondens omni formalitati, quam in se continet: ergo præcisè ratione supernaturalitatis, nisi aliud interveniat, non est necessarium lumen, aut aliud principium ex parte intellectus. Sicut si ipsa illustratio, seu gratia excitans concurreret effectivè, non esset necessarium aliud principium supernaturale illius actionis: neque enim ratione supernaturalitatis præcisè requiritur in causâ adæquatâ nisi unum principium supernaturale.

Arguit

*I.  
Status quo  
luminis.*

*II.  
Opinio re-  
quirens ad-  
juvans in  
intellectu.*

*III.  
Aliud est in  
Fide, aliud  
de visu.*

*IV.  
Cur præ-  
gratiam ex-  
citantem re-  
quiratur  
gratia ad-  
juvans.*



V.  
Ad effectum  
supernatu-  
ralem suffi-  
cit, reperiri  
in causâ  
adâquâtâ  
unum prin-  
cipium su-  
pernatu-  
rale.

Arguit tertio: potentia est causa adâquâtâ distincta ab objecto, ergo non potest elevari ab objecto; ergo solâ suâ virtute naturali producit effectum illum supernaturalem; ergo & causa aliqua adâquâtâ naturalis posset effectum supernaturalem producere; neque enim magis est causa inadâquâtâ improporcionata illi effectui, quàm causa adâquâtâ. Contrâ: sicut potentia est adâquâtâ distincta ab objecto, ita & objectum à potentia, & tamen juxta P. Suarez loco jam citato, potest objectum, vel principium concurrens loco objecti, elevari à potentia, seu principio tenente se ex parte potentie; species enim naturales elevantur secundum ipsum ab habitu supernaturali fidei ad elicendum actum fidei: quare ergo è contrâ saltem quantum ad conceptum supernaturalitatis præcisè, nequit intellectus elevari ab objecto supernaturali? cum elevari nihil aliud sit, quàm simul concurrere cum causâ supernaturali ad effectum, qui est in ordine simpliciter supernaturali: jam enim in causâ adâquâtâ reperitur virtus productiva illius effectus: & sicut ad vitalitatem sufficit unum principium vitale, quidni ad supernaturalitatem præcisè sufficit unum principium supernaturale?

VI.  
Angelus  
connaturaliter produ-  
cit visionem  
sui, non  
Dei.

Arguit quartò: sequeretur, Angelum æquè connaturaliter posse producere visionem Dei, ac visionem sui, aut alterius Angeli: patet sequela; nisi enim habuerit speciem sui, aut alterius Angeli, visioni illi proportionatam, non potest eam producere, sic tamen si hujusmodi speciem habuerit: sed similiter, si habuerit speciem proportionatam visioni Dei, poterit illam producere; ergo æquè naturaliter potest videre Deum, ac alterum Angelum. Resp. Maximam esse disparitatem: petit namque Angelus connaturaliter speciem proportionatam ad visionem sui, aut alterius Angeli, non tamen ad visionem Dei: si autem præter, & supra exigentiam naturalem detur ei species supernaturalis Dei, quid mirum si hoc supernaturali posito, eliciat connaturaliter visionem Dei: quidni enim causæ supernaturales æquè connaturaliter eliciant actiones supernaturales sibi proportionatas, ac naturales causæ actiones naturales?

VII.  
Quid sit,  
tenere se ex  
parte poten-  
tiæ.

Dices: Saltem ex parte potentie est eadem proportio. Contrâ: inquiri, quid sit hoc ex parte potentie? si velit virtutem naturalem Angeli esse eandem in visione Dei, & sui, concedo ita esse; dico autem, Angelum per suas vires solas non producere visionem Dei, sed adjutum ab objecto, seu specie supernaturali, quam hoc sensu dico tenere se ex parte potentie, id est, ipsam juvare: sicut secundum Patrem Suarez, habitus fidei tenet se etiam ex parte objecti hoc sensu, id est, juvat speciem naturalem objecti, ex se imparem ad actum fidei supernaturalem.

VIII.  
Ostenditur  
à paritate  
causæ ma-  
terialis &  
efficientis.

Confirmatur in simili de potentia passiva: nec enim minus sunt duæ diversæ causæ partiales, materialis & efficiens, quàm potentia & objectum: nihilominus causa materialis, seu subiectum recipere potest qualitatem aliquam supernaturalem, ut anima lumen gloriæ, vel gratiam, modò causa efficiens supernaturalis illam juvet ad illius receptionem, non simul recipiendo, sed concurrando in alio genere, nempe efficiendo. Si ergo possit subiectum naturale recipere aliquid supernaturale, absque eo quòd causa ulla supernaturalis teneat se ex parte subiecti, id est, simul cum eo rem illam supernaturalem recipiat, quidni potentia naturalis efficere poterit aliquid supernaturale, modò simul cum eâ concurrat objectum supernaturale. Sietiam

R. P. Comptoni Theol. Scholast. T. m. I.

ipso facto quòd efficiens concurrat cum causâ materiali, dicatur tenere se ex parte causæ materialis; idem dici poterit de objecto respectu potentie; tam enim in alio genere causæ concurrat causa efficiens respectu materialis, quàm objectum respectu potentie.

## SECTIO SEXTA.

Alia argumenta contententia, in Visione, ratione supernaturalitatis, requiri lumen.

ARGUUNT quintò alii Recentiores: si enim semel concedatur, causam aliquam naturalem partialem esse proportionatam effectui supernaturali, sequitur, effectum illum posse produci à causâ totali naturali. Sed contrâ: causa materialis naturalis, anima ex: gratiâ, in suo genere est proportionata productioni gratiæ, & luminis gloriæ, & tamen ulterius necessaria est causa efficiens, nec sufficit naturalis, sed requiritur supernaturalis; ergo non sequitur, si sufficit partialis causa naturalis, sufficere totalem. Respondeo itaque negando sequelam: effectus namque requirit, ut saltem in causâ totali reperitur virtus correspondens omni formalitati, quam in se habet, quod non requiritur in illâ partiali. Sic etiam visio beata exigit ut in causâ totali sit principium aliquod vitale, quod tamen in quovis principio non exigit, cum lumen, vel species, sive objectum non sit vitale, nec concurrat vitaliter ad productionem visionis, sicut nec vitaliter concurrat Deus ad eandem visionem, vel alium effectum ut causa universalis. Addo, potentiam naturalem respectu illius vitalitatis, aut intellectus, non esse proportionatam, nisi connotando speciem, aut aliud principium supernaturale, quod non petit connaturaliter, cum hac vitalitas & intellectus sit supernaturalis.

I.  
Produci ne-  
quit effectus  
supernatu-  
ralis à causâ  
totali natu-  
rali.

Unum prin-  
cipium su-  
pernatu-  
rale sufficit,  
sicut unum  
vitalis.

Arguunt sextò: in naturalibus, ut producatur cognitio, dari debet potentia omnino completa per virtutem intrinsecam: ergo idem dicendum de cognitione supernaturali. Conf. saltem species nunquam infunditur potentie, nisi completa in ratione potentie; ergo ut hic sit species vel objectum supernaturale, debet esse potentia supernaturalis. Ad Argumentum Respondetur primò, negando Antecedens, nec enim potentia est omnino completa in naturalibus sine specie. Secundò dico, manifestam esse disparitatem: cum enim effectus sit vitalis, requirit potentiam vitalem; vitalitas autem potentie est ipsi intrinseca, at verò conceptus supernaturalis non est vitalis, sicque effectus ratione hujus non postulat procedere ab intrinseco; & consequenter virtus productiva effectus quoad hanc formalitatem suppleri potest à causâ extrinseca: nec enim aliud requiritur, quàm ut in causâ totali detur vis adâquâtâ effectui. Aliquæ ergo formalitates determinatè petunt vim intrinsecam in potentia, ut vitalitas: aliæ determinatè petunt, per se loquendo, vim potentie extrinsecam, ut species. Dixi, per se loquendo: quando enim Angelus cognoscit se, ipsa ejus potentia est species, juxta probabilem sententiam. Aliæ demum sunt formalitates indifferentes ut vis earum productiva sit potentie intrinseca, vel extrinseca, nec aliud requirunt, quàm ut in causâ totali sit virtus iis adâquâtâ, & hujusmodi est conceptus supernaturalitatis. Per quæ, patet ad Confirmationem.

II.  
Potentia  
non est com-  
pleta sine  
specie.

Supernatu-  
ralitas in  
effectu non  
petit virtu-  
tem intrin-  
secam in po-  
tentia.

Triplex for-  
malitatum  
genus.



III.  
Ex Concilio  
Viennensi  
non probatur  
necessitas  
luminis,  
præcisè ra-  
tione super-  
naturalita-  
tis.

IV.  
Vltimus de-  
claratur  
mens Con-  
cilii Vien-  
nensis.

V.  
Obstantiam  
visionis per-  
fectionem  
requiri po-  
tèst lumen,  
non ob su-  
pernaturalitatem præ-  
cisè.

Argui potest septimò ex Concilio Viennensi sub Clemente quinto, ubi definitur, animam indigere lumine gloriæ ad videndum Deum. Respondetur, nihil aliud definiri in hoc Concilio, ut supra sect. primâ latius ostendi, quàm animam naturali-  
bus viribus non posse videre Deum, sed egere auxilio aliquo supernaturali: solum namque inten-  
dit Concilium damnare errores Begardorum & Beguinarum, inter alia asserentium, quamlibet in-  
tellectualem creaturam in seipsa naturaliter esse beatam, nec animam, ut Deum clarè videat, indigere lumine ipsam elevante. Unde, ex vi hujus definitionis, habetur tantum, animam solis naturæ viribus non posse elicere visionem beatificam, nisi aliquid ei principium supernaturale adjungatur.

Quòd verò non debeat Concilium intelligi in rigore prout verba sonant, de lumine scilicet gloriæ in sensu Theologorum, nempe de principio aliquo intrinseco permanente, constat: nam juxta communem sententiam quam etiam sequitur Suarez, & non pauci ex adversariis, ut sect. quartâ vidimus, clari potest visio ab anima per auxilium extrinsecum sine lumine hoc intrinseco: ergo juxta Concilium, non est necessarium absolute hujusmodi lumen. Quod si per lumen liceat adversariis hic intelligere concursum extrinsecum, quidni nobis similiter intelligere licebit speciem seu objectum, cum utrobique nihil aliud sit quàm ipse Deus, vel concurrens per modum objecti, vel principii tenentis se ex parte potentia.

Quòd si quis contendat requiri hic absolute lumen, debet esse ob maximam perfectionem visionis, & supernaturalitatis in ea repertæ, utpote quæ ob suam excellentiam requirit non solum speciem supernaturalem, sed etiam principium supernaturale tenens se ex parte potentia; hoc autem non ratione supernaturalitatis præcisè, sed talis super-

naturalitatis; constat enim res varias vel ob præstantiam, vel alias rationes, subinde exigere causas diversas: sic idem effectus pendet & à causâ primâ, & secundâ; eadem proles à patre & matre, & sic de aliis, quæ videri passim apud Auctores possunt. Si ergo dentur entitates quædam petentes duas causas naturales, quidni etiam detur aliqua, quæ petat duas supernaturales. Hoc autem in visione peculiariter contingere colligimus à posteriori ex hac auctoritate Concilii.

Existimo itaque cum Vasquez hic, d. 43. & aliis, ratione supernaturalitatis præcisè non requiri lumen in productione visionis, sed ad actum supernaturalem sufficere quoad hoc, quòd unum ejus principium sit supernaturale, nec per se loquendo, alia elevatio potentia ad actum supernaturalem requiritur quàm ut cum eâ concurret principium ali-  
quod supernaturale, sive illud sit objectum, sive aliud quodcunque. In hoc tamen differo à Patre Vasquez, quod ipse contendat, si essentia Divina concurret instar speciei ad visionem, non omnino requiri lumen, quod tamen nego, & dico, licet ratione supernaturalitatis præcisè non requiratur lumen, requiri tamen ratione talis supernaturalitatis, ut jam declaratum est: ad quod dicendum moveor, quia conformius hoc est definitioni Pontificis, & Concilii.

Auctoritate igitur magis quàm ratione probatur necessitas luminis ad visionem beatificam eliciendam; verba enim illa Concilii Viennensis dam-  
nantis propositionem hanc, nempe, animam non indigere lumine gloriæ, ipsam elevante ad videndum Deum, non possunt alio modo congruè explicari, quàm quòd connaturaliter saltem requiratur hujusmodi principium ex parte potentia ad visionem eliciendam.

VI.

Quodcunque  
principium  
supernatu-  
rale sufficit  
ad effectum  
supernatu-  
ralem.

VII.

Auctoritas  
facit pro la-  
mine.

## DISPUTATIO DECIMA-QUINTA:

De tertio visionis principio, nempe, specie impressa:  
ubi etiam de specie expressa.

### SECTIO PRIMA.

An Deus de facto videatur per speciem  
impressam.

I.  
Deum dupli-  
ci ratione  
respicit vi-  
sionem bea-  
tificam.

II.  
In visione  
duæ repa-  
riuntur for-  
malitates.

**N**OTANDUM, Deum in visionis beatificæ productione dupliciter se habere: primò, per modum causæ universalis, qui conceptus, visioni cum omnibus aliis effectibus, qui similiter Deum ut causam universalem respiciunt, est communis. Secundo, Deus visionem respicit per modum objecti, quatenus scilicet illum repræsentat, & sub hac consideratione Deus est causa particularis visionis, non minus quàm quodvis aliud objectum est causa particularis representationis sui. In visione itaque beatificâ, sicut in aliâ quacunque visione respectu sui objecti, duæ reperiuntur formalitates, entis & representationis: ut ens est, respicit Deum ut causam universalem; ut representa-  
tio, eundem respicit per modum objecti, peculia-

riter in hanc visionem influentis, idque respectu illius præstantis, quod respectu aliarum visionum præstant reliqua objecta.

Dices, non esse cur visio beatifica Deum respi-  
ciat ut causam universalem; etsi enim creatura quævis, eo ipso quòd ens sit, dicat essentialem dependen-  
tiam à Deo, in præsentia tamen hoc ex eo ab-  
unde habetur, quòd Deus sufficienter concurret per modum objecti; nec enim requiritur, ut illic Deus influat per modum causæ universalis, ubi influit ut causa particularis; per utrumvis enim concursum plenè habetur dependentia creaturæ à Deo. Sed contrâ: species enim impressa Dei, si daretur, suppleret totum quod Deus in visione facit per modum objecti, & causæ particularis, nihilominus præter concursum speciei requireretur concursus Dei, ut causæ universalis; ergo Deus de facto concurret ad visionem, non solum per modum objecti, & causæ particularis, sed etiam per modum causæ universalis; id enim omne nunc per se præstat, quod in eo casu præstaret Deus, & species impressa.

Deinde,

III.

Et hæc duo  
malitates in  
visione magis  
in parti-  
culari dis-  
tinguuntur.



IV.  
Visio Dei  
cum aliis  
visionibus  
compara-  
tio.

Deinde, visio Dei non minus diversas in se rationes continet, quam quælibet alia visio: ergo sicut visio albedinis, quia est *ens*, petit concursum Dei universalem; quia *representatio* albedinis, petit concursum specialem albedinis, vel per albedinem ipsam, vel speciem illius vicariam, ita & visio Dei. Quod si quis velit concursum Dei per modum objecti ambo illa munera præstare, utramque rationem in eo collocat, & causæ scilicet universalis, & particularis.

V.  
Species ad  
representa-  
tionem ob-  
jecti produ-  
cendam con-  
currit effe-  
ctivè.

Notandum secundò cum communi Philosophorum sententia, objectum & speciem ejus vicariam ad representationem, seu visionem concurrere effectivè. Hoc apertè probatur ex verbis illis S. Augustini lib. 9. de Trinit. cap. 2. *Tenendum*, inquit, quod omnis res, quancunque cognoscimus, generat in nobis notitiam sui: ab utroque enim notitia paritur, cognoscente & cognito. Hac ille. Imò res quævis non minus petit intentionalem sui similitudinem efficere, & cognosci, ac diligi, quam physicè producere sibi simile. Ex his etiam S. Doctoris verbis ortum est commune illud dictum Philosophorum: *Ex objecto & potentia paritur notitia*. Quem speciei concursum declaravi Disp. 16. de Anima sect. quartà.

VI.  
Prima sen-  
tentia ne-  
gat Deum  
concurrere  
ad visionem  
immediatè.

Prima itaque sententia affirmat, Deum non immediatè, & per se, sed per speciem impressam creatam producere visionem: ita Richardus in 3. d. 14. a. 1. q. 3. favet etiam Scotus in 4. d. 49. q. 11. & Gulielmus Parisiensis in Tractatu de Retributionibus Sanctorum, Columnà quintà & sextà. Quam etiam sententiam acriter defendit noster Vasquez d. 43. c. 7. eumque sequitur Alarcon 1. p. Tract. 1. d. 3. cap. 2. num. 4. & cap. 3. & alii nonnulli.

VII.  
Secunda  
sententia  
ait, Deum  
concurrere  
per se ad vi-  
sionem.

Secunda tamen multò inter Theologos communior & probabilior sententia docet, Deum non per speciem creatam, sed per se immediatè ad visionem per modum objecti concurrere: ita S. Thomas 1. p. q. 12. a. 2. Alensis 1. p. q. 7. m. 2. & in 2. p. q. 24. m. 1. Henric. quodl. 3. q. 1. & quodl. 4. q. 7. Duran. in 4. d. 49. q. 1. a. 2. Capreol. ibid. q. 5. a. 1. Ferrara 3. cont. Gentes cap. 49. Sotus in 4. d. 49. q. 2. a. 3. Cajet. 1. p. q. 12. a. 2. Suarez l. 2. de Deo, cap. 12. Valent. 1. p. q. 12. p. 1. Molina 1. p. q. 12. a. 2. d. 1. Erice 1. p. d. 42. c. 3. Granado hic, tract. 4. d. 5. sect. 3. Tanner. 1. p. d. 2. q. 6. dub. 2. num. 9. Salas tract. 2. d. 5. sect. 2. Fasolus 1. p. q. 12. a. 2. dub. 8. num. 25. & alii passim.

VIII.  
Ratio est  
priori, Deus  
enim est ob-  
jectum per-  
fectissimum.

Ratio à priori est: Deus namque est objectum perfectissimum, & perfectissimè intelligibile in ratione objecti; ratio autem objecti perfectissimi in visionis efficientia sita est; ergo ad Deum spectat per se & immediatè concurrere ad visionem sui; actio enim & effectus propriè, non nisi à causâ proximâ pendent; causa quippe remota non est propriè causa; ergo Deus, ut propriè ad visionem concurrat, concurrere debet immediatè, cum, ut numero quinto ex S. Augustino ostendi, proprium objecti munus sit, effectivè concurrere ad visionem, seu representationem sui.

IX.  
Secundò:  
quia Deus  
est objectum  
semper præ-  
sens, & pro-  
portionatè.

Secundò probatur: quando objectum ipsum est præsens & proportionatum, nil opus ut aliquid aliud illius loco concurrat; ideo enim objecta quædam creata speciem suo loco requirunt ad cognitionem sui producendam, quia absunt, & potentia cognoscendi non sunt conjuncta: sed Deus intellectui creato est semper necessariò præsens, & proportionatus, seu potens producere visionem, cum, ut dixi, sit objectum perfectissimum, & actualissimum, ergo. Tertiò, quia hoc, secundum probabilem sententiam, dicitur de rebus quibusdam ma-

terialibus, iis scilicet, quæ sunt objecta tactûs, gustûs, & odoratûs, ut probavi disp. 16. de Anima, sect. primâ, quod etiam nonnulli asserunt de objecto auditûs, qui affirmant, non soni species, sed sonum ipsum realem ab objecto remoto in auditûs organo produci, & efficere auditionem; ergo à fortiori dici hoc poterit de Deo respectu visionis beatificæ.

Deus itaque in productione visionis, vicario non indiget, seu aliquo, quod loco illius constitutum, intellectum ad efficiendam visionem compleat: non indiget, inquam; utrum autem, quando per se non vult concurrere, aliquid aliud loco sui ad hoc munus substituere nequeat, mox videbimus.

X.  
Deus substitui-  
turo indige-  
re nequit.

## SECTIO SECUNDA.

### Argumenta contententia, Deum de facto à beatis videri per speciem impressam.

**O**BJICES primò: Si Deus immediatè concurrat ad visionem, concurreret necessariò, quod de operationibus ad extra dici nullo modo debet: sequela probatur; posito enim lumine in intellectu, non potest Deus negare concursum objectivum ad producendam visionem. Sed contrà: concursus objecti non minus est necessarius ad producendam speciem, quam visionem; ergo posito lumine, Deus deberet necessariò producere speciem, & hæc visionem: sicque hoc argumento aqualiter urgetur utraque sententia. Respondetur itaque, hunc concursum esse voluntati Divinæ subordinatum; id enim perfectus Dei, præ reliquis objectis, agendi modus postulat, & consequenter est liber.

I.  
Ei Deus  
immediatè  
concurrat  
ad visionem  
sui, non ta-  
men concur-  
rit necessa-  
riò.

Deinde, alio titulo immediatus hic Dei ad visionem concursus est liber: Deus enim operari nequit ut objectum, quin operetur etiam ut causa prima, seu concursu universali: cum ergo hic concursus sit liber, erit & concursus objecti, utpote cum illo identificatus, licet non sit liber ut ab objecto. Sicut quando simul cum voluntate concurrat habitus charitatis, exempli gratiâ, ad actum contritionis, aut amoris Dei super omnia, actus ille est liber, non ut est ab habitu, sed à voluntate, cui in operando subordinatus est habitus. Eodem modo contingit in præsentem: Deus namque, ut causa universalis, posset simpliciter impedire hunc effectum, & absolute nolle concurrere. Siquis tamen cum Molina sect. præcedente citato dicere velit, Deum ad visionem concurrere necessariò, posito lumine, magnum in eo inconveniens non video, cum hoc in variis effectibus naturalibus contingat; non tamen existimo, in præsentem esse necessarium.

II.  
Alio titulo  
concurfus  
Dei immè-  
diatus, ad  
visionem  
non est ne-  
cessarius.

Objicies secundò: non implicat qualitas aliqua supernaturalis, quæ eadem operâ & potentiam in ratione potentia elevet, & concurrat loco objecti; ergo lumen gloriæ de facto est hujusmodi. Quicquid sit de antecedente, & possibilitate hujusmodi qualitatis, negatur consequentia; connaturaliter quippe dari nequit istiusmodi qualitas, ubi objectum est per se præsens & proportionatum, quod Deo convenire, sect. præcedente ostensum est.

III.  
Lumen glo-  
ria de facto  
non est ob-  
iectum.

Objicies tertio, visionem aptius multò, & congruentius produci per speciem intrinsecè inherentem, & elevatam hoc modo potentiam, quam per objectum.

IV.  
Obj. Visi-  
onem con-  
gruentius  
produci per  
speciem.



objectum extrinsecè solum assistens. Quade causa, Theologi in voluntate statuunt habitus infusos, intrinsecè eam informantes; hos enim connaturalius principium esse dicunt actuum supernaturalem, quam auxilium supernaturale extrinsecum.

V.  
Cajetani  
responsio.

Dua causa  
non physice  
unita, sãpe  
ad eundem  
effectum  
concurrunt.

VI.  
Obij: Rela-  
tiones in di-  
vinis videri  
debere per  
speciem im-  
pressam.

VII.  
Essentiam  
aliqui im-  
mediatè co-  
currere di-  
cunt ad vi-  
sionem.

VIII.  
Quid de Re-  
lationibus  
quoad con-  
cursum im-  
mediatum  
ad visionem  
existiman-  
dam.

Omissa Cajetani responsione, essentiam divinam verà & reali unionem intellectui Beati uniri asserentis, (quod sanè parum videtur probabile) Respondeo, nihil in Philosophia frequentius, quam ut duæ causæ partiales diversi ordinis ad eundem effectum sine ullâ physica & intrinsecâ inter se unionem concurrant. Sic Deus, ut causa prima, concursu universali actus vitales cum intellectu & voluntate, sic causa efficiens creata cum passo seu causâ materiali varios effectus producit, & tamen nec Deus cum intellectu aut voluntate, nec causa secunda efficiens, sol exempli gratiâ, vel cælum physicè cum materiali conjungitur. Idem ergo est de Deo concurrente per modum objecti; concursus quippe objecti, per se loquendo, est extrinsecus, habitus autem dantur ad roborandam potentiam, & ex parte illius se tenent; unde nil mirum, si sint intellectui & voluntati intrinseci, hoc enim maxime videtur connaturale.

Obijcies quartò: non posse Deum tanquam speciem immediatè ad visionem concurrere; multamque in Deo sunt, quæ concurrere ad eam nequeunt, Relationes siquidem operativæ ad extra non sunt, cum potentia operativa toti Trinitati sit communis; ergo saltem Relationes per speciem impressam videri debent, & non immediatè ad visionem concurrere. Idem est de Essentiâ Divinâ, quæ immediatè à Beatis videtur, & tamen non concurrat immediatè ad visionem, cum non sit operativa ad extra; ergo concurrere debet per speciem. Sed contrâ: idem enim argumentum contra adversarios fieri potest de productione speciei hujus impressæ; quod enim nos de concursu immediato objecti ad visionem asserimus, hoc docent ipsi de ejusdem objecti concursu ad speciem, quam ab objecto, cujus est species, immediatè produci debere affirmant.

Quoad Essentiam ergo Divinam, P. Suarez hinc lib. 2. cap. 12. num. 20. ait eam per voluntatem liberè applicatam concurrere immediatè ad visionem sui. Idem docet P. Molina 1. p. q. 12. disp. 1. Granado 1. p. tract. 4. d. 5. sect. 4. num. 24. Passolus hinc, q. 12. a. 2. num. 13. & alii. Hi ergo, quamvis Deum ut causam universalem concurrere ad effectus omnes dicant per potentiam, ad visionem tamen sui docent essentiam divinam immediatè per seipsam influere. Quid mihi probabilius videatur dicam numero nono.

Circa Relationes, id etiam probabile cum aliis quibusdam censet P. Arriaga hinc disp. 8. sect. 4. num. 34. eas scilicet concurrere immediatè per seipsas ad visionem sui: nec id esse asserit contra auctoritatem Patrum, ac Theologorum dicentium, nullum concursum ad extra Relationibus esse concedendum; illi enim, inquit, de influxu effectivo ad alias creaturas intelligendi sunt, non de concursu objectivo, per quem visionem sui efficiunt. Ubi etiam num. 35. insinuat, si datis præcisionibus objectivis, una Relatio Divina videri queat sine aliâ, Filiatio scilicet sine Paternitate, posse unam Personam immediatè ad extra concursu hoc objectivo visionem sui producere, aliis objectivè ad eam non concurrentibus; quamvis omnes tres Personæ concursu universali immediatè semper visionem cujusunque Personæ efficiant.

Mihi dicendum videtur, tam Essentiam, quam Relationes in Divinis, non immediatè, sed per potentiam, ad visionem sui concurrere, utpote cujus munus est operari, & producere quicquid est producendum, tanquam commune instrumentum nature: hoc autem eò minorem habet difficultatem, cum potentia in Divinis, nec ab Essentia, nec à Relationibus realiter distinguatur, hæc proinde earum nomine quod facit, illæ facere censentur.

Dices cum Patre Granado citato, concursum objectivum ad visionem, vel saltem ad speciem, debere esse immediatum: ergo Essentia ad visionem sui concurrere debet immediatè. Sed contrâ; ipse enim numero illo 24. ait, Relationes non concurrere immediatè ad visionem sui, sed earum loco concurrere Essentiam; ergo ut aliquid videatur, non est opus immediatè illud per se concurrere. Quare, sicut ipse ibidem asserit Essentiam in Divinis esse speciem respectu Relationum, & omnium Attributorum, idem dicere possumus nos de Potentiâ; eam scilicet esse speciem respectu Essentia, Relationum, & omnium Attributorum, ordinatam scilicet ex naturâ suâ ad eorum visionem producendam, quod est proprium munus speciei.

Quod verò, ut aliquid videatur, non sit opus objectum immediatè, vel ad visionem, vel speciem concurrere, constat variis exemplis rerum creaturarum. Sic si Deus solus in oculo Petri produceret speciem albedinis, is non minùs perfectè albedinem illam videret, quam modo, quando albedo in ejus potentiâ vivâ producit speciem sui. Sic species, quibus Angeli res intelligunt, secundum communem sententiam, non producuntur ab objectis, sed à Deo eorum intellectibus infunduntur. Tandem, si filius in creatis, qui est physica & substantialis imago patris, produci possit per potentiam generativam, realiter à substantia patris distinctam; à fortiori visio, quæ est imago tantum intentionalis objecti, produci poterit sine immediato illius concursu: saltem in Divinis nulla potest esse difficultas, quo minùs Omnipotentia loco Relationum & Essentia ad illam visionem concurrat, cum sit realiter iis identificata.

Obijcies quintò, connaturalius semper produci effectum à causâ magis univocâ; ergo connaturalius est, ut visio producat per speciem, utpote causam illius magis univocam, quam sit Deus. Resp. per se loquendo, rem ita se habere, hinc tamen peculiaris intervenit ratio, cur contrarium fiat: tum quia species est vicaria objecti, quæ proinde connaturaliter dari nequit nisi ubi objectum per se concurrere non potest: tum etiam quia hac ratione visio plenius sortitur rationem imaginis, quæ ab illo produci petit, cujus est imago, idque eò perfectius sit, quò immediatius. Etsi namque ad rationem imaginis rei alicujus sufficiat, ut aliud illius loco concurrat, etiam quando res illa per se concurrere non potest, ut constat de filio, qui producit per semen paternum, loco patris concurrens, qui per se concurrere non potest, imò interdum est mortuus quando proles generatur, & tamen est imago patris: perfectius tamen habet aliquid rationem imaginis, quando immediatè à re, cujus est imago, procedit.

Obijcies sextò: Deus id sæpe connaturaliter per causas secundas producit, quod producere potest immediatè per se, ignem ergo: gratiâ producit per ignem, & sic de cæteris, ergo etiam connaturaliter producit visionem per speciem impressam. Negatur tamen consequentia; ignis enim (idem est de aliis) non alterius nomine, sed suo, ignem

connatu-

IX.  
Essentia &  
Relationes  
non imme-  
diatè per se,  
sed per Om-  
nipotentiam  
producunt  
sui visio-  
nem.

X.  
Non requi-  
ritur, ut visio,  
vel species im-  
mediatè pro-  
ducatur ab  
objecto.

XI.  
Vltimis  
ostenditur,  
ad visionem  
non requiri  
immediatè  
concursum  
objecti.

Comparatio inter  
imaginem  
substantiali-  
tem & in-  
tentionali-  
tem.

XII.  
Obij: effec-  
tus connatu-  
ralis produci  
à causâ mu-  
gis univocâ

Perfectius  
aliquid est  
imago aut-  
rini, quâsi  
eo immedi-  
tius proce-  
dit.

XIII.  
Quo pacto  
Deus res  
varias per  
causas se-  
cundas pro-  
ducit.



connaturalissimè producit: at verò species ex essentia sua est vicaria objecti, sicque ejusvices supplet; unde influxus in visionem, primariò spectat ad objectum, ad speciem verò tantum secundariò.

Obijcies septimò: Deus in hac vita ad cognitionem sui concurrat per speciem, ergo & in patria. Video nonnullos tacite insinuant, negari posse antecedens concedique Deum per seipsum, non per speciem, etiam hic ad imperfectam sui cognitionem concurrere. Sed quicquid sit de hoc, dico, inter scientiam, quam nos hic, & beati in celo habent de Deo, seu cognitionem viæ & patriæ, apertam esse disparitatem; hæc enim, cum clara sit, & intuitiva, immediata sit oportet, & facie ad faciem, sicque à Deo, nullo interposito, procedere: illa verò, cum sit obscura, & abstractiva, non immediatè habetur, sed per species alienas, seu à rebus creatis collectas, juxta illud Apostoli ad Romanos 1. vers. 20. *Invisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellectus conspiciuntur.*

Obijcies octavò: Angelus, ut docet S. Thomas quæst. 8. de Verit. art. 7. alium Angelum intinè sibi præsentem, connaturalius per speciem cognoscit, quam per substantiam cogniti, ergo idem est de Deo. Negatur tamen consequentia. Disparitas est, cum enim Angelus, alteri intinè præsens, subducere se possit pro libito, cogeretur hic, quoties voluerit, visionem interrumpere: Unde connaturalius est, ut eum videat per speciem, ut constantius videat, nec ad alterius arbitrium cogatur ab illius visione cessare.

### SECTIO TERTIA.

An etiam detur species expressa Dei, seu, an Beati Deum videndo, forment verbum.

**I.** Per speciem expressam, ut in Philosophia latius dixi Disp. 22. de Anima, sect. 8. non intelligitur imago rei, & similitudo quædam objectiva, seu idolum, ut aliqui vocant, ab intellectu efformatum, per quod prius visum, percipimus in eo objectum: tum ob alias rationes, quas ibidem attuli, tum maxime, quia hoc modo Deus à beatis non videretur immediatè, & intuitivè, sed tantum mediatè, cum proximè & immediatè solum videatur idolum illud, & in eo prius viso, immediatè cognoscatur Deus.

**II.** Species itaque expressa, ut loco proximè citato ostendi, est qualitas quædam intentionalis, ab intellectu producta, per quam representamus objectum, quæque rem, de qua cogitamus, nobis exprimit, vocaturque verbum mentis, utpote per quod, sicut per verba externa aliis foris, ita nobis intus loquimur. In præsentem ergo quarimus, utrum beati Deum per hujusmodi verbum, seu speciem expressam, actum scilicet intellectus, luminis gloriæ adminiculo elicitum, Deum videant.

**III.** Prima sententia est negativa: quæ proinde assertit, nullum in Dei visione à beatis formari verbum, seu actum intellectus. Ita Henricus quodl. 3. q. 1. & quodl. 4. q. 8. Cajet. 1. p. q. 27. a. 1. Zúnel hic, a. 2. Navarete contrav. 34. §. 3. Ferrara 1. cont. Gen. cap. 53. §. Quinta est. & Capreolus in 4. dist. 49. q. 5. a. 3. utrumque defendunt problematicè. Ex nostris, speciem Dei expressam negat Amicus hic, disp. 9. sect. 3.

**IV.** Secunda, communior inter Theologos senten-

tia, affirmat beatos Deum per speciem expressam intueri, sicque in ejus visione formare verbum, internam scilicet qualitatem, seu actum intellectus, per quem clarè cum sibi representant: ita Scotus in 4. d. 49. q. 2. a. 3. cum suis idem docet Sotus in 4. d. 49. q. 2. a. 3. Molina hic, q. 12. a. 2. disp. 1. Suarez 1. 2. de Attributis, cap. 11. Vasquez 1. parte, d. 38. c. 2. Granado hic, tract. 5. d. 1. sect. num. 4. Fasolus 1. p. q. 12. a. 2. dub. 3. Tanner. hic, disp. 2. q. 6. dub. 2. n. 7. Arriaga 1. p. d. 8. sect. 3. num. 26. & recentiores communiter.

**V.** Mens S. Thomæ hac in parte, nonnullis videtur dubia, utriusque sententiæ auctoribus de more eum ad se pertrahere conantibus. Unde Ferrara num. 3. citatus, ait, juxta mentem S. Thomæ, utramque partem defendi probabiliter posse. Longè tamen probabilius est, S. Doctorem in Beatis speciem expressam admisisse: qua de causa Capreolus citatus, unus ex præcipuis S. Thomæ discipulis, quamvis ipse magis in eam partem propendat, ut neget Beatos elicere verbum mentis, & speciem expressam, ait nihilominus S. Thomam eam admittere. Hinc S. Doctor infra, q. 27. a. 1. Corpore, sic loquitur: *Quicumque, inquit, intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsam, quod est conceptio rei intellecta, ex vi intellectivæ proveniens, &c. quam quidem conceptionem vox significat, & dicitur verbum cordis, significatum verbo vocis.* Ubi cum universum loquatur, frustra Cajetanus, Ferrara, Torres, & alii contendunt intelligi eum debere de intellectu instanti naturali, & cognitione viatorum. Nec obstant verba illa S. Thomæ 3. cont. Gentes, cap. 5. initio, ubi sic habet: *Oportet, si Dei essentia videatur, quod per ipsammet essentiam Divinam intellectus ipsam videat, ut sit in tali visione, Divina Essentia sit, & quod videtur, & quo videtur.* Hæc, inquam, non obstant: primò enim, inquit Ferrara ibidem, S. Doctor his verbis solum intendit, actum non videri Deum per speciem impressam, sed per se immediatè visionem illam efficere. Secundò dici potest, S. Thomam hoc loco tantum excludere idolum illud, seu objectum prius cognitum, sed velle ut Deus immediatè & efficiat, & terminet visionem. De mente S. Thomæ quædam adjiciuntur infra, num. 13.

**VI.** Dicendum itaque, Beatos per speciem expressam, seu formando verbum, Deum videre: ita Auctores num. 4. citati. Probatur primò ex S. Augustino lib. 15. de Trinit. c. 16. ubi expressè docet, Beatos Deum videndo, formare verbum: *Illud quoque, inquit, sciendum est, quod etiam, cum similes ei erimus, quando videbimus eum sicuti est, tunc quidem verbum nostrum non erit falsum, quia neque mentimur, neque fallimur.* Pro qua etiam sententia facit dictum illud S. Anselmi in Monolog. c. 31. ubi omnem omnino cognitionem docet esse similitudinem objecti: *Quamcumque, inquit, rem mens, seu per corporis imaginationem, seu per rationem cupit veraciter cogitare, ejus utique similitudinem, quantum valet, in ipsa sua cogitatione conatur exprimere, quod quanto verius facit, tanto rem ipsam verius cogitat.*

**VII.** Ratio est primò; Beati enim Deum videndo, veram & realem actionem exercent, ergo dari debet terminus aliquis realis ab hac actione productus; est enim implicatio in terminis, dari actionem sine termino, cum actio sit via ad terminum, & ipsum fieri illius, planè autem repugnat via, & ad nullum terminum, & fieri, nullius fieri, ut ostendi Disp. 22. de Anima, sect. 1. sed actionis intellectus terminus est qualitas quædam intentionalis representativa objecti, nec enim ob aliud vim suam

Secundà  
afruit spe-  
ciem Dei  
expressam.

Mens S. Thomæ circa speciem expressam Dei.

S. Thomas lib. 3. contra Gentes, c. 34.

Beati Deum vident per speciem expressam.  
S. Augustinus.

S. Anselmus

Implicat actio physica sine termino



suam exierit intellectus, nisi ut objectum aliquod percipiat; ergo terminus per hanc intellectus operationem productus, est representatio, seu similitudo objecti; hanc autem vocamus speciem expressam, & verbum mentis, ergo.

VIII.  
*Actio intentionalis est ipsa species expressa.*

Dices: Actio quidem physica requirit terminum, non tamen actio merè intentionalis, seu grammaticalis, ut aiunt; huius enim munus est representare, non efficere, estque reipsa qualitas, non actio. Contrà primò: si namque admittatur huiusmodi qualitas, cuius munus sit representare Deum, eumque intellectui beati reddere intentionaliter præsentem, habeo intentum, hæc siquidem, ut proximè dixi, est species expressa; huius quippe munus aliud non est, quam representare objectum, illudque reddere præsens intellectui. Contrà secundò: hæc qualitas, seu actio intentionalis verè & physice producitur, cum non sit à se, ergo illic reperitur vera & physica actio, ergo habere debet terminum, sicque redit prius argumentum.

IX.  
*Beati Deum videre nequeunt per creaturam visionem Dei.*

Probatur secundò: Beati vident Deum, ergo habere in se debeat rationem aliquam, seu entitatem, per quam illum videant; hæc autem esse nequit ipsa visio increata, seu essentia Dei, per hanc enim, cum sit quid intellectui beatorum extrinsecum, vitaliter operari non possunt, ergo id per quod Deum vident, est accidens aliquod creatum; hoc autem nihil aliud esse potest quam verbum, seu similitudo aliqua, per quam Deum representant, hoc verò accidens vocamus speciem expressam.

X.  
*Nihil vetat, aliquid creatum esse intentionalem similitudinem Dei.*

Obijcies primò, non posse aliquid creatum representare Deum ut est in se, seu esse illius similitudinem; Deus quippe est actus purus, omne autem creatum habet admixtam potentialitatem; Deus est infinitus, res autem creata, limitata omnes, & imperfecta; ergo visio beata, creatura cum sit, non potest esse similitudo, seu expressio Dei ut est in se. Respondetur, ad similitudinem intentionalem alicujus rei, non requiri, ut sit æqualitas in ratione entis, sed tantum in ratione representationis, quæ entitativè potest esse multò imperfectior re quam representat. Quamvis ergo visio beata non sit actus purus, nec infinita, potest nihilominus esse representatio actus puri, & rei infinitæ; sicut in naturalibus actus intellectus, qui est accidens, representat substantiam, etiam clarè, & ut est in se; unus enim Angelus alium, & res cæteras creatas videt intuitivè.

XI.  
*Corpus spiritum representare nequit, potest tamen intellectus Deum.*

Obijcies secundò: Multò major est distantia & improporatio inter visionem, seu creaturam & Deum quam inter corpus & spiritum; sed corpus, seu quid corporeum nequit esse similitudo, & representatio rei spiritualis; ergo nec visio creata, representatio Dei, seu substantiæ increatæ. Hæc obiectio soluta est suprà, Disp. 10. sect. 3. n. 5. & sect. 5. 6. & septimà.

XII.  
*Species expressa non obstat, quo minus Deus videatur immediatè.*

Obijcies tertio: Si Deus videatur per speciem, non videbitur immediatè, sed in verbo illo, seu similitudine quam sibi quis format. Negatur tamen sequela; non enim videtur Deus per speciem expressam, tanquam per aliquid prius visum, sed visio, seu species, est ipsa ratio formalis per quam beati in Deum tendunt, eumque sibi representant. Sic unio non impedit quo minus duo extrema uniantur immediatè, & sic de aliis; tunc enim censentur aliqua uniri immediatè, quando nihil mediat, quod non sit ipsa ratio formalis unendi. Eodem itaque modo, videtur aliquid immediatè, quando nihil mediat nisi ipsa ratio videndi.

XIII.

Obijciunt aliqui quardò S. Thomam. Sed de mente S. Doctoris dictum est suprà, numero quin-

tò. Quando ergo hic q. 12. a. 2. corp. negat Deum videri posse per speciem creatam, solum negare videtur, cerni cum per speciem seu similitudinem tenentem se ex parte objecti, per quam scilicet tanquam per aliquid prius visum tendat intellectus in Deum.

Quadam de mente S. Thomæ circa speciem Dei expressam.

## SECTIO QUARTA.

### Sine possibilis species impressa Dei.

DIXIMUS supra, sect. 1. & secundà, Deum de facto per speciem impressam non videri, sed immediatè eum per suam substantiam ad visionem sui concurrere. Hic ergo querimus, an saltem possibilis sit huiusmodi species, quæ loco Dei, illius visionem obiectivè producat.

I.  
*An quæ de facto non datur species impressa, sit saltem possibilis.*

Qua in re, ad vitandum quæstionem de nomine, notandum, ut in Philosophia observavi, querere nos in presenti, sine possibilis qualitas aliqua impressa, seu inhærens animæ, quæ loco Dei, jam per modum objecti ad clarum sui visionem concurrentis, eandem visionem producat. Si enim quis huiusmodi qualitatem admittat, neget autem esse speciem, quòd scilicet in eo situs sit speciei impressæ conceptus, ut sit vicaria objecti, ita nimirum, ut suppleat ejus defectum, quasi concurrere non possit, & propterea neget dari speciem impressam Dei, cum Deus sit semper potens concurrere, rem concedit, litigat de nomine.

II.  
*Status præsentis contraversæ.*

Prima itaque sententia negat speciem impressam Dei esse possibilem. Ita Henricus quodl. 3. q. 1. Durandus in 4. d. 49. q. 2. Solus in 4. d. 49. q. 2. a. 3. Capreolus ibid. q. 5. a. 1. Ferrara 3. cont. Gent. cap. 49. Cajet. 1. p. q. 12. a. 2. Zumel 1. p. q. 12. a. 2. d. 3. Bannez ibid. d. 2. Arrubal 1. p. d. 16. cap. 4. Salas tract. 2. disp. 5. sect. 3. num. 33. Granado 1. p. tract. 4. d. 5. sect. 3. n. 10. & alii.

Quidam quæstionem faciunt de nomine.

Secunda sententia asserit, speciem impressam Dei esse possibilem: ita Richardus in 3. d. 14. a. 1. q. 3. Scotus cum suis in 4. d. 49. q. 11. Molina 1. p. q. 12. a. 2. d. 1. Vasq. 1. p. d. 38. & 43. Suarez, d. 30. Metaph. sect. 11. & lib. 2. de Attrib. negat: cap. 13. Valentia 1. p. q. 12. p. 2. Becanus de visione, cap. 9. concl. 2. Ericc hic, d. 40. cap. præcipuè 8. Falolus 1. p. q. 12. a. 2. dub. 10. Hurtado d. 12. de Anima, sect. 2. Oviedo Controv. 13. de Anima, p. 6. & alii communiter.

III.  
*Negant aliqui, possibilem esse speciem impressam Dei.*

Probatur hæc sententia primò refutatione rationum, quæ pro contrariâ asserri solent. Arguunt ergo nonnulli primò: Res superioris ordinis cognosci nequit per speciem ordinis inferioris, cum species in eodem gradu immaterialitatis esse debeat eum objecto; ergo implicat huiusmodi species impressa Dei. Resp. negando antecedens, & constat apertè contrarium in specie expressa, qua tum Deus, tum Angelus ab anima vel Angelo conspiciuntur. Negant aliqui consequenter speciem expressam, sed horum opinionem latè impugnavi totâ sectione præcedente. Alias etiam asserunt rationes, ad quas in Philosophia, disp. 17. de Anima similiter respondi.

V.  
*Argumenta contra speciem impressam Dei refutantur.*

Existimo itaque cum auctoribus secundæ sententiæ, speciem Dei impressam esse possibilem. Hanc conclusionem fusè probavi Disp. 17. de Anima, proximè citatâ, quòd Lectorem remitto. Quod & de aliis Quæstionibus Theologicis in Philosophia discussis faciam, ne actum agam, & idem denuo inutiliter repetam.

VI.  
*Possibilis est species impressa Dei.*

DISPUTA.



# DISPUTATIO DECIMA-SEXTA.

*De aequalitate, & inaequalitate visionis beatifica.*

## SECTIO PRIMA.

*Sintne beati omnes in gloria aequales futuri, vel omnes inaequales. Vbi de diversitate specificâ visionum Dei.*

I. *Homines aliqui in gloria essentiali sunt aequales.*

**I**co primò: ut homines aliquos sibi in visione, seu gloria essentiali esse intensivè aequales est verosimile, ita nonnullos in eâ futuros inaequales, certum est de fide. Prima pars probatur in infantibus, qui cum sine ulla omnino meritis decedant, & gratiam eodem modo recipiant, nempe per baptismum; sicut nullum est fundamentum dicendi eos esse inaequales in gratia, ita nec erunt inaequales in gloria, cum gratia sit semen gloriae, parique proinde cum eâ semper passu procedat. Idem est de infantibus qui martyrium ante vel post baptismum susceptum subierunt. De adultis etiam satis probabile est, aliquos inter se, ut in meritis, ita etiam in gloria, seu premio essentiali, fore aequales: quod fortassis etiam de Angelis dici potest.

II. *Multi in gloria essentiali futuri sunt inaequales.*  
Secunda Conclusio pars definita est in Concilio Florentino, in literis unionis: ubi habetur, homines à peccato immunes, post mortem in celum mox recipi, & intueri clarè ipsam Deum Trinum & Unum sicuti est, pro meritorum tamen diversitate, alium alio perfectius. Deinde Apostolus primò ad Corinthios 15. *Sicut stellae, inquit, differunt à stellis in claritate, sic erit resurrectio mortuorum.* Ergo & similis erit diversitas in gloria animarum, ad quam, velut ad radicem, sequitur gloria corporis. Hunc autem locum de diversitate gloriae in cælo intelligunt Patres omnes contra Iovinianum dicentem, omnes in gloria fore aequales. Unde ait Christus Joannis c. 14. *Vado parare vobis locum, & statim subiungit, in domo Patris mei mansiones multae sunt;* quod ob varietatem dictum esse, communis est Patrum sententia.

III. *Merita inaequalia inaequalem inferunt gloriam.*  
Ratio est: gloria siquidem datur intuitu meritorum; sicut ergo merita sunt inaequalia, ita erit & gloria, seu premium & corona meritorum. Unde in parabola vineæ, ubi omnes in premio fuerunt aequales, fuerunt etiam aequales in merito, licet postremi ampliorem gratiam, & alia media sibi concessa habuerint; per quæ brevi tempore assecuti sunt ceteros. Unde murmuratio illa non fuit vitiosa, utpote quæ in beatis reperiri non potest, sed quædam admiratio.

IV. *Diversitas peccatorum inferunt diversitatem poenae; Ergo & meritorum diversitas inferunt diversitatem pramii.*  
Secundò probatur à posteriori: homines enim quò gravius in hac vitâ peccaverunt, eò gravius puniuntur, poenâ in varietate respondente varietati criminum; ergo idem est de premio correspondente meritis. Dices: poena damni in omnibus est aequalis, ergo & visio, quæ est gloria essentialis. Sed contra: hoc enim probaret, omnes in cælo habituros non gloriam solum aequalem, sed sum-

mam, imò omnem, cum damnati omnes priventur omni gloriâ. Resp. itaque, poenam damni sumi dupliciter, vel quoad privativum quod dicit, nempe carentiam visionis divinæ, desertionem Dei, & negationem omnium auxiliorum ad bene operandum: vel quoad positivum, nempe vehementem apprehensionem illius status, tristitiam, & alia quæ inde sequuntur, quæ licet ab aliquibus censeantur spectare ad poenam sensus; cum tamen oriantur per se & directè ex illis privationibus quæ constituunt poenam damni, censeari merito possunt spectare ad poenam damni, ut bene declarat Suarez Tomo 4. in 3. p. d. 13. sect. 2. num. 17.

Quoad primum ergo, omnes damnati sunt aequales, saltem materialiter, cum priventur omni visione Dei; nec hoc est mirum, cum poena isthæc hoc modo sumpta, consistat in indivisibili, licet magis vel minus gravis dici possit ratione diversitatis peccati, cujus intuitu infligitur. At verò primum essentiali, seu visio, habet latitudinem, nec quivis actus meritorius meretur collationem omnis visionis Dei, sicut quodvis peccatum mortale meretur omnis visionis Dei carentiam. Quoad positivum verò quod dicit poena damni, est inaequalitas in damnatis, licet, ut docet P. Suarez disp. 7. de peccatis, sect. 3. & insinuat Tannerus de Incarnat. d. 1. q. 2. dub. 10. num. 333. quodvis peccatum mortale mereatur graviores & graviores poenam in infinitum.

Difficultas est, utrum visiones hominum & Angelorum differant secundum entitatem specificam, ita ut qualis diversitas est in principis, talis sit in visionibus. Sermo est de qualitatibus, non de actionibus; has enim specie physica differre secundum diversitatem principiorum nemini dubium esse potest. Quod etiam aperte sequitur, si dicantur hæc qualitates esse modi, & uniones sui ad subiectum; tunc enim diversæ necessariò erunt pro diversitate subiectorum, cum diversus respectus transcendentalis in unâ reluceat, qui non relucet in aliâ: nec enim ulla est ratio si respectus intentionalis ad diversa objecta reddat visiones specie diversas, ut constat in visione albedinis & nigredinis, cur id non præstet respectus physicus ad diversa subiecta.

Posito itaque quòd sint qualitates absolutæ, non modales, putant aliqui visionem, qua Angelus videt Deum, vel solum, vel simul cum his decem creaturis (debet enim supponi objectum esse planè idem) differre specie à visione qua anima Deum cum iisdem decem creaturis cerneret. Ita inter alios P. Erice hic, d. 49. c. 4. num. 44. & 60.

Dico secundò: nullam apparere implicantiam quò minus duæ visiones beatificæ, hominis altera, altera Angelis, etiam si idem habeant objectum tam primum, quam secundarium, possint esse diversæ speciei: quidni enim petere potest hæc visio connaturaliter procedere ab homine, illa ab Angelo; hic autem est diversus respectus transcendentalis speciei: sicut enim dependentia essentialis à principis specie distinctis, facit distinctionem specifi-

V. *Sintne damnati omnes poena damni aequales.*

VI. *Verum visiones hominum & Angelorum differant specie.*

VII. *Affermans aliqui.*

VIII. *Possibiles sunt visiones hominis & Angelis, eiusdem omnino objecti, specie inter se distinctæ.*



specificam in actionibus, ita dependentia connaturalis id praestabit in qualitatibus; relucet enim in una visione praedicatum specie distinctum, quod non relucet in alia. Imò secundum conceptum specificum latissime sumptum, pro quacunque diversitate, seu dissimilitudine quae minor reperiri potest (quae distinctio specifica logica, seu secundum quid, dici potest) duae visiones hominum, ut Petri & Pauli, distinguuntur specie, si determinate peccant procedere ab uno, non ab alio.

IX. *Utrum visio Angelus procedat nequeat ab anima, incertum.*

Utrum autem de facto visiones beatorum Angelorum & animarum, dicant huiusmodi respectum transcendentem determinatum ad sua principia, nihil certi statui potest, spectatis tantum intrinsicis harum qualitatuum entitatibus: ex una enim parte id suadere videtur, quod cum sint actus vitales, & peccant procedere ab intrinseco, maiorem habere videantur connexionem cum suis principiiis, quam habeant calor, frigus, & aliae huiusmodi qualitates, quae frequenter producuntur ab extrinseco. Hoc nihilominus non convincit; dici enim potest, petere quidem procedere ab intrinseco, cum sint actus vitales, & consequenter ab extrinseco connaturaliter esse non posse, non tamen peccare procedere determinate ab intrinseco ab hoc principio; non ab alio, sed quoad hoc esse indifferentes. Unde verius existimo, eandem numero qualitatem visionis ab Angelo & anima elici connaturaliter posse.

## SECTIO SECUNDA.

*Utrum intellectus inaequales, cum aequali lumine, inaequaliter Deum videant.*

I. *Intellectus inaequales cum aequali lumine, aequaliter vident Deum.*

CONCLUSIO: Si lumen sit aequale, intellectus inaequales, puta hominis & Angelus, aut duorum Angelorum, non eliciunt visionem inaequalem: ac proinde intellectus perfectior, si habeat idem lumen cum imperfectiore, non operatur perfectius. Ita S. Thomas hic, q. 12. a. 6. quem sequuntur Thomistae omnes, praeter Cajetanum qui 3. p. q. 10. a. 4. ad 2. ait, si Verbum Divinum assumeret naturam Angelicam, perfectius videret Deum cum aequali lumine, quam modò videt per naturam humanam. Nostriam etiam sententiam tenet Valentia hic, d. 1. punc. 4. Suarez lib. 2. de Attrib. nega. cap. 21. Valq. d. 47. cap. 6. Arrub. d. 22. c. 2. Tannerus hic, d. 2. q. 6. dub. 5. Granado tract. 5. d. 11. sect. 2. & alii. Contrarium tamen praeter Cajetanum jam citatum, tenet Scotus in 3. d. 13. q. 3. cum suis, Durandus in 3. d. 14. q. 1. Molina ad hunc articulum, disp. 2. Lessius de sum. Bono, lib. 2. cap. 9. Erice d. 49. num. 60. & alii nonnulli.

II. *Aequè intensos actus producere potest homo, ac Angelus.*

Probatur Conclusio: Hic excessus, quo intellectus perfectior cum aequali lumine superaret in operando imperfectiorem, deberet esse, vel in intensione, vel in perfectione specifica: non primum; nulla enim est ratio, cur non aequè possit intellectus humanus intensè conari, ac Angelicus, saltem juxta intensiorem luminis, quod ponamus ut quatuor, vel sex: potest enim intellectus humanus conari ut sex in ordine ad actum naturalem; cum ergo habeat principium supernaturale operativum ut sex, aequè ac habet Angelus, eliciet actum aequè intensum. Imò licet una res ab alia quoad specificam perfectionem superetur, & effectus similiter

producat in specifica perfectione inferiores, potest nihilominus aequè intensos producere: Sic terra igne imperfectior, aequè intensas tamen producit suas qualitates, ac ignis suas, quod & in aliis multis cernitur.

Quod etiam intellectus angelicus habens lumen solum aequale lumini, quod habet humanus, non producat visionem in perfectione specifica meliorem, probatur: non enim hic agit intellectus, vel humanus, vel angelicus secundum naturalem operandi modum in cognoscendo Deum, cum scilicet representando instar rei creatae, sed longè alià & elevatiore ratione. Cum ergo ambo intellectus extrahantur à naturali operandi modo, solumque agant ut elevati, & ipsa quoque elevatio sit aequalis, non est cur non operentur aequaliter.

Secundò probatur: alioqui namque sequeretur, duos homines, si intellectus habeant inaequales, vel duos Angelos, seu Angelum & hominem aequalis meriti, inaequales futuros in essentiali beatitudine, & inaequaliter visuros Deum; nam ad hoc, secundum adversarios, sufficit sola major perfectio naturalis intellectus, quem hic reperiri supponimus.

P. Vasquez, & Arrubal citati hoc argumentum ut inefficax rejiciunt; facile enim, inquit, negari potest antecedens; nam quò intellectus alterius est perfectior, eò minùs habebit luminis, ut hac ratione aequales eliciant visiones. Alii dicunt, non quidquam ei luminis detrahendum qui perfectiorem habet intellectum, sed tantum habiturum, quantum ejus meritum postulat; alteri tamen plus dicunt luminis conferendum, cum Deus praemiet ultra condignum, & hoc pacto, inquit, erunt in visione & beatitudine pares.

Sed neutra solutio satisfacit: non prima, Deus enim nihil unquam de praemio minuit quod opus bonum meretur, sed auget potius; cum ergo non solum visio, sed etiam lumen sit praemium supernaturale, non minùs quam gratia habitualis, & habitus, aliaque dona supernaturalia, sitque maximum ornamentum animae, non est dicendum, Deum quidquam de illo diminuire; alioqui idem dici posset de aliis donis supernaturalibus. Nec certe videtur aequum, ut optimè notat Suarez citatus, n. 7. ut qui aequaliter meruit, privetur tanto ornatu supernaturali, ut est lumen gloriae, solum quia habet praestantius ingenium.

Deinde, ut notat idem Suarez loco supra citato, sicut minùs luminis, ita minus habitus charitatis eidem deberet infundi; sicut enim intellectus perfectior cum aequali lumine perfectiorem visionem, ita voluntas perfectior cum aequali habitu charitatis perfectiorem amorem eliceret, praestertim, cum, ut fatentur adversarii, haberent illi duo visionem aequalem, si merita sint aequalia: sequelam autem non posse concedi, videtur certum; amor quippe in patria, vel est de essentia beatitudinis, vel saltem de illius integritate. Secunda etiam solutio facile rejicitur: Deus enim non minùs praemiatur ultra condignum, praestantiori intellectum, quam minùs praestantem, nec ulla est ratio dicendi contrarium, nisi petatur principium.

Dicunt alii cum P. Molina citato, iis qui habent aequalia merita, scilicet per infundi lumen similiter aequale, Deum tamen ita suum concursum attemperare, ut non concurrat cum eo, qui habet perfectiorem intellectum, secundum totam exigentiam luminis, sed solum aequali concursu illi, quem praebet intellectui imperfectiori. Sed hoc gratis dicitur, nec ulla reddi causa potest absque petitione principii

III. *Intellectus Angelus in eliciendo visionem, non procedit secundum naturalem operandi modum.*

IV. *Incommensurabilem ex illa sententia fecimus.*

V. *Inefficaces quorundam argumenti huius solutiones.*

VI. *Deus nihil unquam de praemio minuit, quod opus bonum meretur.*

VII. *Si minus luminis infunditur eidem minùs habitus charitatis.*

Secunda solutio minus rectè posita rejicitur.

VIII. *Grati dicitur haberi tibi lumen aequale, sed praebere concursum non aequalem.*



principii, cur lumini non præbeatur utrobique concursus quem connaturaliter exigit, nec cur subiectum illud ob præstantiorem intellectum privetur concursu sibi debito. Adde, hoc esse, perpetuam vim rebus inferre, nec minus est violentum lumini, quod Deus neget ei concursum sibi debitum, quam quod eundem neget luci, aut calori; nec minus miraculum perpetuo operaretur Deus in hac subtractione concursus circa lumen, quam fecit circa ignem Babylonium, cum non minus petat illud concursum ad visionem, quam hic ad combustionem.

**IX.** P. Erice d. 49. citatâ, cap. 4. num. 61. ait, posse qualitatem perfectiorem esse minus claram; sicque Deum ei qui habet perfectiorem intellectum, dare quidem lumen aequale lumini alterius, visionem tamen minus claram, ut quantum superat alteram visionem in perfectione specificâ, tantum cedat in claritate, & hoc pacto constitutur aequalitas. Sed contra: eadem enim sequuntur ex hac solutione inconvenientia, quæ ex aliis; lumen enim aequale petit connaturaliter visionem ejusdem claritatis, quæ si negetur, infertur lumini vis, estque, ut dixi, perpetuum miraculum, quod tamen censet inconveniens P. Erice impugnans solutionem P. Molinae. Quod verò connaturaliter petat visionem tantæ claritatis, patet: nam nulla est ratio, cur non petat aequè claram visionem cum perfectiore intellectu, atque cum imperfectiore. Unde si sine meritis daretur hoc lumen, aequè claram visionem in perfectiore intellectu produceret, ac in imperfectiore: cur ergo is ob præstantius ingenium privabitur eâ claritate visionis, & tanta vis perpetuo infertur rebus.

**X.** Aliam tradit solutionem P. Erice num. 62. & concedit totum; nec enim, inquit, in hoc quidquam est incommodi. Sed hoc Theologorum omnium sententiæ adversatur, qui planè renunt concedere Deum, qui primum reddit ex iustitia, & instar coronæ, dare meritis aequalibus inaequale primum. Dices, non fore majus primum formaliter, sed solum materialiter, cum non clariùs videat Deum unus, quam alius. Contra primò: visio perfectioris intellectus est qualitas supernaturalis excellentior visione alterius, & magis ornat animam; ergo est præstantius primum formaliter. Contra secundò: eodem quippe modo dici posset, dari iis alia dona supernaturalia diversa & inaequalia, quod planè esset divinare.

### SECTIO TERTIA.

#### Objectiones contra aequalitatem visionis beatificæ in intellectibus inaequalibus.

**I.** **O**BJICES primò contra secundam probationem sectione præcedente, numero secundò positam, omnes admittere debere, hominem & Angelum cum aequalibus meritis habere primum inaequale, nempe aliquid supernaturale præstantius, ergo &c. probatur sequela, esto enim qualitates visionum in homine & Angelo sint æquales, actiones certè erunt inæquales, cum essentialiter respiciant principia inæqualia, ergo in idem inconvenientis recidimus in actionibus, quod vitare conamur in visionibus. Resp. negando sequelam: actiones namque perfectionem suam sumunt, non secundum perfectionem agentis, sed termini: cum

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

enim sunt via ad terminum, & causalitas illius, tantum habent perfectionis quantum terminus requirit, nec actio qua sol, vel Deus solus ut causa particularis producit calorem, est perfectior actione, qua idem calor produceretur ab igne, vel calore.

**II.** **O**BJI. secundò: etsi actus fidei supernaturalis sit, melior tamen intellectus cum aequali auxilio, seu lumine fidei, perfectiorem actum fidei elicit; melius enim & perfectius sublimia illa mysteria fidei percipit Theologus, quam rusticus. Nec satisfacit, quod respondet Suarez cap. 27. num. 16. perfectius quidem apprehendere illa mysteria per apprehensiones prævias, Theologum quam rusticum, in iudicio tamen, seu assensu fidei esse pares: nam contra hoc est; nec enim solum perfectius hæc mysteria concipit per apprehensiones prævias Theologus, sed etiam perfectius de iis iudicium elicit. Quicquid ergo sit de hoc, Respondeo, disparitatem esse, quod in via intellectus circa Deum, & alia mysteria fidei, non extrahatur à naturali operandi modo, res enim spirituales apprehendit instar corporis &c. sicque nil mirum, si intellectus perfectior perfectius res illas apprehendat, & representet. Utrum autem non physicè tantum, sed etiam moraliter, seu in ordine ad meritum, actus fidei elicitus ab Angelo, superet actum fidei quem elicit homo, aut actus quem elicit Theologus, actum rustici, non est eadem ratio; esto enim, aliquando plurimum conducat ad meritum perfectius rerum conceptus, multa tamen alia ad augmentum meriti concurrunt, quæ in rustico reperiri possunt.

**III.** **O**BJICES tertio, estque præcipuum fundamentum contrariæ sententiæ: causa, præsertim necessaria, quò perfectior est, eò perfectiorem producit effectum; sed intellectus informatus lumine, est causa necessaria, & intellectus Angelicus cum lumine, A. perfectius complexum est, & causa totalis nobilior quam intellectus humanus cum eodem lumine A. ut constat, ergo. Omisiss variis quæ adhiberi solent solutionibus, Respondeo, argumentum vel procedere de perfectione intensivâ effectus, vel specificâ; si de primâ, non semper causa perfectior producit effectum intensiorem; ignis enim est terra perfectior, & tamen hæc producit intensiorem siccitatem, & sic de aliis.

**IV.** **A**dde, mensuram intensiōis in visione beatificâ, secundum communem sententiam, desumi à lumine; unde, sicut si Deus concurrens loco luminis, esset paratus concurrere tantum ut quatuor intellectus non posset producere visionem nisi ut quatuor, ita si infunderet lumen solum ut quatuor, non posset intellectus operari nisi ut quatuor: concursus enim Dei extrinsecus ut quatuor, ordinatur ad supplendam efficaciam luminis ut quatuor. Quod si quis cum P. Salas & aliis nonnullis, velit intellectum Angelicum posse producere visionem intensiorem, quam sit lumen; idem dicere poterit de intellectu humano, & consequenter aequè intensam elicere posse visionem, ac potest intellectus Angelicus.

**V.** **S**i verò sermo sit de perfectione specificâ effectus, nec etiam est universum verum: sol enim non producit perfectiorem calorem, quam ignis, aut calor &c. Sed quicquid sit de aliis, hic cum uterque intellectus, ut dictum est, extrahatur extra naturalem operandi modum, nullum est fundamentum dicendi, perfectiorem visionem ab uno intellectu effici, quam ab alio; nec enim operantur ut intellectus humanus & Angelicus, sed merè ut intellectus elevati, ad eum fere modum ac quando

*II. Diversitas in modo operandi in via, & in patria.*

*Quid de actibus fidei censendum in ordine ad meritum.*

*III. Obijes: causa perfectior perfectiorem semper producit effectum.*

*IV. Intensio visionis sequitur intensiorem lumen.*

*V. Causa perfectior non semper producit effectum specificè perfectiorem.*



VI.  
Lumen gloria non magis petit intellectum Angelicum, quam humanum.

aqua & oleum eleuantur ad producendam gratiam, in sententia asserente gratiam physicè à Sacramentis produci; esto enim entitative sint inaequalia oleum, & aqua, ut tamen substant elevationi, sunt aequalia, in ordine ad producendum gratiam.

Sic ergo lumen gloriae, licet requirat intellectum ut visionem producat, ob varias formalitates in visione, vitalitatem scilicet, &c. quae requirunt intellectum, non tamen magis hunc intellectum requirunt quam illum, humanum, quam Angelicum, sed eadem qualitas visionis, ut in fine sect. primae dixi, indiscriminatim ab anima & Angelo produci, & in iis recipi potest. Utrumque ergo intellectum eleuat, non tanquam hunc, aut illum intellectum, sed solum ut intellectum: quod inde colligimus, quia neutra visio procedit secundum naturalem modum operandi intellectum, cognoscendo scilicet Deum instar rerum creaturarum, sed clarè cum videndo sicuti est; in quo, ut dixi, differt elevatio ad visionem, ab elevatione ad alios actus supernaturales in via: adhuc enim in his servat intellectus modum operandi naturalem, cum similes actus naturales possit circa eadem objecta elicere, sicque perficitur intellectus iuxta naturalem operandi modum, quod contra contingit in visione.

#### SECTIO QUARTA.

*Inferuntur quaedam circa visionem beatificam.*

I.  
Visio beatificata esse possit specie distincta.

Hic ulterius infero cum P. Erice l. p. d. 49. c. 3. num. 3. P. Granado, tract. 5. d. 8. n. 4. & aliis, visiones beatas posse esse specie physicè diversas, etiam ubi objectum primum est planè idem; si enim dari possit visio qua una Persona clarè videatur sine alià, aut Essentia sine Attributis, &c. non videtur dubium quin visiones illae futurae sint specie distinctae.

II.  
Ostenditur diversitas specifica visionum.

Ratio Conclusionis est, quia possunt esse representationes specie diversae, ergo. Probatur antecedens: cognitio omnis, cum dicat essentialem ordinem ad suum objectum, tantum necessàriò habet varietatem in representando, quantam objectum in

essendo: sed visio, quae clarè representaret Deum, & in eo sex homines, haberet objectum valde diversum à visione quae representaret Deum & in eo sex Angelos, vel leones: ergo esset ordo transcendentalis specie distinctus ab alterà visione, & consequenter visio specie distincta. Confr. Visio quae unam creaturam in Deo representaret numero distinctam à creatura quam representat alia, esset numero ab illà distincta; ergo quae specie distinctam representat, distingueretur specie. Dices: Sola varietas est in objecto secundario & materiali, non formali & primario, quod utrobique est Deus. Resp. Varietatem in objectis secundariis sufficere ad diversificandam visionem, cum non minùs verè ea representet, quam primum, sitque verus ordo transcendentalis ad illa: & per hæc solvitur præcipuum fundamentum oppositae sententiae.

Contrarium tamen tenet Suarez hic, lib. 2. c. 19. Molina, Salas Tom. 1. tract. 2. d. 3. f. 9. & communior sententia Theologorum. Arguunt præter dicta; quia gratia & charitas ejusdem speciei est in omnibus Beatis, ergo & visiones, quae gratiam tanquam radicem sequuntur. Sed contra: visiones enim peculiariter respiciunt sua objecta, ad quae dicunt ordinem transcendentalis, quod in gratia non contingit.

Arguunt ulterius ex auctoritate S. Thomae, qui hic, q. 12. a. 6. id videtur asserere. Sed, ut bene notat P. Erice citatus n. 34. solum loquitur S. Thomas de visione Theologicè sumptà, & de primarià illius specificatione, seu præcisè in ordine ad Deum, quo sensu dicitur, omnium Beatorum unum esse primum essentiale; sub hac namque consideratione omnes visiones sunt aequales; nulla enim representat Deum mediata tantum, seu per similitudinem prius visam, & hoc solum excludere velle videtur S. Thomas loco citato, non tamen excludit differentiam ortam in visionibus ex objectis secundariis. Conveniunt ergo visiones omnes hoc sensu, & Theologicè, seu in ratione beatitudinis, differunt tamen physicè: sicut omnes species logicè sunt aequales, cum una tam sit species, quam alia, physicè tamen una longè superat aliam, homo v. g. aut Angelus, leonem.

III.  
Negari debet, qui visiones beatas specie distinctas.

IV.  
Visiones in nes beatificas Theologicè sumptas, specie non differunt.

Physicè vero sumptas distinguuntur specie.

### DISPUT. DECIMA-SEPTIMA.

*De Relatione transcendentali Dei ad creaturas.*

I.  
Hac quaestio ad objectum visionis cognoscendum, est necessaria.

Ad disputationem de objecto visionis beatificae, rectèque intelligendum quo pacto creaturae in Deo videantur, quae hodie celeberrima est in scholis quaestio, necessàriò præmittendum, utrum Deus transcendentaliter referatur ad creaturas: ut enim, si detur hæc relatio, seu essentialis Dei cum creaturis possibilibus conexio, intellectu facillimum est, quâ ratione creaturae in Deo videantur; ita si nulla hujusmodi relatio & conexio Deum inter & creaturas intercedat, aegrè ostenditur quo modo ex vi visionis Dei videantur creaturae, ut Disp. sequente ostendemus.

II.  
Quid nomine relationis transcendentalis intelligatur.

Per relationem ergo transcendentalis intelligimus essentialis rei unius cum aliâ connexionem, ita ut hac implicante, illa similiter implicaret. Querimus itaque, an Deus ratione Omnipotentiae, Scientiae, & aliorum Attributorum, ita cum creaturis possibilibus connectatur, ut his implicantibus, Omnipotentia, vel Scientia, & consequenter Deus implicaret.

Dux hac in re oppositae sunt inter se sententiae, maximeque inter recentiores præsertim, controversae, aliis Relationem hanc transcendentalis asserentibus, aliis negantibus; qui proinde dicunt, esto creaturae omnes implicarent, nihilo tamen fecius Omnipotentiam, aliaque Dei Attributa illas permanens & integra, utpote quae hi auctores non absoluta ponunt, sed conditionata, & per possibilitatem tantum creaturarum, positionemque alicujus extrinseci transeuntia in absoluta.

Mihi in hac controversia, verior semper visa est pars affirmativa, dari scilicet Relationem Dei ad creaturas, nec salvâ Omnipotentia, aliisque nonnullis Attributis, negari posse. Hanc Conclusionem, relatis in utramque partem sententiis, rationibusque discussis, latè probavi Disp. sexta Physicorum, ubi dicta videri poterunt; hic enim ea de novo repetere, supervacuum foret.

III.  
Dux opposita de Relatione transcendentali sententia.

IV.  
Deus transcendentaliter referatur ad creaturas.

DISPV.



## DISPUTAT. DECIMA-OCTAVA.

## De objecto visionis beatificæ.

**O**BIECTVM visionis beatificæ duplex est, *primarium, & secundarium.* Objectum visionis *primarium* est Deus: *primarium*, inquam, tum dignitate, utpote qui infinitis gradibus creatis antecellit; tum etiam, quod aliquâ ratione in earum cognitionem inducat, modo postea declarando, respectu cuius, proinde, creatura sub utroque conceptu dicuntur *objectum secundarium.* Primò itaque de cognitione creaturarum agemus, mox ad Dei cognitionem progrediemur.

## SECTIO PRIMA.

## Vtrum in Deo videri possint creature.

I.  
Status qua-  
sitionis.



UÆSTIO est, viderine possint quoad esse suum proprium, quodque in seipsis extra Deum habent; quoad esse enim illud quod habent in Deo, nulli dubium, quin per visionem beatam conspici in eo pos-

sint; hoc namque, cum nihil aliud sit, quam ipsum esse increatum Dei, & virtus creaturarum productiva, seu *creatrix essentia*, esse hoc creaturam videri, est reipsa videri Deum.

II.  
Visio forma-  
lis, causalis,  
& concomi-  
tans.

Notandum verò, tripliciter dici, videri in Deo creaturas, *formaliter, causaliter, & concomitanter.* Formaliter videri creaturas in Deo, est videri in eo tanquam in medio cognito, sicut effectus in causa, eadem scilicet cognitione, quæ primario terminetur ad Deum, secundario ad creaturas in eo re- luentes, & in ordine ad quas, tanquam ad terminos, explicatur objectum primarium. Causaliter tunc dicuntur videri in Deo creaturæ, quando ex vi quidem Dei visi cognoscuntur, non tamen eodem actu, quo videtur Deus, sed aliâ cognitione reali- ter distinctâ, ex Dei visione orî, quæ cognitio terminetur ad solas creaturas: hoc autem non esset cognoscere creaturas in Verbo. Tandem, *concomitanter* cognosci dicuntur creaturæ, quando eodem quidem actu, seu visione, qua videtur Deus, percipiuntur, non tamen in Deo ut in medio cognito, seu ex vi Dei visi, ut in visione formali creaturarum in Deo contingit, sed merè disparatè, si- cut quando eadem cognitio representat Petrum & Paulum, aut eadem visio duos flores, vel gemmas, aut res alias quasunque, specie aut genere di- stinctas.

III.  
Prima sen-  
tentia negat  
posse creatu-  
ras videri  
in Verbo.

Prima itaque sententia negat, posse creaturam ullam in Deo tanquam in medio cognito videri formaliter, sed ad summum causaliter vel concomitanter: Deus enim, inquiunt, cum sit ens omnino absolutum, nullum dicens ordinem aut relationem ad creaturas, non potest essentia ejus visa ducere in creaturarum cognitionem: ita Ockam in 4. d. 13. art. 2. & 3. Gabriel in 3. d. 14. quæst. unica, art. 1. num. 3. Major in 3. d. etiam 14. quæst. 3. concl. 2. Quam sententiam acriter defendit Val- quez hic, disp. 50. eandem tenet Lessius lib. 2. de

Re P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

Summo bono, cap. 10. Becanus hic, cap. 9. quæst. 13. & alii nonnulli.

Secunda tamen sententia affirmat in Deo per visionem beatam posse videri formaliter creaturas, tanquam terminum secundarium: ita S. Thomas prima part. quæst. 12. art. 8. 9. & 10. & lib. tertio contra Gent. cap. 59. & 60. & alibi, ubi tam clare hanc veritatem docet, ut de ejus mente nullus re- lictus sit ambigendi locus; articulo enim illo octa- vo citato ait, *Videri creaturas in Deo, sicut effectus in causâ, & manifestum esse, quanto melius causa vi- detur, tantò plures effectus in ea cognosci posse, ac proinde ab eo, qui perfectius Deum videt, plures crea- turas in Deo videri.* Et prima parte, quæst. 58. art. ultimo, loquens de Angelis: *Videndo, inquit, Ver- bum, non solum cognoscunt illud esse rerum quod ha- bent in Verbo, sed illud esse, quod habent in propria natura.* Hæc illæ. S. Thomam sequuntur Tho- mistæ, Capreolus in quarto, Dis. quadragesima-no- nâ, quæstione sextâ. Cajetanus prima parte, quæ- stione duodecimâ, articulo octavo. Ferrara tertio contra Gent. capite 56. Scotus in quarto, Dis. 49. quæstione tertiâ, articulo tertio. Zumel, & Bannez hic, articulo octavo, & alii. Idem docet Scotus in tertio, Dis. decima-quartâ, quæstione secunda. Molina hic, articulo octavo. Valentia hic, part. 6. Suarez libro secundo de Attributis negat. cap. 25. Fasolus hic, quæst. duodecimâ, articulo 8. dub. 13. Tannerus prima parte, Disp. secundâ, quæstione sextâ, dubio octavo, numero quinto. Arriaga hic, Disp. decimâ, sectione tertiâ, estque hodie com- munis fere Recentiorum sententia.

Obiectum  
visionis pri-  
marium, &  
secundarium.

IV.  
Secunda  
sententia  
affirmat  
posse in Ver-  
bo videri  
creaturas.

Mens sancti  
Thomæ.

## SECTIO SECUNDA.

Quid de visione creaturarum in Deo sentiendum. Vbi, quid sit unum videri in alio, & ex alio.

**A**NTEQUAM quid de hac, circa visionem creaturarum in Deo, controversiâ sentien- dum sit, aperiâ, notandum, quid sit rem unam in aliâ videri, & quo pacto hæc duo inter se dif- ferant, aliquid in alio, & ex alio cognosci: de quo fusè nonnullos & confusè disputantes vi- deo, eique multo diutius, quam res postuler, immorantes.

I.  
Cognosci in  
alio, & ex  
alio, quæ-  
modo diffe-  
rant.



II.  
Propriissima  
unius ex  
alio cogni-  
tio.

Si ergo de propriissima cognitione unius ex alio loquamur, manifestam inuenimus disparitatem inter cognitionem alicuius ex alio, & in alio; propriissima enim cognitio unius ex alio duos actus includit realiter distinctos, quorum unus oriatur ex alio, & ex re per primum actum cognita aliquid deducat, estque formalissimus discursus; ut si quis dicat, *Sol potest producere lucem*, & inde oriatur alius actus, qui dicat, *ergo lux est possibilis*. Cognitio verò unius in alio est unicus tantum actus, quo quis dicit, exempli gratia, *ignis continet calorem*: ubi in virtute ignis cognoscitur calor, nihil ulterius per novum actum inferendo.

III.  
Declaratur  
ulterius dif-  
ferentia cog-  
nitionis in  
alio & ex  
alio.

Hinc facillè etiam constabit, quando unico actu res una ex alia cognoscitur, quomodo hic actus ab altero differat, quo unum cognoscitur in alio; actus enim ille, quamvis sit unicus, totum tamen in se dicit, quod duo actus supra positi, unaque propositione totum hoc formaliter complectitur, *Sol potest producere lucem, ergo lux est possibilis*; unde & in duas formalitates dividi potest, duabus illis propositionibus, seu iudiciis respondentibus, quarum altera affirmetur *solem posse producere lucem*, altera, *lucem esse possibilem*. Actus verò quo unum cognoscitur in alio, ut cum dico, *Sol continet lucem*, in duas huiusmodi formalitates dividi nequit; hæc enim formalitas, seu illatio, *ergo lux est possibilis*, directè & formaliter in eà non continetur. Quamvis enim, ex eo quòd sol contineat lucem, inferri per alium actum possit, lucem esse possibilem, hic tamen actus id directè & formaliter non dicit; unde formalitas illa seu illatio ab eo abstrahi non potest. Sicut licet ex actu, quo quis dicit, *Petrus est rationalis*, inferri possit alter actus quo dicatur, *ergo est visibilis*, prior tamen actus hoc directè & formaliter non dicit, ut constat. Actus ergo, quo unum cognoscitur in alio, simplicior est actu quo unum cognoscitur ex alio, & hic actus rationem habet ex modo tendendi essentialiter à præcedente distinctione.

Res hæc il-  
lustratur  
exemplo.

IV.  
Videri pos-  
sunt in Ver-  
bo creatura.

Dicendum itaque cum auctoribus secundæ sententiæ scet. præcedente, num. 4. relatis, posse creaturas in Deo, non casualiter tantum, & concomitanter, sed etiam formaliter videri: ita S. Thomas variis locis, ut scet. præcedente, n. 4. ostendit.

V.  
Affirmant  
Patres, vi-  
deri posse in  
Deo crea-  
turas.

Hæc etiam est clarissima mens sanctorum Patrum: sic S. Dionysius de Divinis Nomin. Divina, inquit, *scientia in sua potentia creaturas omnes cognoscit*. Idem docet S. Bernardus lib. 5. de Consideratione, ad Eugenium cap. 1. Hanc etiam veritatem tradit apertè S. Isidorus lib. 1. de Summo bono, cap. 10. *Angeli*, inquit, *in Verbo Dei cognoscunt omnia, antequam in re fiant, & que apud homines adhuc futura sunt, Angeli jam, revelante Deo, noverunt*.

VI.  
Mens S. Au-  
gustini cir-  
ca cogniti-  
onem creatu-  
rarum in Deo.

Sed præ aliis hoc docere videtur S. Augustinus variis locis, per celebrem illam divisionem cognitionis Angelicæ respectu creaturarum, quam dividit in cognitionem *Matutinam*, per quam videntur res in verbo, & *Vesperinam*, per quam easdem cognoscunt in seipsis: quam divisionem tradit lib. 4. de Gen. ad litteram, à cap. 22. & lib. 65. Quæstionum, q. 26. lib. etiam 11. de Civit. Dei, cap. 7. & alibi: illam verò vocat *Matutinam*, quia perfectiorem; hanc *Vesperinam*, quia imperfectiorem & in minore luce. Unde lib. 4. citato, cap. 23. *Multum*, inquit, *interest inter cognitionem rei cuiusque in Verbo Dei, & cognitionem in naturâ ejus, ut illud merito ad diem pertineat, hoc ad Vesperam*.

VII.

Nec satisfacit quod respondent aliqui, per cognitionem *Matutinam* intelligere S. Augustinum cogni-

tionem naturalem quam in via habuerunt de Deo, & creaturarum in ipso, non de visione beatâ. Contrà enim est; quia lib. 11. de Civit. Dei cap. 7. citato explicat S. Augustinus illud *Vespere & Mane in luce illius sanctæ civitatis Hierusalem, quæ est mater nostra*, & *Matutinam* cognitionem haberi ait per ipsam præsentiam incommutabilis veritatis. Deinde etiam per cognitionem *Matutinam* intelligeret S. Augustinus cognitionem naturalem, quam Angeli in via habuerunt de Deo; cum tamen dicat, per eam cognovisse ipsos creaturas in Deo, à fortiori sequitur, cognosci eas posse in eodem Deo clarè viso.

VIII.  
Per cog-  
nitionem Ma-  
tutinam  
non intelli-  
git S. Augu-  
stinus, esse  
verum in  
Deo.

Aliter respondet Vasq. d. 51. cap. præsertim 3. vult enim S. Augustinum loqui de esse ideali creaturarum in Deo; quod aliud nihil est quàm ipse Deus. Sed contrà primò: S. Thomas enim q. 8. de Verit. cap. 10. hanc S. Augustini expositionem expressè confutat. Contrà secundò: nam, ut bene advertit Suarez hic, cap. 25. multasunt in S. Augustino quæ hanc expositionem non ferunt: libro namque illo de Civit. cap. 7. citato, inter alia, hæc scribit: *Cognitio creatura in seipsa decoloratior est, quàm cum in Dei sapientia cognoscitur, velut in arte, per quam facta est*. Quid clarius? nullus enim dicere potest, creaturam secundum esse ideale, seu prout est *creatrix essentia*, & ipse Deus, fieri per artem. Manifestum ergo est, loqui S. Augustinum de esse creaturarum quod in se habent, non quòd habent in Deo.

Deinde S. Augustinus per cognitionem *Matutinam* & *Vesperinam*, distinguit illos sex dies creationis Universi secundum res diversas productas; ita ut primus dies sit cognitio *Matutina* substantiæ spiritualis in verbo; *Vesperina*, ejusdem in seipsa, sicque, inquit, *in mente Angeli factus est vespere & mane dies unus*: deinde pro secundo die procedit ad firmamentum: tertio, ad congregationes aquarum, & sic deinceps: diversum autem mane distingui convenienter vix potest, nisi repræsententur ibi creaturæ; cum *creatrix essentia* sit eadem. Unde S. Augustinus loco citato, sic habet: *fit ergo in cognitione spirituum primus dies; in cognitione firmamenti, secundus; in cognitione discretionis terre & maris, tertius, & sic de cæteris*. Quando autem cap. 32. dicit, necessariam fuisse cognitionem *vesperinam* ut distinguere Angelis creaturam à Creatore, solum vult necessariam fuisse ut cognosceretur creatura cognitione distinctâ, & separatim à Creatore, & in proprio genere: de quo plura sectione 4. numero octavo.

Instant nihilominus aliqui, & acriter contendunt, S. Augustinum cognitionem creaturarum in Deo non agnovisse; nunquam enim affirmat eas cognosci in Omnipotentia, sed in Verbo. Sed contrà primò: Verbum Dei est Deus, ergo si cognoscantur in Verbo, seu sapientiâ, & scientiâ Dei creaturæ, cognoscuntur in Deo. Contrà secundò: cum in Scriptura per Verbum facta dicantur creaturæ, *Omnia per ipsum facta sunt*, S. Augustinus id quod ad Omnipotentiam singulariter spectat, Verbo, seu Filio assignavit, cum tamen opera ad extra communia sint toti Trinitati, & ab aliquo, quod omnibus tribus Personis est commune, proveniat; hoc autem peculiariter est Omnipotentia, utpote virtus rerum omnium productiva.

X.  
Quo sensu  
dixerit S.  
Augustinus  
creaturas  
cognoscit  
Verbo.

Ioan. 1. 3.



## SECTIO TERTIA.

*Ratione ostenditur, posse in Deo videri creaturas possibiles.*

**I.** *Ex Relatione transcendentali Dei ad creaturas, ostenditur posse illas in eo videri.* **R**ATIO denique Conclusionis quoad creaturas possibiles, est: Deus enim, ut Disp. 6. Physicor: latè ostendi, Relatione transcendentali ad creaturas refertur, essentialèque cum iis dicit connexionem: est siquidem vera & realis potentia earum effectiva, quæ sine essentiali ad illas ut possibiles relatione, & ordine intelligi nequit, cum vera & realis virtus productiva, sit necessariò alicujus productiva, ut loco citato fusiùs declaravi: ubi etiam rejeci eorum philosophandi modum, qui dicunt, in Deo non esse potentiam absolutam productricem creaturarum, sed tantum conditionatam: hoc, inquam, Disp. quintâ Physicorum, sect. 1. num. 12. & sequentibus, & Disp. 6. sect. 2. refelli, ostendique implicare potentiam conditionatam ad terminum simpliciter impossibilem, nec posse quidquam illud respicere conditionatè, quod nunquam potest respicere absolutè.

*Implicat virtus productiva conditionata.*

**II.** *Uterius ostenditur, posse creaturas videri in Deo.* Deus ergo absolutè ac determinatè creaturas respicit ut possibiles, cum eas respiciat ut producibiles. Hinc itaque clarè constat, posse illas in Deo videri, cum in Omnipotentia tanquam termini illius essentialis resplendeant, in quâ proinde veluti in medio cognoscuntur, & intellectus Beati, visâ hac reali & absolutâ virtute creaturarum productricæ, faciliè ad eorum notitiam poterit determinari.

**III.** *Confirmatur exemplum creaturarum.* Confirmatur: In creatis quoties inter duo reperitur hujusmodi connexio, ex cognitione unius deveniri facile potest in cognitionem alterius: sic visâ materiâ, Angelus formam, ejus correlativum cognoscit, & è contrâ, visâ causâ, igne ex gratiâ, cognoscit effectum, seu calorem, & sic de aliis sexcentis: cum ergo non minus perfectè, imò multò perfectiùs reluceant in Deo creaturæ, quam effectus creati in causâ ulla creata, multò clariùs in eo, multoque perfectiùs poterunt cognosci.

**IV.** *Sine Relatione transcendentali nequeunt creaturas videri in Deo.* Si verò nullum sit in Deo prædicatum, necessariò cum creaturis possibilibus connexum, sed ab iis planè sit absolutus, non poterunt in eo videri creaturæ: si enim nihil in Deo sit magis connexum cum possibilitate creaturarum, quam cum impossibilitate, non potest Deus visus esse medium, per quod intellectus ducatur in creaturarum possibilitatem notitiam, magis quam aquila cognita ducere potest in cognitionem formicæ, aut arenulæ, utpote cum quibus nullam habet connexionem.

**V.** *Quorundam responsio de potentia Dei conditionata, & scientia aptitudinali.* Dicunt aliqui, Deum respectu creaturarum possibilitatum habere potentiam tantum conditionatam, & scientiam aptitudinalem, positâ verò possibilitate creaturarum, tam scientiam ejus, quam potentiam transire in absolutam, & tunc in utroque hoc Attributo aiunt videri posse creaturas possibiles. Sed ut omittam quæ contra hanc potentiam conditionatam dixi Disp. quintâ Physicorum, sect. 1. & Disp. 6. sect. secundâ, ubi fusè eam impugnavi, & ostendi esse impossibilem.

**VI.** *Impugnatur potentia hæc, & scientia conditionata.* Contra hanc responsionem est: Deus modò (disputationis causâ supponimus creaturas omnes esse impossibiles) non est medium aptum ad representandum creaturas, ita ut potentia ejus, aut

scientia visa ducat in creaturarum possibilitatum cognitionem, ergo nec erit medium aptum ad hoc munus, si creaturæ reddantur possibiles, ut nimirum ex vi visionis horum attributorum discernat Beatus creaturas esse possibiles; possibilitas quippe creaturarum est quid Deo planè extrinsecum, nec per earum mutationem ulla fit in Deo mutatio intrinseca, sed quod semel habet, semper habet, ergo eodem modo semper afficiet intellectum Beati, ergo ex vi visionis prædicatorum Deo intrinsecorum, nunquam dignosci poterit creaturas esse possibiles.

Dicunt alii, Essentiam, seu Scientiam Divinam esse actualement tendentiam in has creaturas, vivacissimamque earum representationem, quamvis ob infinitam suam perfectionem, ab earum possibilitate sit independens, & consistere possit, sive creaturæ possibiles sint, sive impossibiles: nihilominus, inquiunt, cum revera sint possibiles, eo ipso quòd clarè cognoscantur, sequitur eas cognosci ut possibiles. Sed contrâ: tota cognitio quam de hisce creaturis habet Beatus, est ex Deo viso, tanquam ex medio cognito; sed Deus, secundum hanc sententiam, non majorem habet connexionem cum iis possibilibus, quam impossibilibus, ergo ex vi Dei visi nunquam devenire potest intellectus in cognitionem creaturarum possibilitatum.

Dices: Ex vi Dei visi cognosci potest has creaturas esse spirituales, vel corporeas, substantiam, accidens, &c. ergo & cognosci potest eas esse possibiles. Respondetur juxta hanc sententiam non posse in Deo tanquam in medio cognito, sciri creaturas esse vel spirituales, vel corporeas; si enim quæ corporeæ sunt, redderentur spirituales, aut è contrâ, (quod æquè fieri potest, atque ut ex possibilibus reddantur impossibiles) adhuc secundum hujus sententiæ principia, peristeret scientia Dei, & eas repræsenteret; alioqui diceret relationem transcendentalem ad aliqua prædicata creaturarum, & haberet essentialè connexionem cum iis ut corporeis, vel spiritualibus, quod tamen negant hæc auctores, omnemque cum hujusmodi creaturis connexionem à Deo quàm longissimè amovendam affirmant.

Opponunt nonnulli, creaturas ut existentes, vel futuras, videri in Deo, cum tamen nihil in Deo sit magis cum earum futuritione, vel existentia connexum, quàm cum non existentia, ergo idem fieri poterit in possibilibus. At qui hoc modo philosophantur, parum consultò agere mihi videntur, dum rem, admissa relatione transcendentali, explicatu facillimam, ad mysterium actuum liberorum Dei transferunt, quod fortassis, ex omnibus fidei mysteriis, est captu difficillimum, & hoc pacto miris omnia tenebris involvunt. Dico itaque, peculiarem de rebus existentibus hac in parte estimationem, & mysterium aliquod agnoscendum, nec fortasse sine virtuali determinatione intrinseca hoc fieri posse, de quo plura postea: sed quoad præsentem difficultatem de possibilibus, quid opus ad mysteria recurrere?

**VII.** *Aliusmodus explicandi visionem creaturarum in Deo.*

*Impugnatur hic visio creaturarum explicandi modis.*

**VIII.** *Nec cognosci in hac sententiâ possunt in Deo creatura ut spirituales vel corporeæ.*

**IX.** *Mysterium actuum Dei liberorum non est in aliis quasi-similibus ponendum.*

*Aliud est de creaturis existentibus, aliud de possibilibus.*



## SECTIO QUARTA.

*Argumenta contententia, non posse  
in Deo videri creaturas.*

**I.** *Alibi ostensum est dari in Deo Relationem transcendentalem ad creaturam.* **O**BJECITUR primò, falso niti nos fundamentum, dum ideo videri in Deo posse creaturas asserimus, quòd, transcendentaliter ad eas referatur: nulla enim est in Deo hujusmodi relatio, per quam scilicet Deus essentialiter cum creaturis possibilibus connectatur; sic enim ab iis dependeret, & quâcunque etiam vilissimâ creaturâ, muscâ scilicet, aut formicâ implicante, implicaret. Sed Disp. 6. Physicorum, Relationem transcendentalem ad creaturas in Deo admittendam esse ostendi, & ad hoc argumentum, quod præcipue urgent aduersarii, ibidem sect. primâ latè respondi.

**II.** *Obijciunt: si in Deo videntur creaturae, videntur necessarii omnes.* **O**BJECITUR secundo à Durando, quod etiam urget Pater Vasquez loco supra citato, si videntur in Deo creaturæ, videri debent necessarii omnes; essentia enim divina, una est & indivisibilis, & ut talis à Beatis omnibus videtur, cum clarè & intuitivè videatur, & consequenter sicuti est; sed intellectui Beati tam est repræsentativa unius creaturæ, quàm alterius, cum sit æqualiter species omnium; ergo si in unius cognitionem ducat, ducet in cognitionem omnium.

**III.** *Per visionem intuitivam fieri possunt præcisiones objectivæ.* Respondetur primò: si per visionem claram & intuitivam fieri possint præcisiones objectivæ, quàm opinionem ut probabiliorē amplexus sum Disp. 25. Log. sect. 1. objectio nullam habet vim; non enim quisquis videt Omnipotentiam, vel Scientiam Divinam, eas necessariò videt adæquatè, etiam ex parte objecti, sed videre unam formalitatem potest, eam videlicet quæ equo, leoni, vel aquilæ respondet, non visis aliis. Juxta quem philosophandi modum, facile ostenditur, quo pacto visis quibusdam creaturis in Deo, non necessariò videntur omnes, sed hæ, vel illæ tantum, secundum diversitatem luminis, aut concursus, quo Deus cum intellectu Beati ad hanc vel illam Omnipotentiam, vel Scientiam formalitatem, his scilicet vel illis creaturis respondentem, videndam concurrat.

**IV.** *Præcisio objectiva non impedit, quin minus Omnipotentia videntur prout est in se.* Neque hinc sequitur, Omnipotentiam ex: causâ, inadæquatè hoc modo visam, non videri prout est in se; sensus enim hujus dicti, rem nimirum per visionem intuitivam videri prout est in se, solum est, ut videatur immediatè, & per species proprias, non alienas, seu instar aliarum rerum quas cognoscimus abstractivè. Omnipotentia ergo per visionem præcisivam videtur inadæquatè prout est in se, non adæquatè, seu ita ut omnia cum illâ identificata, per visionem hanc intuitivam exprimantur, sed hæ tantum vel illæ formalitates, seu prædicata, non alia. Plura hac de re Disp. sequente, sectione quartâ.

**V.** *Alius modus explicandi quo pacto, Deo viso, non videntur necessario omnes creaturæ.* Secundo, etiam in sententiâ negante per visionem intuitivam præcindi posse objectivè, ostenditur, visis in Deo quibusdam creaturis, non videri necessariò omnes: quamvis enim Beati videant totam essentiam divinam, cum sit indivisibilis, non tamen eam vident totaliter, seu expressivè in ordine ad omnes ejus terminos, sed ad plures, vel pauciores, prout Deo, qui se habet instar speculi voluntarii, visum fuerit, sese magis aut minus manifestare. Unde sicut, ut postea dicam, dari poterit visum clara, quæ solum sit repræsentativa intrinsecorum in Deo, nullâ omnino in eo visâ creaturâ,

ita aliæ & aliæ visiones sunt possibiles, per quas unâ & indivisibili tendentiâ Deus in ordine ad has vel illas creaturas exprimitur, nullâ facta de reliquis mentione. Alioqui contra communem Philosophorum sententiam, nec in causa creata videri possent effectus aliqui, quin videantur omnes, sicque quævis visio causæ creatæ erit ejusdem comprehensiva.

**VI.** *Antecedens scientia in Deo, non obstat quin minus creatura videntur in Omnipotentia.* **O**BJECITUR tertio, creaturas videri non posse in Omnipotentia, ergo non omnino videntur in Deo; antecedens constat, scientia enim creaturarum in Deo, antecedit aliquo modo virtutem earum productricem, utpote quam ad earum effectiōnem dirigit, ergo videntur in Scientiâ antecedenter ad Omnipotentiam. Sed contra: hoc enim non probat non posse in Omnipotentia videri creaturas, sed non in solâ Omnipotentia; quantumvis enim Scientia eam ratione nostrâ antecedit, cum tamen Omnipotentia ad eas referatur, tanquam virtus illarum productiva, etiam in hac cerni possunt, quamvis non primò in eâ videantur, sed in Scientiâ. Consequentia verò illa, non posse scilicet creaturas omnino videri in Deo, si videri nequeant in Omnipotentia, nulla est; videri enim saltem possunt in Scientia, hæc autem à parte rei non minus est realiter Deus, quàm Omnipotentia.

**VII.** *Omnipotentia respectu creaturarum, est alio quo minus prior Scientia.* Addo, simpliciter loquendo quoad possibilitatem præcisæ creaturarum, Omnipotentiam esse priorem Scientiâ: quamvis namque hæc in executione Deum ad prudentem earum effectiōnem dirigit, prius tamen supponuntur creaturæ possibiles, & consequenter virtus earum physicè productiva. Imò in omnibus aliis videmus, scientiam potentia alicujus directricem, potentiam ipsam physicam supponere. Sic ars pingendi supponit in pictore potentiam tractus & lineamenta ducendi, & hæc artem illam antecedit; ad tractus verò illos artificiosè efformandos ars requiritur, sicque sub hac ratione, ut nimirum completè potens sit ad imaginem scitè & artificiosè delineandam, homo artis adminiculum postulat, & potentia ejus physica eam aliquo modo antecedit.

**VIII.** *S. Augustinus non negat creaturas videri in Deo.* **O**BJECITUR quartò P. Vasquez hic, Disputatione 51. cap. tertio, S. Augustinum libro quarto de Genes. ad litter. capite trigésimo secundo, ubi ideo ait necessariam in Angelis fuisse cognitionem vespertinam, ut creatura distingueretur à Creatore; ergo juxta S. Augustinum, per cognitionem matutinam non cognoscuntur creaturæ ut distinctæ à Deo, nec secundum esse quod in se habent, sed solum quoad esse illud eminentiale, quod habent in Deo, id verò nihil aliud est, quàm ipse Deus, seu *Creator essentia*. Respondetur, mentem S. Augustini hac in parte satis constare ex dictis supra sect. 2. num. 6. ubi clarè ostendi, affirmare S. Doctorem creaturas quoad esse etiam illud quod in seipsis habent, in Deo per cognitionem matutinam conspici. Hoc ergo loco, solum vult, necessariam esse cognitionem vespertinam ut creaturæ non quoad rem tantum, sed etiam quoad modum, per cognitionem scilicet à cognitione Dei distinctam, cognoscantur, & in proprio genere, ut ex textu ipso est manifestum.

**IX.** *In causa creatâ cognosci nequeunt effectus.* **O**BJECITUR quintò: In causâ creatâ cognosci nequeunt effectus, ergo nec in increatâ, par enim utriusque est ratio: antecedens probatur, alioqui Angelus animam comprehendens, infinitos in eâ actus possibiles, imò etiam supernaturales, cognosceret. Inprimis multi negant posse Angelum comprehendere animam, saltem naturaliter. Secundo, longè plures negant ad comprehensionem naturalem requiri



requiri cognitionem terminorum, & effectuum supernaturalium, de quibus postea. Tertiò dico, nil in eo esse incommodi ut Angelus Angelum, aut animam comprehendens, infinitos in iis actus possibiles abstractivè & imperfectè, seu, ut aiunt, quoad *An est*, ut bene hic advertit Arriaga, cognoscat.

X. Dices: Ergo Angelus se, vel animam comprehendens, cognoscat etiam omnes species & individua possibilia, cum Angelus & anima possint circa eorum singula actu aliquo naturali versari. Respondetur, cognitionem illarum rerum multò adhuc futuram imperfectiorem cognitione actuum; cum enim species illæ & individua per hunc actum comprehensivum cognoscantur, non in seipsis immediate, sed solum in actibus, actus verò, ut numero præcedente vidimus, imperfectè tantum, & confusè sciuntur, longè magis imperfectè & confusè cognoscuntur species & individua, cum magis adhuc mediata innotescant, & non nisi per medium imperfectè cognitum, nempe actus percipiuntur, sicque uno gradu magis à claritate distant, quàm actus in quibus cognoscuntur.

XI. Obijciunt sextò: Creaturae non sunt in Deo, ergo non possunt in Deo cognosci. Distinguo antecedens; non sunt in Deo formaliter, concedo antecedens; non sunt in Deo eminenter, id est, non est in Deo virtus earum productiva, nego; hoc autem sufficit ut in Deo cognoscantur; prædicatum namque illud, cum essentialiter ad creaturas referatur, necessariumque cum iis habeat connexionem, intellectum ad illarum cognitionem manducit quodammodo, easque in se veluti in causà manifestat. Nec refert, res creatas variis esse imperfectionibus permixtas, res enim perfectior imperfectionem, ut producere, ita manifestare potest, & in illius cognitionem ducere.

XII. Obijciunt septimò: Creaturae possibiles, actu nihil sunt, cum non existant, ergo cognosci nequeunt in Deo, nec terminare visionem. Sed contra: indubitatum enim videtur, ea quæ actu non existunt, terminare posse abstractivè actus aliquos intellectus, & voluntatis; nos enim de rebus purè possibilibus loquimur, nempe de alio Cælo, Sole, Antichristo, non existentibus; inquirimus an alius mundus, alia series rerum possit à Deo produci, ergo de istis cogitamus, & hæc objecta repræsentamus.

XIII. Deinde, Deus per scientiam simplicis intelligentiæ res purè possibiles sibi repræsentat. Quamvis enim sit inter Theologos dissensio, utrum eas immediate in ipsis cognoscat, an in seipso, nullus tamen negat Deum eas verè repræsentare, & cognoscere, nec volunt scientiam Divinam sistere adequatè & ultimè in Deo, & objecto increato, sed ulterius tendere eam dicunt in objecta creata, resque à Deo distinctas, quamvis in Deo, ut in medio cognito, repræsentatas.

XIV. Ratio denique à priori est: terminare etenim cognitionem, non est aliquid physicè in eà efficere, sed merè se habere objectivè, sicut se habent entia rationis, & negationes, quæ, esto cognoscantur, & actum cognitionis, tum Divinæ, tum intellectus creati terminant, ut dicam numero sequente, nullo tamen modo influunt. Adde, homines, frequenter sanitatem appetere, quæ tamen non solum actu non existit, sed sæpe nequidem est futura, sed merè possibilis.

XV. Obijciunt denique octavò: peccata, Entia rationis, & negationes Deus non continet, utpote quæ non possunt producere, ergo nec cognosci poterunt in Deo. Respondetur, hæc omnia cognosci saltem posse in Scientia Dei, Deus enim ea perfectissimè cognoscit. Peccatum etiam, quoad positivum quod dicit, cognosci potest in Omnipotentia, cum ad illud physicè Deus concurrat.

## SECTIO QUINTA.

Inferuntur quedam circa visionem creaturarum in Deo. Vbi de intentione, & extensione visionis & luminis.

EX dictis infero primò: in variis Dei Attributis videri posse creaturas. Inprimis, omnes omnino creaturae possibiles videri possunt in Omnipotentia, tanquam in medio cognito; cum enim illas contineat, optimè potest in earum cognitionem ducere. Deinde, ut in fine sectionis præcedentis dixi, cognosci possunt omnia tam possibilia quàm impossibilia in Scientia, utpote quæ est formalis & vitalis eorum expressio. Tertiò in voluntate, si quæ sit volitio circa purè possibilia, de quo alibi. Quartò in Processione activâ & passivâ verbi, quæ est dictio creaturarum; quod fortè de Processione etiam Spiritus Sancti dicendum. Sed de hoc postea.

Infero secundò: quando dicitur Deus per visionem beatam repræsentari immediate, creatura mediata, non est ita intelligendum, quasi detur una visio ad Deum, alia orta ex priori, terminata ad creaturas, ut vult Vasquez citatus, disp. 50. sed solum dicitur visio mediata dari ad creaturas, immediate ad Deum, quia directè in eum fertur, ad illas autem solum indirectè, & secundariò, quatenus scilicet Deus visus ducit tanquam medium cognitum in cognitionem creaturarum. Dicitur itaque visio creaturarum mediata, non quòd alia visio Dei mediet, sed quòd in eadem visione mediet objectum, Deus scilicet, in quo cognito tanquam in medio cognoscuntur, sicque est visio creaturarum mediata, mediatione non actuum, sed objectorum.

Infero tertio: Licet intensio propriissimè sumpta in visione, sit in ordine ad idem objectum, sicut intensio in aliis qualitatibus, calore, frigore &c. desumitur in ordine ad idem subiectum, quandoque tamen visio extenditur ad novum objectum, licet sit extensio respectu creaturae cognita, est tamen intensio respectu Dei, seu objecti formalis, quod per hoc non extensivè tantum, sed intensivè clarius videtur. Existimo nihilominus, Deum in ordine ad eandem creaturam posse clarius & clarius videri, nullo novo in eo objecto apparente, sicut etiam clarius & clarius videri potest, nullà omnino in eo visâ creaturâ, nec objecto secundario. Sicut qui videret essentiam divinam, nullâ visâ in ea creaturâ, posset ferventiùs eam & ferventiùs amare.

Licet autem possint creaturae per diversas partes visionis repræsentari in verbo, ita ut per unam partem visionis videatur hæc creatura in verbo, per aliam alia, & sic de cæteris, existimo tamen cum Suarez 1. o. 1. in 3. par. sect. 3. posse dari visionem indivisibilem quæ plures in Deo creaturas repræsentet, imò infinitas, quas omnes ita indivisibiliter respiceret hæc visio, ut si unam definiret repræsentare, periret. Nec tamen esset hæc visio infinita, sed substantialiter solum diversa à visionibus

ni, & negationes in Deo cognoscantur.

I. Creatura omnes videri possunt in Omnipotentia.

II. Quo sensu dicitur Deus per visionem beatam repræsentari immediate, creatura mediata.

III. Quam ratione intelligenda sit intensio visionis beatificæ.

IV. Dari potest visio indivisibilis, quæ infinitas in Deo creaturas repræsentet.



representantibus creaturas finitas; sicut enim representatio objecti infiniti intensivè, nempe Dei, non arguit infinitatem in visione, ita nec objecti infiniti extensivè: ut latius ostensum est suprà d. 10. sect. secundà.

V. *Vnde unus plures, alius pauciores in Deo creaturas videat.*

Quæres, unde proveniat, ut unus plures, alius pauciores creaturas videat in Verbo. Resp. formalem hujus rationem esse visionem ipsam, quæ per se ad hoc determinat: causa verò effectiva in actu primo determinans, est lumen gloriæ, quod quò perfectius, eò ad plures creaturas in actu primo extenditur, tantè vel tantè perfectionis. Quòd autem videantur hæ creaturæ potius quàm illæ, Suarez hic, lib. 2. cap. 21. Valentia, Salas, & alii volunt similiter id in lumen refundi. Probabilius tamen mihi videtur cum Arrubale hic, disp. 26. particularem determinationem visionis ad creaturas, non lumini, sed speciei, seu Deo per modum objecti concurrenti, esse assignandam: sic enim lumen majorem servat proportionem cum aliis habitibus supernaturalibus, ut cum habitu fidei, qui indifferens ex se, & aptus æqualiter est ad eliciendum actum fidei circa quodvis objectum materiale, quod substat revelationi divinæ.

VI. *Lumen non determinat ad objecta particularia, magis quàm habitus charitatis.*

Eodem modo habitus charitatis voluntatem in actu primo potentem reddit ad amandum quodvis objectum propter Deum, ad particularia tamen objecta non determinat. Deinde, sicut habitus gratiæ communiter ejusdem rationis esse dicitur in omnibus, & quamvis petat gloriam, seu visionem tantæ claritatis, tum in intentione, tum extensione, non tamen harum potius creaturarum quàm aliarum, idem in lumine, quod ad gratiam sequitur, contingit. Quare autem de facto, si sint duo Beati quorum singuli exigunt videre in Deo decem creaturas, unus has decem videat, alius alias, esto fortè congruentia aliqua sit ratione statûs, in quo in hac vita degebant, plerumque tamen refunditur in solam Dei voluntatem.

VII. *Beati, qui in verbo vident, vident ab initio omnia.*

Infero quartò cum S. Thomà hic, a. 10. Beatos quæ in verbo vident, videre ab initio omnia. Ratio est, quia vel visio illa deberet paulatim successu temporis eadem numero extendi ad novas creaturas, ut vult Scotus, & hoc est impossibile, nec enim mutare potest objectum, magis quàm unio mutare extrema, ut in Logica ostendi: vel deberet fieri nova accessio & additio alterius partis visionis, terminatæ ad novam creaturam in Deo visam; hoc autem dici nequit, sic enim Beati crescerent in gloria substantiali, cum clariùs postea videret Deum is, qui novam in eo creaturam cerneret, quàm ab initio cum videbat; quò enim plures videntur in Deo creaturæ, eò magis penetratur objectum primum, ut videtur manifestum.

VIII. *Non negat S. Thomas, Beatos omnia que vident, videre ab initio.*

Dices: S. Thomas infrà, q. 57. a. 5. corp. affirmat Angelos beatos mysteria gratiæ, non omnia simul cognoscere, sed paulatim ea accipere, prout eorum officiis congruit, & prout voluerit ea ipsis revelare. Respondeo, solum velle sanctum Doctorem, quædam initio beatitudinis ab Angelis in verbo videri, quædam per privatas revelationes ipsis postea communicari, quæ tamen non videntur in verbo, nisi ad summum causaliter. Quo etiam modo explicari potest Concilium Senonense, dum ait, in Divinitatis speculo illucescere quidquid beatorum interfit. Hinc S. Augustinus lib. de cura pro mortuis agenda, cap. 15. & 16. inquirens quomodo sancti Martyres orationes ad se suas cognoscant, ait, vel ministerio Angelorum id fieri posse, vel ex peculiari Dei revelatione, nullam autem mentionem facit visionis in verbo; ergo innuit se uro ex

S. Augustinus.

prioribus modis arbitrari hoc fieri, licet alium modum non neget.

Infero quintò contra Suarezium hic, cap. 26. Molinam, & alios, posse Deum videri clarè à Beato quoad prædicata merè intrinseca, & ea quæ in ipso formaliter continentur, nullà visâ in eo creaturâ, etiam in communi. Ratio est: licet namque Deus per Omnipotentiam, & alia Attributa, relationem transcendentalem dicat ad creaturas; sicut tamen non est necessarium, etiam juxta hos auctores, ut ratione illius relationis transcendentalis videntes Deum, videant creaturas in particulari, ad quas tamen in particulari terminatur ille respectus, ita nec quod videant eas in communi; sicut nec videns intuitivè Angelum, videt omnes terminos, ad quos extenditur, sic enim quivis Angelus inferior comprehenderet superiorem. Ad visionem ergo intuitivam, sufficit quod videantur prædicata alicujus rei ad intra, præcisè prout constituunt hanc entitatem distinctam ab omni aliâ, ita ut si aliâ entitas apponeretur, posset quis dicere, hæc non est illa, licet nulla cognoscantur connotata extrinseca.

IX. *Videri clarè potest Deum, nullâ in eo visâ creaturâ.*

Quid præcisè requiratur ad visionem intuitivam.

## SECTIO SEXTA.

### Quasnam in Deo creaturas de facto videat Beati.

SUPPONIMUS pro præsentī, posse in Deo videri creaturas existentes, de quo tamen postea. Varii itaque hæc in re sunt dicendi modi. Durandus in 4. d. 49. q. 3. affirmat Beatos in verbo clarè & distinctè omnia, tam possibilia, quàm quæ in aliquâ temporis differentiâ existentiam habitura sunt, conspiciere, eorumque cognitionem esse extensivè æqualem cognitioni Dei. Idem Bassolis de possibilibus asserit, negat de existentibus. Tertio, alii apud S. Thomam q. 20. de verit. a. 4. e contrario docent, Beatos non omnia possibilia, quæque Deus novit per Scientiam simplicis intelligentiæ, sed quicquid præsens est, præteritum, aut futurum, in Deo cognoscere, eaque omnia quæ Deus scit scientia visionis.

I. *Varia hæc re auctorum sententia.*

Secundus dicendi modus.

Tertia sententia.

Quartus nonnullorum dicendi modus est, Beatos res omnes, tum possibiles, tum in quacunque temporis differentiâ existentes, videre in Deo in actu primo, & divisivè, non collectivè, & in actu secundo. Aiunt itaque, in potestate Beati esse, ut nunc has, nunc illas in Deo creaturas videat, ita ut quamcunque successivè clarè & distinctè videre queat, non tamen omnes simul; infinitæ enim cum sint, attentionem, inquirunt, requirerent infinitam, creaturæ de lege ordinariâ impossibilem: ita S. Bonaventura in 3. d. 14. a. 2. q. 3. Gabriel in 3. d. 14. q. 1. Eandem sententiam tenet Scotus, idque non tantum per idem lumen fieri posse affirmat, sed etiam per eandem visionem, quam planè invariata, ut sect. præcedente, num. septimo vidimus, ad novas identidem creaturas vult extendi.

II. *Dicunt autem, qui, beati in actu primo in Deo vident, non in actu secundo.*

Opinio Scoti.

Dico primò cum S. Thomà hic, art. octavo, Beatos non videre distinctè in Deo omnia possibilia, hæc enim est nimis perfectâ visio, nec puræ creaturæ, de lege saltem ordinariâ, concedenda.

III. *Beati non vident in Deo omnia possibilia.*

Dico secundò: neque etiam res omnes pro certa differentia temporis existentes vident Beati: ita communis sententia Theologorum, qui hoc aiunt, peculiariter Christi animæ competere, nec cadere in puram creaturam. Nec obstat illud S. Gregorii lib. 2.

IV. *Nec etiam vident omnia existentia.*



S. Gregorius.

lib. 2. Moral. c. 2. ubi de Beatis loquens, *Quid non vident*, inquit, *qui videntem omnia vident*? Hoc, inquam, non obstat, alioquin omnia etiam possibilia in Deo videre deberent, quod tamen, ut vidimus, à Theologis omnibus contra Durandum negatur. Sensus itaque est, illum qui videt Deum, videre omnia æquivalenter, cum quippe videt in quo omnia continentur. Quo etiam modo intelligendum est illud S. Isidori lib. 1. de Summo Bono, cap. 10. quod suprà retuli sect. secundâ, num. quinto: *Angeli Verbo Dei cognoscunt omnia, antequam in re fiant*.

S. Isidorus.

V.

Offenditur Beatos non videre in Deo omnia existentia.

Danielis cap. 10.

VI.

Declaratur Beatos existeretia non videri in Verbo.

VII.

Dies iudicii sancti Angelus est ignotus.

VIII.

Ex illis locis S. Matthæi & S. Marci, sequitur Angelis ignotum esse iudicii diem.

Probatur itaque Conclusio, Beatos scilicet non videre in Deo omnia præterita, præsentia, & futura, seu quicquid Deus videt Scientiâ visionis. Inprimis enim receptissima apud Theologos doctrina est, ex S. Dionysio desumpta, Angelos inferiores à superioribus illuminari, variâque Dei circa rerum dispositionem decreta ab his iisdem patefieri; ergo Beati omnia Dei circa res futuras consilia non habent perspecta. Hinc, ut notat S. Gregorius, Theodoretus, S. Thomas, & alii, provenit illa inter bonos & malos Angelos circa populum Israëliti- cum à patriâ tunc exultantem decertatio, quod nimirum, quid de illo statuisset Deus, iis necdum innotuisset.

Deinde ad Ephesios 3. vers. 10. ait Apostolus: *Vt innotescat principatibus & potestatibus in celestibus per Ecclesiam, multiformis sapientia Dei, secundum prævisionem sæculorum, quam fecit in Christo IESU Domino nostro*. Ergo sancti Angeli effectus aliquos Divinæ providentiæ sibi antea ignotos, per Ecclesiam, in qua fiunt, cognoscunt. Præterea Apocal. c. 7. v. 3. clamavit Angelus voce magnâ quatuor Angelis: *Nolite nocere terræ & mari, neque arboribus, quosque signemus servos Dei nostri in frontibus eorum*. Ut nimirum hac ratione eos noscerent, ergo antea eos non noverant, ergo existentia omnia non vident in Verbo.

Tandem, dies saltem iudicii latet Angelos; sic enim affirmat Christus Matth. 24. v. 36. *De die autem illâ, & hora, nemo scit, neque Angeli celorum, sed solus Pater*. Hunc tamen locum ad probandum Angelos nescire diem iudicii, non esse efficacem exillimat Cajetanus in eum locum, Suarez Tom. 1. in 3. part. in quaestione 10. art. 2. in fine Commentarii. Salas Tom. 1. tract. 2. disp. 4. sect. 7. & alii, Marci enim 13. vers. 32. circa iudicii diem ait idem Christus: *De die autem illâ, vel hora, nemo scit, neque Angeli in celo, neque Filius, nisi Pater*; cum tamen nemini dubium sit, quin Christus, non solum quâ Deus, sed etiam intellectu creato diem iudicii noverit, & hoc tantum sensu cum dici nescivisse, quod scilicet aliis revelare noluerit: dici ergo snn- liler poterit, Angelos, eo solum sensu diem iudicii ignorare, quod nimirum eam aliis nequeant reve- lare. Quare Abulenſis in cap. 24. Matthæi, qua- stione 209. ut refert Suarez loco proximè citato, affirmat Angelos diem iudicii novisse, quod etiam probabile cenſet P. Arriaga hic, Disp. 11. sect. 6. num. 40.

Nihilominus, cum communis Patrum, Theo- logorum, ac Sacrarum Literarum Interpretum sen- tentia sit, ex illis S. Matthæi & S. Marci testimoniis probari latere Angelos extremi iudicii tempus, ex- ceptionemque illam, *nescire ut revelat*, soli Christo esse applicandam, planè tenendum est diem illum Angelis esse ignotum: imò Molina hic, dis. 5. membro 2. ait esse plus quam periculosum asserere, Angelos nosse iudicii diem, & Tannerus hic disp. 2. quaest. 6. dub. 10. n. 3. sine, id affirmat esse satis

temerarium; malè tamen Bannez & Zumel id vo- cant hæreticum.

Mihi verò placet quod docet P. Granado 1. part. tract. 6. disp. 1. sect. 9. num. 54. Beatissima scilicet Virgini hoc privilegium esse concessum, tum ob eximiam ejus supra reliquos omnes Sanctos in gloriâ præstantiam, singularesque prerogativas, tum quia nihil huic rei obstat illa Evangelista- rum testimonia; Christus enim iis locis de illis tantummodo locutus est, qui tunc temporis cælo & beatitudine potiebantur; Beatissima autem Vir- go non nisi multis post annis in cælum fuit recepta.

Dico tertio: Beatos omnes machinam & con- stitutionem hujus Universi videre in Verbo, saltem quoad species rerum, hoc est, varia specierum in- dividua: ita S. Thomas hic, q. 12. a. 8. ad 4. Fer- rara 3. cont. Gentes, cap. 59. Valentia hic, q. 12. pu. 6. Molina hic, a. 8. d. 5. memb. 5. Suarez hic, lib. 2. cap. 28. n. 8. & videtur aperta mens S. Au- gustini, qui ut suprà vidimus, sex dierum in crea- tione mundi divisionem statuit in *cognitione matuti- nâ* Angelorum ad diversas rerum species terminatâ. Ratio verò est, cum enim Beati sint aliquo modo partes Universi, hujus constitutio ad ipsos peculia- riter pertinet, unde & ejus cognitionem in Verbo connaturalissimè expetunt, cui eorum appetitui æquissimum videtur ut satisfiat.

Dico quarto: Myſteria etiam fidei, quæ in viâ crediderunt, vident in cælo Beati: ita auctores proximè citati, estque expressa mens S. Thomæ, tum 1. p. q. 1. a. 2. ubi ait, *ideo nostram Theologiam subalternari scientiæ Beatorum, quia ipsi vident princi- pia fidei quæ nos credimus*; tum 2. 2. q. 1. a. 1. Ubi dicit, visionem succedere fidei: ex quo rectè in- ferri videtur, ea quæ in viâ obscure in veritate di- vinâ creduntur, in patriâ clarè in eadem cognosci. Hinc S. Augustinus lib. 2. de Civit. cap. 21. *Quid, inquit, videmus nisi Deum, & omnia illa, quæ nunc non videmus credentes?*

Hoc etiam probari videtur ex illo S. Pauli 2. ad Corinth. 3. v. 18. *Nos autem revelatâ facie gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transforma- mur à claritate in claritatem*, id est, à claritate fidei ad claritatem gloriæ; quamvis enim fides sit obscura, illucescente tamen nobis Sole justitiæ, & rejecto velamine veteris testamenti, fides nostra in lege gratiæ, ubi supernaturalia myſteria clariùs multò & distinctius cognoscuntur, est quædam claritas res- pectu veteris testamenti, ubi sub umbris omnia & figuris proponebantur, & quibuldam veluti tene-bris obvoluta.

## SECTIO SEPTIMA.

Quedam alia circa ea, quæ Beati de facto vident in Deo. Vbi, an viso beata videre possit seipsam.

Dico quintò: Beati in Deo ea omnia vident, quæ ad illorum statum, dignitatem, vel offi- cium pertinent. Ita S. Thomas, tertia parte, quaest. 10. art. 2. & alibi sæpè, Ferrara 3. cont. Gent. c. 59. Molina hic, a. 8. d. 5. memb. 3. Valentia hic, q. 12. p. 6. Suarez hic, lib. 2. cap. 28. num. 15. Granado 1. part. tract. 6. d. 1. sect. 9. num. 58. Tannerus hic, d. 2. quaest. 6. dub. 10. num. 7. Fasolus 1. parte, quaest. 10. art. 8. dub. 23. num. 130. estque com- munis

IX.

Probabile est, diem lu- dicii Beatif- sima Virgini esse cognitum.

X.

Universi hu- jus machi- nam vident Beati in Verbo.

S. Augusti- nus.

XI.

Fidei myſte- ria vident in Verbo Beati.

S. Thomas.

S. Augustin.

XII.

Fidei in Le- ge gratiæ, est quædam cla- ritas respec- tu fidei Le- gis veteris.

I.

Beati in Ver- bo vident, quæ ad eo- rum statum peculiaritèr pertinent.



munis recentiorum sententia. Nec admittenda est limitatio Cajetani, ut ea solum videant Beati, quæ ad eorum statum primo instante beatitudinis spectant; ad illa enim omnia extendenda est Conclusio, quæ longo ordine, labentibus ad finem usque mundi sæculis evenient, ad eorum statum, ac dignitatem pertinentia.

II. Religionum itaque Fundatores, Ordinum suorum progressum: Reges sancti, regionum quas aliquando administrarunt, varietatem ac vicissitudinem: Summus Pontifex totius Ecclesiæ successum: Christi denique anima omnia omnino in quacunque differentia temporis existentia, in Deo videt, utpote ad cuius statum cuncta pertineant.

III. Quæ tamen non ita intelligenda sunt, (quod cum Soto in 4. dist. 49. quest. 3. art. 3. Concl. 10. rectè observat P. Granado citatus) ut summi Pontificis visio, exempli gratiâ, ad singula, quantumvis minuta quæ in Ecclesiâ contingunt, extendatur; ut an Petrus hic & nunc oret, aut jejundet, vel an Paulus pauperi poscenti det elemosynam; sed ad præcipua tantum, ad Beati statum pertinentia: Non enim, ut ait P. Granado, B. Gregorius, quia Summus Pontifex fuit, videt in Deo minutissimos eventus singulorum fidelium, quamvis fuerit omnium Pastor, sed potissima Ecclesiæ negotia, v. g. conversionem Sinarum, reductionem Angliæ, quam omnes speramus, & sic de aliis. Hæc ille. Christi tamen Domini anima, quæcumque etiam minutissima in Deo cernit; id enim perfectissimus ejus status requirit.

IV. Dices, hinc sequitur, aliquos, duos verbi gratiâ Pontifices Summos in gloria inæquales, æquales futuros in visione rerum in Deo, cum in dignitate Pontificiâ fuerint in hac vitâ pares. Imò minus beatus plura nonnunquam videbit, cum plura ad ipsius statum, officiumque, quod in hac vitâ gessit, pertineant. Respondetur primò cum P. Suarez hic lib. 2. cap. 88. num. 19. quamvis minus beatus plures ex iis rebus, quæ ad ejus officium pertinent, videat, non tamen videt plures simpliciter; magis enim beatus ex aliis rebus plures & perfectiores videbit, juxta meritum, & gloriæ iis respondentis, perfectionem.

V. Addo cum eodem Suarez, esto plures quis in Deo videat creaturas, quam alius, non sequi necessariò, cum fore magis beatum; etiamsi enim pauciora objecta secundaria in verbo videat, clariùs tamen videre poterit objectum primarium, Deum scilicet, in quo videndo sita est beatitudo. Unde existimo, clariùs & clariùs videri posse Deum, etiam nullâ in eo visâ creaturâ. Nec enim illorum unquam mihi placuit sententia, qui aiunt, non posse objectum aliquod clariùs videri, nisi novi in eo aliquid cernatur: quam opinionem latè impugnavi Disp. 35. Logicæ, sect. 3. num. nono, & deinceps, variis contra eam adductis, quæ hic non sunt repetenda. Quare, ulterius dico, aliquem qui intrinsecas tantum Dei perfectiones videret, nullâ in iis visâ distinctè creaturâ, esse posse magis beatum eo, qui Deum, & in eo varia objecta creata perspicere.

VI. Dices secundò: ergo Sancti videbunt in Deo preces ad se à mortalibus, etiam in ultimâ mundi conflagratione fundendas; hoc autem fieri nequit, sic namque extremi judicii diem cognoscerent. Contrâ primò: hi ipsi auctores, qui hoc obijciunt, affirmant, posse visionem beatam se videre, non tamen videre suam durationem; idem ergo dicant de precibus, eas scilicet videri, non earum durationem. Contrâ secundò: juxta communem Theologorum sententiam, hæc preces Sanctis per revo-

lationes extra Deum innotescunt, & tamen nec extra Deum extremi judicii tempus norunt Beati; ergo etiam in Deo possunt illas cognoscere.

Respondetur itaque, Beatos preces omnes à mortalibus, etiam in ultimâ mundi conflagratione fundendas, in Deo videre posse: quæque majoris momenti sunt, de factò hoc modo vident, non tamen alia. Ratio secunda parti est; sicut enim suprà diximus, Beatos non omnia ad Universi constitutionem spectantia, sed præcipua tantum, & Sanctos Pontifices, non minutissima quæque, sed potissima solummodo ad Ecclesiæ statum pertinentia in Deo videre, idem dicendum videtur de precibus.

Prima verò pars probatur; nec enim sequitur ex eo quòd preces in iis circumstantiis ad se fundendas videant Beati, cognoscere eos quo tempore judicii dies sit futurus; hæc enim, diversæ sunt veritates objectivæ, Petrus opem à me exposcet in ultimâ mundi conflagratione, & opem à me exposcet in ultimâ mundi conflagratione, quæ erit post centum annos: ergo una veritas sicut extra Deum revelari, ita & in Deo poterit cognosci, non cogniti aliâ. Ex vi ergo hujus visionis, sciet Beatus ille Petrum in postremo mundi die exiturum; quando autem is dies futurus sit, nesciet. Sicut scire quis potest Joannem in tali palatio, vel orto existere, non tamen propterea scire necessariò debet, in qua regione, vel orbis parte situs sit hortus ille, vel palatium.

Sed dicit quispiam, si Beatus videat Petrum, & ultimam mundi conflagrationem tempore coexistere, ergo videbit utriusque durationes, ergo sciet quo tempore dies judicii sit futurus, cum duratio vel sit ipsum tempus, vel essentialem ad illud dicat ordinem. Deinde, si videat durationem generalis illius & ultimi orbis incendii, videbit quantum distare postulet ab hodierno die, & quot durationes horariæ inter præsentem diem, & ultimi illius diei durationem possint interjici; hoc autem si videat, directè sciet quo tempore dies judicii sit futurus.

Respondetur, visurum quidem Beatum, cujus opem Petrus ultimo illo die est imploraturus, duas illas durationes, imperfectè tamen, & solum quoad hunc effectum, quòd scilicet reddant Petrum & ultimum illum diem sibi coexistentes, seu quòd sint homogeneæ: quæ autem in particulari sint, non videbit, sed possent esse duæ durationes sibi post viginti, centum, aut mille annos, coexistentes. Et licet sciat diem illum fore ultimum, non tamen id novit ex visione durationum, his enim extrinsecum est quòd dies sit ultimus, nec ex imperfectâ hac durationum istarum cognitione sciet, quando durationes istæ, & ultimus hic dies iis respondens, existet.

Hanc proinde sententiam, Beatos scilicet viatorum preces videre in Verbo, tenet in primis S. Thomas 2. 2. q. 83. a. 4. ad 2. expressè asserens, Beatis in verbo manifestari petitiones & preces ad eos à mortalibus directas. Idem docet Cajetanus ibidem, & in 4. d. 45. q. 3. a. 1. Suarez hic, lib. 2. cap. 28. num. 18. Valentia citatus, Bellarminus To. 1. lib. 1. de Sanctorum beatitudine, cap. 20. & alii, favetque Concilium Senonense in decretis fidei, decreto 13. ubi probare intendens, à Beatis mortalium preces audiri, ait, In divinitatis speculo illucescere illis quicquid eorum interfit. Nec contrarius est S. Augustinus; quamvis enim in libro de curâ pro mortuis habenda, cap. 15. & 16. solum dicat, preces nostras ministerio Angelorum, aut per

VII. Preces etiam in ultimâ mundi conflagratione ad se fundendas vident in Deo Sancti.

VIII. Visi prædicti in iudicii futurum.

IX. Quæ prædicti Beatus in Deo videt Petri, & ultimam mundi conflagrationem durationes.

X. Durationes hanc durationem solum videbit Beatus, quod effectum coexistentiam.

XI. Non negat S. Augustinus, Beatis videre in Verbo mortalium preces.

Concilium Senonense.

Reges, Fundatores Ordinum, Pontifices, quamvis vident in Deo.

Uterius circa visionem creaturarum in Deo observandum.

Quid in Verbo videat S. Gregorius.

Dices, hinc sequi, minus Beatum plures interdum visurum in Deo creaturas.

Qui plures in Deo videt creaturas, non est necessariò magis Beatus.

Clariùs videri aliquid potest, etsi nihil novi in eo cernatur.

Viatorum preces vident in Deo Beati.



per speciales Dei revelationes, Martyrum animabus innotescere, quamvis, inquam, visionis precum in verbo mentionem illic non faciat, est argumentum solum negativum, nec inde rectè deducitur, S. Doctorem eam negasse, sed faciliores tantum preces nostras cognoscendi modos assignare voluisse, hac difficiliore omisâ.

**XII.** Id tamen notaverim, siquæ preces, aut res aliæ sint, quæ visionem præsupponunt, non posse illas, saltem per eos gradus visionis, quos supponunt, videri. Dixi, per gradus quos supponunt, per alios enim gradus qui primos hosce naturâ sequuntur, nil obstat, quò minus videri preces illæ possint. Hi verò gradus, quamvis aliqui aliis naturâ sint priores, omnes tamen duratione sunt simul, nec unus alium tempore antecedit, sed cuncti simul primo beatitudinis instante infunduntur. Sicut Angeli sancti, qui in gratiâ fuerunt creati, primo creationis instante actum meritorium eliciendo, novo gradu adjecto, priorem gratiam auxerunt.

**XIII.** Quares, utrum visio beata, seipsam in Verbo videre possit? Negat Ockam in 4. q. 13. a. 5. ad 2. Gabriel in 4. d. 14. Hurtado disp. 10. de Anima, sect. 4. Monceus Disp. 2. c. 9. & alii. Contrarium tamen est probabilius: ita Suarez hic, l. 2. cap. 18. num. 9. Salas tract. 2. disp. 3. sect. 4. Albertinus Corolla: 4. ex primo Principio. Erice Disp. 51. num. 27. Granado l. p. tract. 6. Disp. 1. sect. 8. num. 47. & alii.

**XIV.** Ratio est primò: Certum enim videtur, universum non repugnare, ut cognitio aliqua supra se reflectat; hoc namque perfectissimè præstat Divina Scientia, quæ ut aliarum omnium rerum, ita etiam est cognitio sui. Deinde, in cognitionibus abstractivis res indubitata videtur, ut ostendi d. 19. de Anima, sect. 3. hi enim actus, *Omnis actus intellectus est spiritualis; Omnis actus creatus est accidentis, qualitas &c.* supra se reflectunt, & se inter alios actus repræsentant, ut loco citato latius declaravi.

**XV.** Quod verò hoc etiam in actibus intuitivis non repugnet, probavi, Disp. illâ 19. citatâ. Primò, nam, ut proximè dictum est, cognitio divina, quæ est perfectissimè intuitiva, supra se reflectit. Deinde, nulla in hoc est vel apparens implicantiâ; nec enim se vel immediatè, vel mediâtè produceret, sed esset respectu sui objectum terminativum tantum, non motivum; de quo latius Disp. illâ 19. de Anima: nec seipsam propriè specificaret, cum non per speciem propriam, sed objecti primarii, & in eo videatur.

## SECTIO OCTAVA.

### Utrum in Deo videri possint existentia.

**I.** **H**ACTENUS, dispositionis gratiâ, admisimus posse in Deo videri res existentes; ab illâ enim suppositione, quæ postremis hisce duabus sectionibus diximus, dependet: si enim in Deo formaliter videri nequeat, (ut probabile putant aliqui non posse, cum longè dispar ratio quoad hoc, de his sit ac de possibilibus) quæ de visione existentium in Deo dicta sunt, intelligi debebunt de visione casuali. Nunc ergo, an in Deo videri res existentes possint, inquirendum.

**II.** In sententiâ ergo asserente, actum Dei liberum nihil aliud nec formaliter, nec virtualiter esse, præ-

ter meram entitatem Dei, & creaturam existentem, nullo modo videri in Deo possunt existentia. Ratio videtur clara; nam videri in Deo creaturas existentes, est eas ex vi Dei visi cognoscere; sed si nulla sit huiusmodi virtualis in Deo determinatio, Deus non majorem habet connexionem cum rebus existentibus, quàm cum non existentibus; ergo ex vi Dei visi nequit intellectus Beati determinari ad iudicandum creaturas existere, magis quàm non existere.

Dices, prædicata intrinseca rei possibilis & existentis non distinguuntur ex parte objecti; cum ergo idem planè sint realiter, eo ipso quòd existant, dari potest visio, quæ ad ea ut existentia terminetur. Contra: licet prædicata rei possibilis & existentis non distinguantur secundum se, ratione tamen diversi status verificare possunt duo contradictoria: jam enim verum est dicere, *Antichristus, vel alius mundus est possibilis*, non tamen *Antichristus existit*: ergo similiter non sequitur, *Alius mundus cognosci in Deo potest ut possibilis, ergo cognosci in eodem potest ut existens*. Ratio autem videtur manifestâ; nam Deus per respectum transcendentem, quo refertur ad creaturas, & essentialem, quam cum iis ut possibilibus, habet connexionem, intellectum ad earum cognitionem ducit, ac determinat. Cum ergo in hac sententiâ nihil planè, nec formaliter, nec virtualiter in Deo sit, cum creaturis ut existentibus connexum, magis quàm cum non existentibus, ex vi Dei visi non potest Beatus magis iudicare eas existere, quàm non existere.

Confirmatur: ponamus, disputationis gratiâ, Deum non omnia ab æterno decrevisse, sed hodie exempli causâ, primum statuere creare alium mundum, & eum de facto jam producere, Angelus beatus, qui tot sæculis Deum vidit, nunquam per visionem beatificam cognovit in Deo existere alium mundum, hodie tamen secundum hos auctores, ex Deo viso videbit eum existere, inquiri, ex vi cuius prædicati divini? nihil enim omnino vel formale, vel virtuale in Deo videbit, juxta hanc sententiam, quod antea non videbat; ergo sicut antea omnia indifferentia erant ad existentiam vel non existentiam alterius mundi, & propterea in Deo videre Angelus non poterat eum existere, ita nec modò id in Deo videre poterit; quòd enim de facto mundus ille existat, est Deo planè extrinsecum.

Hinc ulterius infero, ne quidem causaliter, in illâ sententiâ, cognosci ex vi Dei visi posse creaturas existere. Ratio est: causalis namque cognitio creaturarum existentium est actus ortus ex visione beatificâ, per quem actum creaturæ cognoscuntur existere: sed nullus oriri istiusmodi actus potest à visione beatificâ, hæc enim, ut fatentur hi auctores, nihil in Deo videt connexum magis cum existentia creaturarum, quàm cum non existentia: ergo determinare nequit Beatum ad eliciendum actum, quo iudicet eas existere.

Alii itaque affirmant, nihil quidem in Deo esse quod magis ad cognoscendum creaturarum existentiam determinet, quàm ad non existentiam, sed visionem Dei, quæ præcisè ex vi essentia visæ foret visio tantum possibilium, ex supplemento quodam divinæ virtutis, & speciali Dei concursu, aiant reddi visionem existentium. Sed contra: si ex vi intrinsecorum Dei prædicatorum nihil cernatur, quod majorem habeat connexionem cum existentia creaturarum, quàm cum non existentia, ergo res existentes non videntur in Deo; videri enim aliquid in Deo, ut cum communi Theologorum sententiâ

*Nisi sit virtualis determinatio in Deo, non possunt in eo videri existentia.*

**III.** *Nec refert, prædicata rei existentis, & possibilis, non distinguuntur realiter.*

*Disparitas inter cognitionem possibilium, & existentium.*

**IV.** *Non possunt in illâ sententiâ jam in Deo videri existentia alius mundi, si Deus eum hodie decreveret producere.*

**V.** *Nec causaliter, in hac sententiâ, cognosci in Deo potest creaturas existere.*

**VI.** *Alii volunt visionem, quæ foret possibilium, reddi existentium, per specialem Dei concursum.*



sententiā diximus, est videri ex vi alicujus in Deo visi, ergo peculiaris hic concursus non efficit visionem creaturarum in Deo, sed ad summum ut videantur concomitanter, & dispartē, nec visio Dei quidquam ad illarum visionem con- ducit.

VII.

*Est Deus  
si species in-  
telligibilis  
creaturarum,  
non possunt  
in eo videri  
res existentes.*

*Hac creatu-  
rarum visio  
esset solum  
concomi-  
tans.*

Alii tandem hoc modo procedunt: aiunt, Deum esse speciem intelligibilem creaturarum; unde, in- quiunt, producit visionem rebus proportionatam, quæ scilicet repræsentet eas ut possibiles, si solum sint in potentiā ut existant, & ut existentes, si actu habeant existentiam. Sed in hac via remissam de- clarandi, manet etiamnum tota difficultas; quamvis enim Deus; quando creaturæ existunt, producere queat visionem quā simul cum Deo videantur crea- turæ, non tamen in Deo; entitas enim Dei, ut sæpe dixi, non majorem habet connexionem cum exi- stentiā creaturarum, quā cum non existentia: ergo ex vi illius visæ, seu tanquam in medio cogni- to, nunquam videri possunt creaturæ ut existentes; ad hoc siquidem esse in Deo deberet prædicatum aliquod peculiariter cum creaturarum existentia connexum.

## SECTIO NONA.

### Conclusio circa visionem in Deo creatu- rarum existentium.

I.  
*Dici debet,  
creaturas  
existentes  
videri in  
Deo.*

Dico primò: nullo modo negari debet, in Deo videri posse creaturas existentes. Ita S. Thomas 3. p. q. 12. a. 8. 9. & 10. quem sequuntur Theologi. Probatur primò: Deus enim in suis decretis videt creaturas in quacunque differentiâ temporis exituras. Secundo, Anima Christi, ut communis habet Theologorum sententiā, videt in Verbo quicquid Deus novit per scientiam visionis; quod negare, inquit Suarez hic, libro secundo, capite 27. nec pium esset, nec prudens, aut pro- babile.

II.  
*Afferunt  
Patres exi-  
stentiā vi-  
deri in Ver-  
bo.*

Hoc etiam apertè testantur Patres: sic enim S. Augustinus suprâ citatus sect. secundâ, num. 6. & sequentibus, lex illos dies distinguit per cogni- tionem *Matutina* Angelorum, seu in Verbo, & *Vespertina*; non autem loquitur de cognitione pos- sibilem in Deo, sed existentium, earum scilicet rerum, quas tunc actu creabat Deus. Idem tradit S. Dionysius, asserens, *Angelos superiores illuminare inferiores ex iis que vident in Verbo*. Pro eodem etiam facit illud Concilii Senonensis suprâ allatum, nempe *Beatis in Divinitatis speculo illucescere, quicquid eorum interfit*: Ubi clarum est, Patres illos loqui de existentibus. Quod etiam apud alios ex antiquis Patribus est frequentissimum.

III.  
*Ad visionem  
existentium  
dari debet  
virtualis  
determina-  
tio.*

Dico secundò: nisi detur in Deo virtualis deter- minatio, aut quid simile, non possunt in eo videri creaturæ existentes, seu in quacunque temporis dif- ferentiâ futuræ. Ratio est; nam, ut sect. præce- dente ostendi, ut videantur in Deo creaturæ exi- stentes, reperiri in eo aliquid debet cum earum existentia connexum, sed, ut ibidem etiam probavi, nisi detur hujusmodi determinatio, aut aliquid aliud ei æquivalens, nihil datur in Deo cum creaturis existentibus connexum, quodque intellectum Beati in earum cognitionem ducat, ergo.

IV.  
*Quid ad  
existentium  
cognitionem  
efferat vir-  
tualis deter-  
minatio.*

Dices, determinatio hæc virtualis nihil aliud est, præter ipsam Dei Essentiam; ergo si in Essentiâ Dei videri nequeant creaturæ existentes, nec in hac determinatione videbuntur, cum sint idem.

Respondetur, quicquid illa determinatio sit, (qua de re, cum de actu libero Dei) est illa sufficiens ut vi illius præcisè, res transeat de statu puræ possibili- tatis ad statum futuritionis, & de non esse ad esse; ergo etiam sufficit ut transeat de non cognosci ad cognosci; si namque ex vi illius producantur crea- turæ, quidni ex vi etiam ejusdem sciantur? Quod tamen non perinde de omni determinatione vir- tuali est intelligendum, ut num. 6. & septimo di- cetur.

V.

Dico tertio: datâ in Deo hujusmodi virtuali de- terminatione, omnes omnino creaturæ existentes, seu pro quacunque temporis differentiâ futuræ, vi- deri possunt in scientiâ visionis Dei; per hanc enim Deus ipse illas videt, ergo illâ visâ poterunt etiam intellectui creato ex eâ innoscere, & tanquam in lucidissimo speculo discerni.

*Omnes exi-  
stantes videri  
possunt in  
scientiâ vi-  
sionis.*

VI.

Dico quartò: quantumvis admittatur in Deo hu- jusmodi virtualis determinatio nihilominus non in omni volitione seu decreto Dei cognosci possunt existentia, seu res pro quacunque temporis diffe- rentiâ futuræ. Hoc primò probatur in voluntate permissivâ actûs pravi, in quâ videri nequeunt pec- cata; nullam quippe majorem cum existentia pec- cati connexionem habet voluntas illa permissiva, quā cum negatione existentie peccati: non enim ex eo quod Deus habeat voluntatem permissivam peccati, sequitur, peccatum propterea futurum; sed, etiam posita hac voluntate, in potestate hominis est peccatum non admittere.

*In volunta-  
te Dei pe-  
mittente  
non possunt  
videri exi-  
stentiæ.*

Idem est de actu, quo Deus parat concursum ad omnem actum liberum voluntatis creatæ; in hoc siquidem, indifferens cum sit ad actum, & actûs omissionem, videri nequit effectus futurus. Idem similiter est de concursu in actu primo causæ uni- versalis, seu de voluntate, qua Deus paratus est cum omnibus causis secundis ad earum effectus coope- rari; hac enim visâ præcisè, non videbuntur effe- ctus futuri, nisi simul videantur causæ applicatæ. Quod etiam dicendum de scientiâ conditionatâ, in quâ, nisi purificata conditione, cognosci nequit ab- solutè effectus secutus: & idem est de omni vo- litione conditionata, & similibus.

VII.

*In actu vi  
parante  
cursum in  
differentia  
cerni no-  
queunt ef-  
fectus futuri.*

In actu verò præfiniente, cerni potest effectus præfinitus; is quippe infallibilem habet cum hoc connexionem. Unde, si Deus præfiniat talem actum charitatis vel humilitatis Petri, actu illo Dei viso, videre in eo potest Beatus Petrus actum illum charitatis vel humilitatis eliciturum. Idem est de actu quo Deus aliquem ad gloriam absolu- tē prædestinaret, & aliis hujusmodi. Hoc etiam idem in iis effectibus naturalibus contingit, quos Deus per se decernit, & producit, ut in iis om- nibus rebus, quas Deus in primâ mundi origine creavit, & in aliis omnibus effectibus, à Deo solo independentè à concursu, vel exigentia ullius causæ secundæ productis.

VIII.

*In actu præ-  
finiente vi-  
deri potest  
effectus.*

Eodem modo de actibus & decretis ipsis Dei liberis philosophandum, posse scilicet ea in Deo, eadem ratione qua res existentes, videri. Quam- vis Suarez hic libro secundo, capite vigesimoquarto, numero undecimo dicat, & meritò, hunc nodum esse inextricabilem.

IX.

*Quid de vi-  
sione ad vi-  
liberorum  
Dei.*

## SECTIO



SECTIO DECIMA.

Proprietates quædam visionis beatificæ, prout circa objectum suum versatur, declarantur.

**I.** *An dari possit visio concomitans creaturæ cum Deo.*  
**Q**UÆRES primò: darine possit visio, quæ concomitanter videantur Deus & creaturæ. Hæc non esset omnino visio creaturarum in Deo; nam non ex vi Dei visi, sed aliunde determinatur intellectus Beati ad videndum creaturas, quamvis eadem indivisibili cum Deo visione cernantur.

**II.** *Ostenditur, possibile esse visioni hanc concomitantem.*  
 Pater Suarez hic, lib. 2. cap. 25. num. 45. & 50. negat huiusmodi visionem concomitantem, quæ disparatè simul cum Deo videantur creaturæ, esse possibilem. Mihi tamen multò probabilius videtur dari divinitus posse istiusmodi visionem; Angelus enim res alias, ut sex Angelos, Solem, & Lunam, cælum, & terram, & id genus alia objecta videre eadem visione concomitanter potest, ac disparatè; quidni ergo per Divinam saltem potentiam effici potest visio, quæ Deum & creaturas hoc modo repræsentet?

**III.** *Dubium modum produci potest hæc visio.*  
 Ratio autem est; nulla enim vel apparens est implicantia, cur Deus nequeat species creatas assumere ad eandem secum visionem producendam, quæ, cum & ab objecto creato procedat, & increato, utrumque, Deum scilicet & creaturas, indifferenter repræsentabit. Alio etiam modo produci potest hæc visio, nempe, si Deus, non operâ speciei intelligibilis creatæ, sed per se immediatè visionem illam, etiam prout est repræsentatio creaturarum, producat.

**IV.** *Visio beatificæ est quidditativa.*  
 Quæres secundò: utrum visio beatifica sit quidditativa? Respondetur, esse respectu objecti primarii, nempe Dei; cognitio enim quidditativa illa est, per quam clarè & distinctè cognoscitur tota quidditas, seu essentia alicujus rei, ita ut ex vi hujus cognitionis certissimè dicere quis possit, quid res illa sit, eamque ab omnibus aliis discernat.

**V.** *Cognitio quæ Omnipotentia sola, aut Scientia in Deo cognoscitur, non esset quidditativa.*  
 Dixi, per quam cognoscitur tota rei quidditas; sicut enim, ut dixi Disputatione decima-nonâ, de Anima, sectione prima, numero septimo, si cognosceretur tantum animal, non esset cognitio quidditativa hominis; ita si videretur unum tantum vel alterum Attributum, Omnipotentia scilicet, aut Scientia, visio illa non esset cognitio quidditativa Dei. Dices, saltem erit quidditativa respectu Omnipotentia. Respondetur, fore quidditativam tantum inchoatè, & secundum quid; per cognitionem namque quidditativam, intelligunt omnes illam quæ est de re aliquâ completâ & integrâ, ita ut ex vi illius dicere quis possit, *Est hæc vel illa res, Petrus, Paulus &c.* ac proinde cognosci per illam debet ultima rei differentia. Quod si quis instet, per actum illum cognosci ultimam differentiam Omnipotentia, prout ab aliis Attributis distingui-

tur, & propterea contendat esse quidditativam, litigat de nomine: quidditativa siquidem cognitio, ut dixi, solum est de re aliqua simpliciter dictâ, seu de aliquo individuo.

**VI.** *Visio beatificæ est cognitio intuitiva.*  
 Quæres tertio, an visio beatifica sit intuitiva? Respondetur, respectu Dei esse intuitivam. Ratio est, nam visio intuitiva, ut in libris de Anima, loco proximè citato dixi, est quæ & in objectum pro aliquâ temporis differentia existens fertur, & immediatè in illud tendit, quorum utrumque in visione beatifica respectu objecti sui primarii perfectissimè reperitur.

**VII.** *Visio beatificæ est practica.*  
 Quæres quarto: sitne visio beatifica, Scientia speculativa, an practica? Aliqui practicam eam statuunt cum Scoto; alii speculativam. Dicendum tamen, respectu objecti primarii, nimirum Dei, esse purè speculativam, cum non sit de objecto operabili, seu productibili à cognoscente, in quo conceptus & essentia scientia practica sita est, ut Disput. decimâ Logica ostendi. Respectu tamen objecti secundarii, prout nimirum res aliquas creatas in Deo cognoscit, potestque ad earum effectiorem dirigere, varios scilicet actus virtutum, & huiusmodi, est practica.

**VIII.** *Visio beatificæ est tantum speculativa.*  
 Neque hoc est contra S. Thomam 1. 2. q. 3. a. 5. solum namque ait, Visionem beatificam esse tantum speculativam prout spectat ad beatitudinem essentialem: nec enim ab beatitudinem essentialem propriè pertinet, nisi prout terminatur ad Deum, seu objectum increatum, quod solum beat. Dices, visio beata repræsentat Deum ut diligibilem, ergo etiam respectu objecti primarii est practica. Respondetur, negando consequentiam: propter hoc enim ad summum est practica respectu amoris seu dilectionis Dei, ad cujus effectiorem dirigere potest, non respectu Dei ipsius, qui omnino non est factibilis; respectu cujus proinde nulla dari potest scientia practica.

**IX.** *Visio beatificæ est perfectissima judicativa.*  
 Quæres quinto: Utrum visio beatifica sit apprehensiva, an judicativa? Respondeo: Esse perfectissimè judicativam; per eam namque cognoscit Beatus, Deum esse, esse Omnipotentem, Omniscium, &c. judicium autem solum est, per quod reddimur scientes; per apprehensionem quippe non magis asserimus rem esse, quam non esse, sed indifferentes sumus ad utramque partem contradictionis. Est etiam actus simplex, & incomplexus, ex nullis partibus compositus, nec ex præviis apprehensionibus, ut in nostris judiciis contingit, progenitus.

**X.** *Visio beatificæ potest esse discursiva.*  
 Quæres sexto, An visio beatifica possit esse discursiva? Questio est, utrum Beati elicere conclusiones aliquas possint, visioni beatificæ, tanquam alteri præmissæ, innitentes. Hanc questionem supra Disputatione primâ, sect. 15. n. 2. proposui, & fusiùs discussi; ubi contra P. Vasquez ostendi hoc fieri sine incommodo posse, nec quidquam ob stare quo minus, sicut hic in viâ actibus fidei, ita in patriâ beati visionem beatâ ad varias conclusiones inferendas uti queant. Utrum autem visio beata sit incorruptibilis, dicetur in Materia de Beatitudine.



# DISPVATIO DECIMA-NONA

## De objecto primario visionis beatifica.

**O**BIECTVM visionis primarium, ut suprà diximus, est Deus; Primarium, inquam, tum dignitate, utpote increatum, infinitum, & omnes in se perfectiones complectens; tum causalitate, in eo enim creatura velut in causâ continentur, & quasi in lucidissimo speculo cernuntur. De hoc ergo objecto, prout circa illud versatur visio beatifica, nonnulla in presenti Disputatione inquirenda.

### SECTIO PRIMA.

*Vtrum una Persona Divina clarè sine aliâ videri possit.*

I.  
*An hæc dicenda sit visio beatifica.*



**V**TRUM, inquam, clarè videri possit sine aliâ, siue hæc dicenda sit visio beata, siue non: quidam enim, etsi unam Personam in Divinis clarè & intuitivè sine aliâ cerni posse affirmant, negant tamen hanc esse visionem beatam: illa quippe sola, inquiunt, visio dicenda est beata, quæ quicquid est in Deo formaliter, repræsentat; si verò aliquid ab ea non repræsentetur, quantumvis clara sit & intuitiva visio reliquorum, negant esse beatam: cuius ratio reddetur Sect. quintâ, num. primo.

II.  
*Prima sententia negat posse unam Personam videri sine aliâ.*

Prima sententia negat posse unam Personam clarè & intuitivè videri sine aliâ: ita Henricus, Scotus, Cajetanus, Bannez, Molina hîc, a. 8. Disp. 4. Suarez hîc, lib. 2. cap. 23. Vasquez hîc, disp. 48. Tannerus hîc, d. 2. q. 6. dub. 7. Arrubal d. 24. c. 4. Mæratius tract. de Deo, disp. 17. sect. 1. Passolus, a. 8. dub. 2. Herice, d. 50. cap. præcipuè secundo, licet hanc sententiam facile sustineri non posse asserat, nec à suis auctoribus frequenter in suâ puritate & rigore defendi.

III.  
*Secunda sententia est affirmativa.*

Secunda sententia affirmat, posse unam Personam Divinam per visionem clarâ & intuitivam cerni sine aliâ. Ita Scotus in 1. d. i. q. 2. Paludanus, S. Antoninus, Salas 1. 2. Tom. 1. tract. c. 2. d. 4. f. 2. Granado, tract. 5. d. 7. f. 1. n. 2. Alarcon de Visione Dei, d. 4. c. 2. Agidius Præsentatus lib. 5. q. 14. a. 3. Arriaga disp. 5. Log. f. 4. subsec. 3. & 1. p. d. 9. l. 6. n. 40. favet etiam Hurtado disp. sextâ Metaph. sectione sexta, estque communis valde inter recentiores opinio.

IV.  
*Beati de facto vident omnes tres Divinas Personas.*

Prima Conclusio: Qui vident Deum, vident de facto omnes tres Personas. Ita S. Thomas hîc, quæst. 12. a. 7. & omnes communiter, estque de fide, ac definitum in Concilio Florentino in literis unionis, ubi dicitur, *Animas iustorum post hanc vitam in calum recipi, & intueri clarè ipsam Deum Trinum & Unum, sicuti est.* Idem etiam probant loca Patrum adducta à Suario hîc, cap. 23. numero decimo:

V.  
*Potest de potentia absolute una Persona Divina videri sine aliâ.*

Secunda Conclusio: Nulla est repugnantia quominus à videntibus Deum possit clarè videri una Persona, non visis clarè cæteris: ita Auctores se-

cundæ sententiæ. Præcipua hujus Conclusionis probatio defumitur à paritate rationis: nam certum de fide est, unam Personam incarnari posse sine aliâ, & consequenter unionem Hypostaticam ad unam terminari, non ad aliam, ut definitum est in quintâ Synodo, & in Concilio Toletano undecimo; ergo & videri una Persona poterit clarè, aliâ non clarè visâ. Confirmatur: distinctio realis inter Personas Divinas sufficit ut Pater generet, non Filius, Filius generetur, non Pater, &c. Ergo & sufficiet ut videatur una Persona clarè, non aliâ, imò hoc factum multo facilius est, cum visio subtiliori modo in suum terminum feratur, quàm unio physica, aut productio.

Plurimæ adhiberi solent hîc solutiones. Dicunt aliqui, disparitatem esse, quia visio intuitiva est tendentia in objectum ut est in se. Contrâ primò: etiam unio physica est tendentia in terminum ut est in se; tendere enim in objectum vel terminum ut est in se, aliud nihil est, quàm ferri in illa directè & immediatè, & non per species alienas, aut ullo modo mediatè. Hoc idem probat generatio Verbi, quæ tendit in Verbum ut est in se, & tamen non tendit in Patrem, nec Spiritum Sanctum, ergo idem contingere poterit in visione. Contrâ secundò, tendere liquidem in objectum ut est in se, non est ita illud cognoscere, aut videre, ut videat omnia quæ ad illud spectant, sic enim omnis visio esset comprehensio: Verè ergo visio Filii solius repræsentaret illum ut est in se, clarè scilicet & immediatè, & non per species alienas, unde & formaretur de illo proprius conceptus Dei, & prout distinguitur à creaturis.

Urgent aliqui: si videatur una Persona, Filius ex gratiâ, ergo videtur Relatio illius constitutiva, hoc autem essentialiter respicit correlativum, ergo cognosci etiam debet Pater; quod argumentum de quacunque aliâ Personâ fieri similiter potest; ergo una Persona videri nequit, non visis aliis. Distinguo primum consequens: Ergo videtur Relatio illius constitutiva connotativè, & sub omni respectu quem in se habet, nego consequentiam: Videtur Relatio, atque adeò entitas Filii inadequatè, attingendo scilicet propriam entitatem illius objecti, ejusque essentiam clarè adeò repræsentando ut illam ab omni aliâ re distinguat, ita nimirum, ut si ullam aliam rem postea, vel etiam simul repræsentaret, diceret ex vi illius visionis, non esse illam, sed aliam distinctam, concedo consequentiam. Sic suprà cum nonnullis etiam ex adversariis diximus, posse

Probatur exemplis incarnationis

VI.  
*Unio naturalis citius dicitur in terminum, ut est in se, quàm visio in objectum*

Quid sit deinde aliud ut est in se

VII.  
*Quo pacto, dum solus Filius videtur, videtur Relatio illius constitutiva*



posse Deum videri, & tamen non connotativè ut omnipotentiam, licet tota Omnipotentia videatur. Sic similiter fatentur ipsi, intuitivè videri posse unionem non visis, imò non omnino cognitis extremis. Et per hæc patet ad disparitatem assignatam à Patre Suarez hic, c. 29. num. 25.

VIII. Valquez d. 48. c. ait rationem, cur una Persona videri nequeat sine aliâ, esse, quòd in confesso sit apud omnes, id fieri non posse. Sed hoc, ut rectè Suarez citatus, est petere principium; Auctores enim contrariæ sententiæ hoc negant, & rationem disparitatis sibi dari petunt, cur non æquè videri clarè possit una Persona sine aliâ, ac uniri, aut produci.

## SECTIO SECUNDA.

### Rejiciuntur aliæ disparitates inter visionem claram, & unionem.

I. TERTIÒ itaque respondet Suarez num. 24. refundi hoc posse in infinitatem entitatis Divinæ, quæ, inquit, sufficiens esse potest ad productionem unius Personæ, non alterius; cum productio sit quid ad intra in Deo. Contrà primò: Unio non est quid ad intra in Deo, & tamen uniri una Persona potest, non unità aliâ, quidni ergo & videri? Contrà secundò: Cur infinitas objecti non æquè sufficere potest ad denominationem extrinsecam in re aliquâ fundandam, atque ad intrinsecam.

II. P. Erice disp. 50. citatâ, sect. 2. n. 26. varias se hujus argumenti solutiones non semel legisse asserit, nunquam tamen animum in iis quievisse. Quare ipse aliter ad argumentum respondet, esse scilicet in Deo virtutalem quandam distinctionem, quæ munera distinctionis realis exercet in ordine ad generationem vel processionem unius Personæ non alterius, non tamen in ordine ad unius non alterius visionem. Hujus ratio, inquit, est, quia Pater & Filius inter se opponuntur, & Spiritus Sanctus cum utroque, ita ut repugnet eos esse unam Personam, sicque necessariò una Persona debet esse produciens, & non producta, alia producta, & non produciens, &c. at verò in ordine ad claram visionem nulla est oppositio, & consequenter eadem semper visione videbuntur.

III. Sed contrà primò: licet enim Personæ Divinæ opponantur in ordine ad productionem, non tamen opponuntur in ordine ad unionem: unde nulla est repugnantia quo minus eadem vel diversâ unionem uniantur duæ vel tres Personæ alicui humanitati, sicut possunt videri eadem visione: manet ergo difficultas, quare, sicut uniri una potest non unità aliâ, ita non possit una sine aliâ videri. Contrà secundò: Illa enim oppositio quæ est in ordine ad generationem ac processionem, & non in ordine ad visionem, solum arguit, nullam esse repugnantiam quo minus videri simul possint omnes Personæ, quæ tamen omnes non possunt generari, aut procedere, non tamen probat, visâ unâ debere necessariò videri omnes.

IV. Recentiores itaque aliqui, videntes nullam ex prædictis solutionibus sufficere, respondent, supponendo, rationem Personæ involvere in suo conceptu negationem aliquam in obliquo: unde, inquit, totum illud positivum videri potest, non visis negationibus, vel etiam prout connotat unam negationem, non prout connotat aliam: hoc ta-

R.P. Compton Theol. Scholast. Tom. I.

men, aiunt non esse videre unam Personam sine aliâ, cum, visâ illâ entitate positivâ, necessariò videatur id quod fundat illas negationes, seu quod generat, gignitur, & procedit.

Sed contrà: hæc namque solutio concedit id, quod intendunt adversarii; nec enim ullus, ut videatur essentia, non visis Relationibus, requisivit aliud, quàm ut præscindatur Essentia ab eo quod constituit ultimò Relationem, sive illud sit negatio distincta, sive positiva formalitas, virtualiter vel ratione ab Essentia distincta: & quando dicunt videri unam Personam sine aliâ, nihil aliud volunt, quàm visionem tendere in naturam divinam prout connotat unam Relationem, non aliam, sive Relatio illa sit quid positivum, sive negativum.

Habemus itaque ex hac solutione, posse naturam solam formaliter videri, non visis formaliter Relationibus, de quo plura postea, & unam Personam videri posse formaliter, visis cæteris tantum fundamentaliter, seu radicaliter; hoc autem & nihil aliud volunt auctores nostræ sententiæ; nec enim negant, visâ naturâ, videri radicem Relationum. Sicut itaque in aliquo vero & proprio sensu certum est unam Personam generari & uniri, non aliam; ita & poterit videri, licet improprie seu radicaliter videantur reliquæ, id est, videtur id ad quod sequi posset visio aliarum. Sicut etiam, visò Deo, videntur creaturæ radicaliter, & visò sole, videntur radicaliter metalla, aliæque ejus effectus. Unde secundum hanc solutionem, videri posset Essentia non visis omnino Relationibus, aut Personis, & is qui videt naturam, imò & unam Personam, ignorare nihilominus posset, Deum esse Trinum & Unum.

Dices, visò clarè Filio, videtur necessariò clarè Natura Divinâ, ergo & clarè videri debet quidquid cum ea identificatur: sed Paternitas & Spiratio identificantur cum Natura Divinâ: ergo debent unâ cum ea videri, ergo à primo ad ultimum, visò Filio, aut quavis aliâ Personâ clarè, videri etiam clarè debent omnes. Contrà: in omni sententia videri debet aliquid uni Personæ competere, quod non competit alteri; nec enim generatur Paternitas licet generetur Filiatio identificata cum naturâ, quæ identificatur cum Relatione Paternitatis: ergo similiter fieri hoc posse dicimus in clarâ visione. Ut autem plenè satisfiat huic objectioni, sit

## SECTIO TERTIA.

### Utrum videri possit Essentia Divina, non visis Relationibus, vel è contrâ, aut unum Attributum sine alio.

Q. UÆSTIO est, utrum etiam admissis præfationibus per intellectum non cognoscentem res per proprias species, & prout sunt in se, utrum, inquam, sit peculiaris aliqua ratio cur ab intellectu clarè & intuitivè Deum vidente, non possit Deus inadaquatè videri, seu non quoad totum conceptum objectivum, sed ita ut intentionaliter quasi dividatur objectum illud infinitum. Hac in re, eodem ferme modo loquuntur auctores, atque de visione unius Personæ sine aliâ: qui enim hoc concedunt, concedunt similiter posse Relationem videri sine Essentiâ, & è contrâ, & unum Attributum, non visò alio; qui verò id negant, negant similiter de istis. Sed quia hæc duæ quæstiones de intellectu intuitivè & abstractivè cognoscente, facile confunduntur, & eadem argumenta contrâ

V. Hac respon-  
sio totum  
concedit quod  
intenduntur.

VI. Secundum  
hanc solu-  
tionem, po-  
test natura  
videri sine  
Relationi-  
bus, & una  
Persona sine  
aliâ.

VII. Visâ clarè  
Naturâ Di-  
vinâ, non  
videtur ne-  
cessariò quic-  
quid cum il-  
la identifi-  
catur.

I. Utrum sit  
peculiaris  
difficultas  
præscindendi  
objectivè per  
visionem in-  
tuitivam.



utrumque modum cognoscendi subinde proponi solent, rem in utroque sensu examinabimus.

II.  
Cognosci  
abstractivè  
potest Relatio  
sine Es-  
sentiâ, &  
unum Attri-  
butum sine  
alio.

Dico itaque primò: Per intellectum abstractivè cognoscendum representari potest in Divinis Relatio, non representatâ Essentiâ, & è contrâ; Essentia item sine Attributis, & unum Attributum sine alio; Intellectus scilicet sine Voluntate, Justitia non conceptâ Misericordiâ, &c. sicque simplicissima Dei entitas quæ in se est ante intellectum physicè indivisa, dividi per intellectum potest in varios conceptus objectivos: ita illi omnes, qui Sect. primâ in secundâ sententia relati sunt, ut Salas, Granado, Alarcon loco ibi citato, & fusè disp. 2. de Trinit. c. 8. Arriaga & alii; qui unam Personam intuitivè videri posse dicunt sine aliâ, & Relationem sine Essentiâ: id enim à fortiori concedent de cognitione abstractivâ.

III.  
Quinam di-  
cant posse  
unum At-  
tributum  
abstractivè  
cognosci sine  
alio.

Præter hos autem, hanc sententiam expressè tenet Vasq. 1. p. To. 2. d. 117. cap. præsertim primò acerrimè impugnans Gregorium, Gabrielem, & reliquos Nominales id negantes. Tenet etiam Suarez tum disp. 8. Met. sect. 9. præcipuè n. 12. tum hic l. 1. de Essentia Dei, c. 13. & l. 2. c. 22. & 23. Quod ulterius vel ex inde constat, cum enim negent hi Auctores id cognitioni intuitivæ, quod concedunt abstractivæ, apertè asserunt posse per cognitionem abstractivam Divinam Essentiam inadæquatè representari ex parte objecti, & in diversos conceptus intentionaliter dividi; nec enim negant dari posse diversas visiones intuitivas, quæ representent Deum in ordine ad hæc vel illa connotata extrinseca.

IV.  
S. Thomas  
tum in Deo,  
tum in aliis  
rebus apertè  
admittit præ-  
cisiones ob-  
jectivas.

Hæc etiam est aperta mens S. Thomæ: nam in l. d. 2. q. 1. a. 3. ait, *Pluralitatem divinarum nominum seu perfectionum, non esse solum ex parte intellectus secundum diversas conceptiones, quæ dicuntur diversarationes, sed etiam ex parte ipsius Dei.* Imò non in Deo solum, sed in rebus etiam creatis admittit S. Thomas hanc abstractionem ex parte objecti: & ut varia illius testimonia omittam quæ in hanc rem attuli Disp. 24. Logica, sect. 3. & 5. & Disp. 32. sect. 4. id unum nunc sufficiat, quod habet S. Doctor 1. p. q. 85. a. 1. ad 1. & 2. ubi cum posuisset duos modos præcisionis objectivæ, negativæ scilicet, quæ negatur unum esse aliud, quod tamen in re est illud, & hanc dicit esse falsam; & purè præcisivæ, quando unum non negatur de alio, sed solum intelligimus unum, nil considerando de alio. *Quam, inquit, abstractionem quia non consideravit Plato, posuit naturas rerum separatas secundum rem.* Hic ergo S. Thomas idem fieri docet per intellectum, & intentionaliter, quod Plato posuit physicè à parte rei, qui secundum S. Thomam & omnes, statuit naturas rerum, & species separatas à singularibus: Unde multi ex recentioribus contendunt sententiam Scoti, ponentem ante intellectum distinctionem ex naturâ rei inter naturam & individuationem, non differre in re à sententia Platonis.

S. Thomas  
id fieri asse-  
rit per intel-  
lectum, quod  
Plato posuit  
à parte rei.

V.  
Præcisiones  
objectivas  
tenet Ari-  
stoteles.

Hoc idem clarè docet Aristoteles: impugnans enim sententiam Platonis, quem ait posuisse naturas separatas à singularitatibus, hoc nomine eam rejicit, quod à parte rei id statuatur, quod est proprium, intellectus. Imò in hac præcisione, separationeque objectivâ unius prædicati ab alio, fundat Aristoteles totam suam doctrinam de compositione metaphysicâ, generis scilicet cum differentiâ, &c. ergo indubitatum videtur, Aristotelem præcisiones objectivas inter gradus metaphysicos admisisse.

VI.  
Videatur  
Disp. 24. Lo-  
gica, sect. 5.  
o. & 7.

Hanc sententiam latè declaravi Disp. 24. Log. sect. 5. 6. & 7. dum præcisiones objectivas in creatis astruerem, viamque eas defendendi aperirem: quam etsi nonnullis placuisse videam, alii nihilo-

minus, ut varia sunt hominum studia, acriter eam impugnant: nihil tamen ab iis asseri video, quod magnopere egeat responsione, quodque ex jactis ibi fundamentis haud difficulter solvi nequeat.

Dico secundò: potest etiam clarè & intuitivè videri Relatio in Divinis, non visâ Essentiâ; Essentia etiam sine Attributis; & unum Attributum sine alio: ita Auctores fere omnes suprà sect. primâ citati, qui unam Personam clarè videri posse dicunt sine aliâ. Ratio est primò, quod nulla in hoc appareat implicancia. Secundò, quia unio Hypostatica unitur immediatè, non Naturæ, sed Relationi; nam, ut docent Patres & Concilia, *facta est unio in eo, quod est proprium Verbi, non quod est commune Trinitati*, ergo idem contingere potest in visione.

VII.  
Potest Es-  
sentia Divina  
clarè videri,  
non visâ Re-  
lationibus,  
& è contrâ.

## SECTIO QUARTA.

*Argumenta contententia, non posse Essentiam videri non visis Relationibus, nec è contrâ.*

OBJICITUR primò: Peculiarem esse difficultatem quo minus per visionem claram & intuitivam fiat præcisio; per hujusmodi enim visionem Essentia videtur sicut est in se. Contrâ, & unio unitur Relationi Filiationis sicut est in se. Quando ergo dicitur, rem per visionem intuitivam videri sicut est in se, sensus est, non videri per species alienas, sed clarè & immediatè, ut Disp. præcedente dixi sect. 4. num. 3. & 4. non tamen propterea videri necessariò debet secundum omnia quæ secum habet identificata. Distinguo itaque antecedens, Essentia videtur sicut est in se inadæquatè, concedo antecedens; adæquatè, nego. Ad hoc ergo ut Essentia, vel Relatio sola videatur sicut est in se, sufficit ita eam videri immediatè, ut ex vi illius visionis distingui possit ab omni aliâ, vel re, vel formalitate, seu Attributo, ut hic contingit.

I.  
Non est  
præcisio  
objectiva,  
quod à Es-  
sentia videatur  
sicut est in  
se.

Quando Es-  
sentia sola  
cernitur, vi-  
detur sicut  
est in se, in-  
adæquatè.

Urgebis: si per visionem intuitivam videatur res ut est in se, ut diximus, ergo non videtur ut distincta, ergo non potest in Deo videri Relatio, non visâ Essentiâ, nec unum Attributum sine alio. Distinguo primum consequens: ergo non videtur in actu signato ut distincta, concedo consequentiam; non videtur in actu exercito ut distincta, seu, quod eodem recidit, per hanc visionem non distinguitur, nego: visio enim, sicut est cognitio abstractivâ, tendendo inadæquatè in objectum, dividit illud intentionaliter, & hac ratione distinguit. Unde, licet à parte rei sit idem objectum realiter & physicè indivisum, dividitur tamen intentionaliter, sicque nulla est contradictio, cum non feratur visio in idem secundum idem; dum enim feratur, dividit, cum feratur inadæquatè. De quo latius dictum est Disputatione illâ 24. Log. sect. 5. 6. & 7. dum de præcisionibus in cognitione abstractivâ.

II.  
Quo sensu  
per visionem  
præcisivam  
videtur Es-  
sentia ut distincta.

Objicitur secundò: Petenti Philippo Joannis 14. ut Christus ostenderet iis Patrem, respondit Christus; *Philippe, qui videt me, videt & Patrem*; ergo videri nequit una Persona sine aliâ, multò minus Relatio sine Naturâ, aut è contrâ, vel unum Attributum sine alio. Sed contrâ primò; quia hoc dictum Christi ad summum probat de facto, non de possibili. Quo sensu accipiendi sunt Patres dum dicunt visionem Patris & Filii separari non posse, cum conjungantur in Essentiâ; Patres enim, ut notant Theologi, rarissimè loquuntur de potentia absolutâ.

III.  
Quarationem  
qui videt  
Filium, ci-  
deat Patrem.

Contrâ



IV.  
Philippus ibi  
non potest cla-  
ram visionem  
Patris.

Sensus res-  
ponsionis  
Christi ad  
Philippum.

V.  
Homo quis-  
piam & ad-  
equatè vi-  
deri potest,  
& inadæ-  
quatè.

VI.  
Non res tan-  
tum comple-  
te, sed etiam  
formalitate  
possunt obje-  
ctivè dividi  
intentiona-  
liter.

VII.  
Essentia di-  
vinam non vi-  
detur neces-  
sariò ut com-  
municabilis.

VIII.  
Quo sensu,  
quod sim-  
plex est, vel  
totum sciri,  
vel totum  
ignoratur.

Contrà secundò: nam, ut docet Tertullianus, S. Chrysostomus, & S. Cyrillus, Philippus ibi non petit claram visionem, sed solum ut viderent Patrem eo modo quo videbant Christum, ut nimirum oculis corporeis Patrem in figurâ materiali & externâ cernerent. Responsio autem Christi, ut aiunt iidem Doctores, solum procedebat de cognitione per fidem; quod etiam insinuat verbis præcedentibus, *Si cognovissetis me, & Patrem meum utique cognovissetis*. Sensus ergo illorum verborum est, qui videt me operantem, & credit esse Filium Dei, videt etiam & credit Patrem in me, & per me operantem. Hoc modo locum hunc explicat Salmeron Tom. 9. tract. 50. & Toletus: quasi dicat Christus; Si me, ô Philippe, in humanitate quam vidisti, cognovissetis, scires me ejusdem substantiæ cum Patre, unde & Patrem ipsum cognovissetis. De visione autem beatificâ hic nulla vel à Christo, vel à Philippo, fit mentio; & si heret, solum esset in sensu priori solutione explicato.

Obijciunt tertio: Non potest videri Petrus sine Petro, ergo nec Essentia sine Relatione, cum non minus identificentur inter se, quam Petrus secum. Contrà: nec Petrus produci potest, aut uniri, non producto, aut unito Petro, quod tamen dicitur de Relatione in divinis. Respondeo ergo distinguendo antecedens: si videatur Petrus adæquatè, non potest videri sine Petro, concedo antecedens; si videatur inadæquatè, nego. Si ergo videatur Petrus adæquatè, seu ut totus, nil mirum quod videri nequeat sine toto Petro: sicut animal non potest videri sine animali, nec rationale sine rationali. Ratio autem hujus est, non realis solum identitas, sed formalis: unde, ibi esset contradictio aperta, cum esset visio, & non esset, de eodem secundum idem omnino & re, & ratione.

Addo tamen, si in aliquâ formalitate sint variae partes extensivæ, posse illam formalitatem videri secundum unam partem, non secundum aliam, & intentionaliter etiam dividi. Sic formalitas animalis, aut rationalis in alias & alias partes dividi potest: Exempli gratiâ postquam intellectus intentionaliter separavit animal à rationali, potest adhuc inadæquatè illud concipere ex parte objecti, secundum diversas partes extensivas, quas habet, nempe prout est principium hujus speciei actuum sensationum, non aliorum, visionis v. g. non concipiendo illud ex parte objecti, ut est principium actuum auditionis, aut aliarum sensationum. Quod eodem modo dici potest de rationali respectu actuum intellectus.

Obijciunt quarto: Quisquis videt Essentiam Divinam clarè, & sicuti est, videre eam debet ut communicabilem tribus Personis, ergo non potest videri, illis, & cōsequenter Relationibus non cognitis. Respondetur, si videatur perfectissimè, & omnino adæquatè, hoc esse verum; sicut etiam Beatus videns Omnipotentiam, videt id quod est ordo ad leonem, non tamen necessariò videt leonem, imò nec ullam omnino creaturam, ut supra vidimus.

Obijciunt quintò: Affirmare Aristotelem, id quod simplex est, vel totum sciri, vel totum ignorari. Ergo Deus, qui est simplicissimus, non potest intentionaliter dividi, seu ex parte videri, & ex parte non videri. Contrà: à fortiori diceret Aristoteles, quod simplex est, vel totum debere produci, & uniri, vel totum non produci, & non uniri, & tamen Relatio producit, Essentia non producit, &c. Ergo hoc non obstante, poterit etiam videri Relatio, non visâ Essentiâ. Respondetur ergo, solum velle Aristotelem, vel id quod est omni mo-

R.P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

do simplex, etiam virtualiter, non posse ex parte cognosci, & ex parte ignorari; vel loquitur de cognitione, seu distinctione, non præcisivâ, sed positivâ, qua scilicet judicatur, unum non esse aliud: qui autem hoc modo cognoscit, verè non cognoscit rem illam, sed facit Chimæram: si enim ita dividat animal, ex. gratiâ, à rationali in homine, ut judicet illud non esse in re rationale, totum hominem ignorat, & loco illius cognoscit Chimæram: quod non facit qui animal concipit præcisivè, sicut nec facit Chimæram, qui rem aliquam creatam cognoscit sine Deo, aut sine ubicatione, vel actione conservativâ, licet non magis existere sine his possit, quam animal in homine sine rationali.

Obijciunt aliqui sextò: Si videri una Persona possit sine aliâ, poterit etiam, inquit, una Persona ad extra similiter sine aliâ operari, quod tamen est contra communem Patrum & Theologorum sententiam. At sanè hoc non magis urget contra visionem unius Personæ sine aliâ, quam contra unionem, aut productionem, quæ tamen ab omnibus admitti debent: in quibus nihilominus idem planè confici potest argumentum.

Inprimis itaque P. Arriaga suprâ, Disp. 15. sect. 2. num. 8. citatus, cum aliis, probabile censet, posse unam Personam solum ad visionem sui efficienter concurrere concursu objectivo; Patres autem, & Theologos intelligendos asserit de efficientia respectu aliarum creaturarum, quæ peculiarem cum unâ tantum Personâ non habet connexionem. Idem docet P. Granado l. p. tr. 5. disp. 5. n. 14. & d. 7. n. 15.

Ego, ut Disp. illa 15. sect. 2. dixi, existimo, non Relationem, sed Omnipotentiam effectivè visionem unius illius Personæ producere, sicque ab omnibus tribus Personis actum illum effici, quamvis una tantum Persona per eum videatur, illa scilicet cujus est representativus. Cum ergo Relatio non producat hunc actum, sed solum eum terminet, non hinc sequitur posse unam Personam ad extra operari sine aliâ.

Dices: si hic actus non producat à Relatione, ergo non est illius imago. Primò, transeat consequentia: nec enim est de essentia omnis actus intellectus, ut sit imago strictè dicta omnis sui objecti, sed illius tantum à quo producitur. Secundò dico, ad rationem imaginis non requiri, ut immediatè semper ab illo producat, cujus est imago, ut latius ostendi Disp. 15. sect. 2. num. 11. Tertio dico, minorem hic esse difficultatem, cum Omnipotentia, quæ est commune instrumentum Essentiæ, & omnium Attributorum, realiter cum Relatione identificetur, sicque illud quod realiter est Relatio, visionem illam producit.

Obijciunt septimò S. Thomas variis locis, ut l. p. q. 12. a. 7. ad 2. & 3. & 2. 2. q. 2. a. 8. ad 3. & 3. p. q. 3. a. 3. corpore: item l. 3. cont. Gent. cap. 55. fine. quibus locis negare videtur, posse unum Attributum videri sine alio. Ad hoc tamen dico, S. Thomam vel loqui de potentiâ ordinariâ; nam, ut notant omnes, rarissimè disputat de potentiâ absolutâ, vel loquitur de præcisione positivâ, seu negativâ, qua non cognoscitur solum unum sine alio, sed concipitur non esse illud, ut, intellectum divinum non esse à parte rei voluntatem Divinam, Essentiam carere personalitatibus &c. apprehendendo scilicet, vel judicando in actu signato, unum Attributum non esse aliud à parte rei, quod intellectui clarè videnti competere non potest, cum nihil videre possit in objecto, quod in illo non est. Hoc modo locum illum 3. partis qui cæteris est difficilior, explicat Suarez To. I. in 3. partem in commentario illius articuli, Salas, & alii.

Alia est distinctione præcisivâ, aliâ positivâ.

IX.  
Ex eo quod una Persona videri possit sine aliâ, non sequitur, posse unam ad extra sine aliâ operari.

X.  
Dicunt aliqui, posse unam Personam aliquando operari ad extra sine aliâ.

XI.  
Visionem unius Personæ repræsentativam omnes tres Personæ produciunt.

XII.  
Quomodo actum repræsentans Relationem sit illius imago.

XIII.  
Non negat S. Thomas posse unum Attributum videri sine alio.



## SECTIO QUINTA.

*Inferuntur quedam circa visionem  
claram unius predicati in Deo,  
non alterius.*

I.  
*Visio clara  
omnes Dei  
perfectiones  
objectivas  
non reprae-  
sentans, non  
esset beati-  
fica.*

**I**NFERO primò: Visionem illam intuitivam, quæ ita præcinderet ex parte objecti, ut repræsentaret unum Attributum sine alio, Essentiam sine Attributis, hæc sine Essentia &c. non fore beatificam. Ita Vasquez l. p. d. 13. cap. 2. Agid. Præsentatus, affirmans esse communem sententiam. Ratio assertionis est, quia sicut beatitudo objectiva est bonorum omnium aggregatio, seu id quod bona omnia complectitur, & consequenter ex se aptum est mentem plenè satiari, ita formalis beatitudo debet esse expressa illius cognitio sub ratione explicita summi boni, omnem in se perfectionem simpliciter simplicem complectentis. Unde cognosci debet Deus ut æternus, omnipotens, secundus, &c. Quare cum certum apud omnes sit, nullam de facto dari visionem Dei non beatificam, certum etiam esse debet, nullam esse quæ omnes Dei perfectiones clarè non intueatur, licet alia plures, alia pauciores in Deo creaturas repræsentet.

II.  
*Latius patet  
visio intuiti-  
va, quam  
quidditati-  
va,*

**I**NFERO secundò: latius patere visionem intuitivam, quam quidditativam: cum & oculus corporeus intuitivè objecta sua repræsentet, quæ tamen visio propriè quidditativa non est; nec enim ex vi huiusmodi visionis præcisè dicere possumus, utrum albedo sit accidens inherens subjecto, petens produci per actionem eductivam, & alia huiusmodi. Quod etiam de actibus intellectus, ad actus sensuum immediate subsequenter dicendum videtur: esto namque actus intellectus cognoscens albedinem, qui comparatur ex visione albedinis, cognoscat illam per proprias species albedinis, non tamen est quidditativa ob rationem iam dictam. Cognitio ergo quidditativa Dei, illa sola est, quæ omnia ejus prædicata intrinseca clarè repræsentat; quæ autem solum unum vel alterum exprimit, esto clara sit, & intuitiva, non tamen quidditativa Dei, sed

*Quæ Dei co-  
gnitio sit  
quidditati-  
va.*

ad summum, secundum quid, seu illius particularis prædicati: ut enim visio alicujus objecti sit quidditativa, ita integrè & expressè illud repræsentare debet quoad intrinseca, ut ex vi illius dicere simpliciter possit intellectus, quid res illa sit.

**Q**uæres: quando Relatio sola videtur, non visâ Essentia, per quam speciem videatur? nec enim potest Essentia, vel Omnipotentia, gerere tunc munus speciei, cum non cognoscantur, ut supponimus, sed sola Relatio: nec etiam Relatio concurrere potest ad actum illum visionis; Relationes enim non sunt operative ad extra, hoc quippe proprium est Omnipotentia. Ad hoc, responsum est supra, Disp. 15. sect. 2. num. 8. 9. & decimo, ubi dixi, non Relationem, sed Omnipotentiam, tanquam commune Attributorum omnium instrumentum, visionem illam producere.

**H**inc constat, quo pacto species in ordine ad visionem intuitivam unius Attributi dari possit, sine alio, aut Relationis, sive etiam Essentia in Deo: Deus enim, cum concurrat cum intellectu beati per se immediate instar speciei liberæ, præbere influxum ad actum potest, quo hoc vel illud Attributum, aut prædicatum repræsentetur sine aliis. Quod etiam facere potest Deus, si nolens per se concurrere, substituat loco sui speciem impressam; producere enim potest speciem, quæ peculiariter sit productiva hujus actus, non alterius.

**Q**uæres secundò: Utrum Deus præcindat? **I**nprimis, mediâtè videtur Deus præcindere: videndo enim actum creatum præcindentem, illud solum objectum ex vi illius actus videt, quod illi respondet: sicut intuendo actum qui repræsentat solum Petrum, videt ex vi illius actus tantum Petrum; nec enim plus ex vi illius videre potest quam actus aptus est repræsentare. Si autem loquamur de visione, quæ Deus immediâtè fertur in objecta, non propriè præcindit; non enim cognoscit unum sine alio, quod tamen ad præcisionem propriè sumptam, ut diximus, est necessarium. Quod si detur virtualis quædam determinatio in Deo secundum diversitatem objectorum, tunc fortè etiam in Deo assignari potest aliqua præcisio, etiam immediâtè; quod præter alios, docet Arriaga Disp. 5. Logica, sect. 4. subsec. ultimâ, de quo plura alibi.

III.  
*Per quam  
speciem vi-  
deatur Re-  
latio sola.*

IV.  
*Quo pacto  
unum At-  
tributum  
videri possit  
sine alio.*

V.  
*Utrum Deus  
objectivè  
præcinda.*

## DISPUTATIO VIGESIMA.

*De Comprehensione Dei.*

I.  
*De Compre-  
hensione di-  
vi-  
ni est in  
Philosophia.*

**F**US hic disputant aliqui de naturâ comprehensionis, in quo videlicet consistat; utrum possit intellectus creatus omnia videre quæ formaliter & eminenter sunt in Deo: An, si hoc fieret, esset comprehensio, & id genus alia: quæ tamen, cum latè tractaverim in Philosophia, Disp. 20. de Anima, eò lectorem remitto.

II.  
*Sine de fide  
Deum esse  
incompre-  
hensibilem.*

**C**ontroversia inter Theologos est, sitne de fide, Deum esse incomprehensibilem. Affirmat Suarez hic, lib. 2. cap. 5. num. 6. & tertia part. Tom. 1. disp. 26. sect. 2. Molina hic, art. 7. Valentia 1. part. quest. 12. p. 5. Fasolus hic, quest. 12. art. septimo, disp. 1. Granado 1. parte, tract. 5. disp. 13. l. 2. n. 13. Tannerus hic, disp. 2. quest. 6. & alii.

III.

**V**aria ad hoc probandum afferri solent Scripturæ loca, ut illud Jerem. 32. vers. 19. *Magnus consilio, &*

*incomprehensibilis cogitatu.* & ad Rom. cap. 11. v. 33. *O altitudo divitiarum Sapientia, & Scientia Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia ejus, & investigabiles viæ ejus!* & alia huiusmodi: quæ tamen efficaciter non probant, Deum esse incomprehensibilem, cum ad hoc solummodo dicta videantur, ut ostendant, divina consilia planè esse inscrutabilia, ejusque decreta, nisi eo revelante, nemini esse posse perspecta.

**M**agis urget auctoritas Concilii Lateranensis sub Innocentio III. Cap. *Firmiter*, de Summâ Trinit. ubi sic habetur: *Firmiter credimus, quod unus est Verus Deus, Æternus, Immensus, & Incommutabilis, Incomprehensibilis, Omnipotens, & Ineffabilis.* Hoc ipsum sepe testantur sancti Patres, & uno ore Deum Incomprehensibilem esse pronunciant.

Vasquez

*Ex Scrip-  
tura non pro-  
batur effica-  
citer Dei in-  
comprehen-  
sibilitas.*

IV.  
*Locus ex  
Concilio La-  
teranensi ad  
probandum,  
Deum esse  
incompre-  
hensibilem.*



V.  
Quo pacto  
nonnulli ex-  
ponant Con-  
cilium.

Vasquez prima parte, disp. 52. sect. 2. negat esse de fide, Deum esse incomprehensibilem: ad Concilium autem Lateranense, & Patres ait, solum voluisse, Deum esse incomprehensibilem in hac vita, aut viribus naturæ, parum autem curasse, potuerint Deus comprehendi supernaturaliter, & de potentia absolutâ: sicut ibidem dicitur ineffabilis, & tamen de Deo loqui possunt, & loquuntur Sancti.

VI.  
Non satisfacit  
hæc res-  
ponsio circa  
mentem  
Concilii.

At sanè quamvis hæc responsio pro sanctis Patribus atque sufficiat, cum ut plurimum disputent contra Anomæos, quorum error, ut supra vidimus, erat, Deum posse naturæ viribus clarè videri, imò & comprehendi: insuper etiam addebant, se de facto Deum tam perfectè nosse, quam ipse nosset seipsum: in quos hoc nomine acerrimè invehuntur Patres, præcipuè S. Chrysostomus, quinque de incomprehensibili Dei naturâ contra eos Homiliis scriptis.

VII.

Hæc verò Concilio Lateranensi nullo modo applicari possunt; non enim agebat contra Anomæos,

sed fidem, quæque de Deo credenda erant, absolutè tradebat. Alioqui, cum Concilium ibidem dicat, Deum esse incommutabilem, posset quis exponere, esse solum incommutabilem viribus naturæ, sicut hi Auctores exponunt eum hoc tantum modo esse incomprehensibilem; quod vel cogitare nefas est, ut apud omnes est in confessio. Quo sensu autem Deus dicatur ineffabilis, dicitur Disp. sequente.

Concilium  
Lateranense  
non agebat  
contra Anomæos.

VIII.

Temerarium  
est, imò pa-  
rū fidei con-  
sensum, di-  
cere Deum  
non esse in-  
comprehensibilem.

Ut ergo aperiā, quid hæc de sententia: exilimo imprimis, temerarium saltem esse, negare Deum esse incomprehensibilem, ob doctorum scilicet id asserentium auctoritatem. Addo, probabilius videri, esse de fide eum esse incomprehensibilem, tum ob definitionem illam Concilii Lateranensis; tum quia, ut ait Suarez hic, lib. 2. cap. 5. n. 6. constans hæc & conspirans est, longā jam annorum serie, omnium Theologorum consensio, qui locum illum Concilii hoc modo interpretantur. Accedit, S. Athanasium, & alios Patres, inde Spiritus Sancti Divinitatem ostendere, quod Deum comprehendat.

## DISPUTATIO XXI.

### De Ineffabilitate, & Nominibus Dei.

#### SECTIO PRIMA.

##### An, & quomodo Deus sit Ineffabilis.

I.  
Quo pacto  
Deus sit  
ineffabilis,  
etiam de eo  
frequentis-  
sime loqua-  
mur.

**R**ATIO dubitandi est; cum enim de nulla re frequentius, quam de Deo loquamur, variisque eum nominibus appellemus (unde S. Dionysius librum integrum de Divinis nominibus exaravit, Patresque omnes & Theologi plena de Deo volumina scripserunt) hæc, inquam, cum ita sint, quo pacto dici potest Deus ineffabilis? Quare S. Augustinus lib. 1. de Doctr. Christianâ, cap. 6. Non, inquit, ineffabilis est dicendus Deus, quia hoc cum dicitur, aliquid dicitur, & sit nescio quæ pugna verborum, quoniam si illud est ineffabile, quod dici non potest, non est ineffabile, quod, vel ineffabile dici potest. Quam verborum pugnam silentio potius pacandam esse ait, quam voce.

S. Augustinus.

II.  
Deus verò  
ac propriè  
est ineffabi-  
lis.

Nihilominus dicendum, Deum in vero & proprio sensu esse ineffabilem. Probatur primò, dicto illo Concilii Lateranensis quod Disp. præcedente, num. quarto attulimus: ubi expressè habetur, Deum esse ineffabilem. Unde, ut ait S. Augustinus, Facilius dicimus quid non sit Deus, quam quid sit. Et in Psalmum 84. quàm difficile sit de Deo loqui, declarans; Quid, inquit, queris, ut ascendat in linguam, quod in cor hominis non ascendit? Quare ab omnibus celebratur dictum illud Platonis, & Trismegisti; Deum intelligere difficile est, loqui autem impossibile.

III.  
Auctus  
ostenditur  
Dei ineffabi-  
litas.

Hinc Gen. 32. v. 29. dicitur, Cur quærīs nomen meum? & Prov. 30. v. 4. Quod nomen est ejus, & quod nomen filii ejus, si nescis? Huc alludebat factum illud veterum Judæorum, qui, ut refert S. Damascenus, Dei nomen propriis notis exarantes, vocem ita supprimebant, ut genuina ejus pronuntiatio venerit in oblivionem, hominesque in præsentem penitus lateat. Hinc etiam, ut latius ostendi Disp. 12.

Metaph. sect. 2. lege cautum erat apud antiquos, teste Platone, nequis inquireret quid Deus esset, sed illius excellentias, ob summam earum sublimitatem, admirandas potius dicebant, & sacro quodam silentio obtegendas, quàm ut quisquam illud declarare niteretur, cui nulla par inveniri oratio posset.

Quid circa  
sermonem  
de Deo ab  
antiquis  
olim fuerit  
sanctum.

Præcipua verò hoc loco difficultas est, utrum imponi nomen aliquod, seu vox externa ad placitum significativa possit, quæ Deum quidditative significet, seu, quod eodem recidit, quæ in audiente quidditativam Dei cognitionem excitet: significationis enim verborum mensura quoad majorem vel minorem claritatem, non à loquente, sed ab audiente defumendam esse ostendi Disp. 42. Logicæ, sect. 6. & septimâ.

IV.  
Præcipua  
hæc in re  
difficultas.

Dux hæc in re, oppositæ sunt sententiæ. Prima est, posse tum à beatis, tum à viatoribus imponi nomen quod Deum quidditative significet. Ita Scotus in 1. d. 22. q. unicâ, Gabriel ibidem, a. 2. concl. 3. Vasquez 1. p. Disp. 57. Molina hic, q. 13. a. 1. Disp. 2. Quam etiam sententiam ex parte tenet Halensis 1. p. q. 48. memb. 1. Durandus in 1. d. 22. q. 1. Valentia hic, Granado 1. p. tract. 5. d. 1. sect. 2. & alii, dicentes, posse à beatis, non tamen à viatoribus, hujusmodi nomen imponi.

V.  
Prima sen-  
tentia ait,  
posse imponi  
nomen quidditative  
significans  
Deum.

Secunda sententia è contrario affirmat, nullum hujusmodi nomen, neque à viatoribus, nec à beatis, imponi posse. Ita Suarez hic, lib. 2. de Attrib. cap. 31. num. 10. 15. & 18. Zumel, Bannez, & alii.

VI.  
Secunda  
sententia  
negat.

Prima Conclusio; non viatores tantum, sed neque beati, imò nec Deus ipse imponere sibi nomen potest, quod eum viatoribus quidditative significet. Ratio est clara: cum enim, ut Disp. illâ 42. Logicæ citatâ ostendi, significare, sit rei alicujus notitiam in audientis mente generare, excitando scilicet species per quas rei illius conceptus & cognitio formetur, manifestum est, nullum nomen posse Deum viatoribus clarè & quidditative significare,

VII.  
Nullum no-  
men potest  
Deum quidditative  
significare viatoribus.



utpote qui claras Dei species, aliaque ad intuitivam & quidditativam Dei cognitionem efficiendam non habent.

VIII. *Possunt homines per voces, res varias Angelis quidditativè significare.* Secunda Conclusio: Possunt homines per voces à se institutas, res, tum spirituales, tum corporeas, quidditativè, imò & comprehensivè Angelis significare. Hanc Conclusionem negat Suarez citatus, qui universum docet, non posse vocem significativam ad placitum, rem ullam intuitivè cuiquam aut quidditativè, sed obscurè tantum & imperfectè significare; nec enim, inquit, vox clariùs audienti rem significare potest, quàm imponens intelligat.

IX. *Vox ad placitum significativa, excipere potest species intuitivas.* Contrarium tamen existimo probabilius, & ad illud P. Suarii fundamentum fusè respondi Disp. 42. Log. sect. 6. & 7. ostenditque, vocem significativam ad placitum, posse cognitionem, speciebus, quas in audiente invenit, proportionatam progignere, & cum causà perfectiori perfectiorem, non per accidens, sed per se producere effectum. Unde si Joannes alicui ex supremis Angelis nomet Petrum, aut unum quempiam ex infimis Angelis, poterit supremus ille Angelus ad quidditativam, imò & comprehensivam Petri, & infimi illius Angeli notitiam ex vi hujus vocis excitari.

X. *Imponi nequit nomen, quod Deum ulli significet quidditativè.* Tertia Conclusio: Hoc tamen non obstante, existimo, non posse vel à viatoribus, vel beatis nomen Deo imponi, quod eum ulli omnino, etiam beatis, quidditativè significet. Unde hoc sensu Deus est ineffabilis. Est contra Auctores primæ sententiæ num. 5. relatos, & P. Arriagæ hic, Disp. 14. num. 2. & 3. ubi non à Beatis tantum, sed etiam à viatoribus nomen Deo imponi posse affirmat, quod eum quidditativè significet. Ratio conclusionis est, quia visio beatifica (quæ sola esse potest cognitio quidditativa Dei) non procedit ab habitu, vel specie arbitrio nostro subiectis, & quibus, sicuti aliis speciebus & habitibus, uti possumus pro libito, sed omnino necessariò fluit à lumine gloriæ & specie increatâ, quam proinde intermittere nunquam potest beatus, sicque excitari per vocem aliquam nequit, aut per signum ad placitum.

XI. *Ad significationem requiritur, ut vox excitet cognitionem quam quis non habet.* Dices primò cum P. Arriagæ citato: ad hoc ut vox cuiquam significet, non esse opus, ut in eo excitet cognitionem, quam audiens non habet rei per eam significatæ: sicut, inquit, licet actu cogitem de Rege, si tamen quis mecum de eo loquatur, illumque mihi nomet, vox illa, Regem mihi significat. Respondetur tamen negando antecedens; si enim antea habebat cognitionem quidditativam alicujus rei, & vox hæc nec illam, nec aliam quidditativam illius cognitionem excitet, manifestum videtur, non significare rem illam quidditativè, nullum quippe habet hujusmodi effectum.

XII. *Beati, audito nomine Deum, ad notum actum circa Deum excitantur, sed non quidditativum.* Ad illud de Rege dico, vocem Rex à loquente prolatam, stante priore cognitione de Rege, novum in audiente actum & attentionem circa Regem excitare, sicque nil mirum si Regem ei significet. Unde, idem etiam hic existimo de beato; si enim ei quis nomet Deum, novum circa Deum actum eliciet, non tamen quidditativum, sed extra verbum, & inferioris ordinis. Deinde, per hunc eundem actum reflexè cognitum, novit, rem per vocem Deum significatam, illi objecto esse conformem, quod videt intuitivè: hic tamen novus actus, nec intuitiva Dei cognitio est, nec quidditativa. Et per hæc patet ad id quod respondet Vasquez citatus, Disp. illà 57. num. 2.

XIII. *Esse visio producitur depon-* Aliter respondet Falsolus num. 15. ait enim in primo instante beatitudinis, posse ex occasione hujus vocis Deum in aère formatæ, & à Petro ex. gr. audita, posse, inquam, Deum dependenter ab hac

voce à Petro perceptâ, visionem beatificam primò in ejus animâ producere, quam alioqui statuisset non producere: ergo in hoc casu vox Deum à Petro intellecta excitabit eum ad videndum Deum, & quidditativum de illo conceptum eliciendum. Negatur tamen consequentia: ad hoc enim ut vox aliqua externa ad actum intellectus excitet, debet id ex vi significationis præstare, ita ut connaturalis quædam subordinatio inter actum auditus, quo vox illa percipitur, & actum intellectus inde orti intercedat, non ut sit conditio merè extrinseca, ut hic contingit: Deus namque, sicut ad hanc vocem Deum, visionem beatificam in hoc casu producit, ita pari ratione, si vellet, producere illam posset ad vocem formicæ, simili modo in aère formatam; ergo vox formicæ significare posset Deum quidditativè, quod nemo dicet.

XIV. *Deus duobus modis est ineffabilis, inter quos, &c.* Hic ergo primus modus est quo Deus est ineffabilis; nempe, quod nulla vox dari possit, quæ quidditativam ejus cognitionem in audiente excitet, ut jam declaratum est; quamvis imperfecto quodam modo de eo loquamur, variæque ad eum, ejusque perfectiones exprimendas nomina formemus, de quibus sect. sequente. Alio modo Deus est ineffabilis, quasi extensive, quod nimirum per quantumvis longum & prolixum sermonem, etiam in infinitum protensum, natura ejus & excellentia pro dignitate declarari nunquam possit, omnesque ejus perfectiones explicari. Quo sensu dixit S. Leo Serm. quarto de Passione: Divina considerationis materia, ex eo quod ineffabilis est, sancti tribuit facultatem, nec potest deficere, quod dicatur, dum non potest esse satis, quod dicitur.

## SECTIO SECUNDA.

### De variis nominibus Dei.

QUÆRES primò, Utrum quædam nomina de Deo dicantur propriè? Notandum, ly Propriè duobus modis accipi, vel prout opponitur Metaphorico, sicut cum Deus dicitur Leo, Agnus, Lapis angularis &c. vel quod non dicit aliquid cum creaturis commune, qualia non sunt nomina Sapientia, Misericordia, Iusti &c. hæc quippe, non Deo tantum, sed Angelis etiam, & hominibus conveniunt. Dico itaque, utroque modo nomina quædam de Deo affirmari propriè; quæ enim perfectiones Deo intrinsecas denotant, propriè illi, & non metaphoricè competunt: illa etiam nomina, quæ singulares Dei excellentias important, qualia sunt nomen Deus, Trinitas &c. ita Deo propria sunt, ut creaturis omnino non conveniant. Hæc verò nomina, Omnipotens, Omniscius, Incomprehensibilis, & similia, utroque modo de Deo propriè dicuntur, & prout proprium opponitur Metaphorico, & prout dicit aliquid cum creaturis non commune.

QUÆRES secundò: Utrum aliqua nomina dicantur de Deo substantialiter? Respondeo affirmativè, illa nimirum omnia, quæ prædicatum aliquod Deo intrinsecum significant: quicquid enim in Deo est, substantiale est, in quo nimirum, ut supra ostensum est, nulla sunt, vel esse possunt accidentia.

QUÆRES tertio: Utrum è contra nomina quædam de Deo dicantur accidentaliter. Accidentaliter sumitur dupliciter: primò, ut idem sit quod contingenter; & hoc sensu, actus omnes liberi Deum denominant accidentaliter, cum illos potuerit non habere. Alio modo & magis propriè, dicitur accidentale id, quod alicui advenit, realiter ab illo disting-



Varia Dei  
Nominia ac-  
cidentalialia.

distinctum, quale nihil in Deo reperitur. Unde nomina accidentalialia solummodo proveniunt Deo à rebus ei extrinsecis, ut est Nomen, seu Denominatio Creatoris, Redemptoris, Domini, Iudicis, Remuneratoris &c. si sumantur in actu secundo, & pro virtute exercitâ; si enim sumantur in actu primo, seu pro potentia creandi, remunerandi &c. sunt nomina substantialia, juxta dicta numero præcedente.

IV.  
Omnia Dei  
nomina non  
sunt synoni-  
ma.

Quæres quartò: Utrum omnia Dei nomina sint Synonyma? Respondetur negativè, maxime in nostrâ sententia, qui suprà disp. 4. sect. 2. diximus nec Essentiam in Attributis, nec Attributa in Essentiâ, nec unum Attributum in alio formaliter includi, imò & unum Attributum posse, etiam objectivè, ab alio præcindi. Unde licet à parte rei omnia realiter sint idem, cum tamen nomina iis imponantur, non ut sunt in re, sed prout substant diversis conceptibus, & hi nunc unum Attributum representent, nunc aliud in sententiâ præcisiones objectivas admittente, aut totum concipiant in ordine ad diversâ connotata, in alterâ sententiâ, sicut conceptus objectivi non sunt synonymi, ita nec forma-

les, ac proinde neque nomina, quæ ad conceptus formales consequuntur.

Quæres quintò: Utrum nomen aliquod imponi possit Deo & creaturis commune univocè; seu, quod eodem recidit, utrum dentur prædicata quædam univoca, abstracta à Deo & creaturis? Quæstionis hujus resolutio ab iis pendet, quæ in dialecticâ tradi solent, de Analogiâ Entis. Cum ergo ibi Disp. 40. sect. 3. dixerim, solam transcendentiam constituere Analogiam, sequitur, præter unum prædicatum Entis, reliqua omnia, ut Substantia, Viventia, Spiritus, &c. Deo cum creaturis communia, esse univoca, & consequenter nomina hos conceptus exprimentia erunt similiter univoca.

V.  
Multa Deo  
& creaturis  
sunt com-  
munia uni-  
vocè.

Præ aliis Dei Nominibus, tria à sanctis Patribus maxime celebrantur, Deus, Qui est, & Nomen illud Tetragrammaton; quod, quo pacto pronuncian- dum sit, est incertum, licet vulgò Iehova dici so- leat. Hæc tria, simul cum aliis Dei Nominibus, declarat S. Hieronymus Epist. 136. S. Thomas etiam hic, q. 13. a. 8. 9. 10. & 11. tria ista Nomina inter se comparat, & de iis fusè disputat. Sed hæc pro instituto nostro sufficiunt.

VI.  
Tria præci-  
pua Dei  
Nomina.

## DISPUTATIO XXII.

### De Scientia Dei.

**H**ACTENVS de Attributis negativis dictum est, & quid Deus non sit potius, quàm quid sit declaravimus. Nunc ergo Divina Natura penitiùs inspicienda, positivæque ejus perfectiones ac proprietates declarandæ. Hæc porro ut plurimum numerantur tres, Scientia, Voluntas, & Potentia, ad quas veluti ad fontes & origines, cetera omnia reducuntur. De his proinde, eâ, qua per rerum gravitatem fas est, brevitate, suo ordine agemus.

### SECTIO PRIMA.

#### Utrum in Deo sit Scientia.

I.  
Et fide, &  
naturalis  
lumine con-  
stat dari in  
Deo Scien-  
tiam.



SCIENTIAM Deo quisquis dene- gat, mundi oculum extinguit, cæ- coque omnia casui, ac temeritati, stolidâ fatuitate exponit. Hanc ita- que in Deo reperiri, & Fides docet, & lumine naturali demonstratur: eâdem quippe claritate & certitudine quâ constat Numen esse, quod Universum hoc creet ac guber- net, constat etiam Scientiâ eum & Sapientiâ esse instructum, sine qua nimirum nec rebus hisce pro- spicere, nec ullum prudentis moderatoris obire munus potest.

II.  
Ratio est,  
quia Deus  
res varias  
Scientiâ  
præditas pro-  
ducit, estq;  
in se Ens om-  
nium perfe-  
ctissimum.

Probatur primò: Deus namque res intellectu & scientiâ præditas producit: quis ergo sanæ men- tis eum his carere asseret? Ratio verò à priori est: Deus siquidem Entium omnium Ens est nobilissi- mum & perfectissimum; ergo omnis in eo reperiri debet perfectio sine imperfectione, seu simpliciter simplex, ut loquuntur Theologi: sed intelligere & scire sunt perfectiones, quæ nullam in se involvunt imperfectionem: ergo. Quare appositè ad rem hanc S. Augustinus in illa verba Psalmi; Dominus scit cogitationes hominum: Non habet, inquit, unde audiat, qui tibi fecit unde audias? Ipse non scit qui te

fecit scire? Et, si tu nescis cogitationes Dei, quoniam justæ sunt, ille tamen scit cogitationes hominum, quo- niam vane sunt.

Clarissime veritatem hanc variis locis testatur Scriptura: sic Job 21. v. 22. dicitur: Nunquid Deum docebit quispiam scientiam? Item Ecclesiastici 23. v. 28. Oculi Domini multo plus lucidiores sunt super solem: circumspicientes omnes vias hominum, & pro- fundum Abyss, &c. Tandem, hæc & alia uno verbo complectens Apostolus exclamat: O altitudo divi- tiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, &c.

III.  
Deum ha-  
bere scien-  
tiam, sapè  
testatur  
Scriptura.

Ad Rom. 11.  
v. 33.

Quare tanquam delirium rejiciendum est som- nium illud Averrois, afferentis, Deum creatura- rum scientiam non habere, ne scilicet ex rerum vilissimarum conspectu vilesceret divinus intelle- ctus. Sed hoc, ut dixi, est apertè contra lumen naturæ: quid enim magis absolum, quàm aucto- rem ac moderatorem Universi cæcum constituere: maxime, cum apud omnes in confesso sit, Opus na- turæ esse opus Intelligentiæ.

IV.  
Male de  
Scientia Dei  
loquitur  
Averroës.

Quare, dum S. Hieronymus in cap. 1. Abacus, Deo indignum esse affirmat, tantam Majestatem ad hoc deducere, ut sciat per momenta singula, quot nascuntur, quot moriantur culices, & alia hujulino- di: solum vult, non habere Deum scientiam illam præcticam, seu specialem curam, & providentiam, circa res hæc, quam habet de hominibus, quos ordinat ac dirigit ad finem supernaturalem. Quo sensu dixerat antea Apostolus: Nunquid de bobus cura est

V.  
Explicatio  
dicti conjec-  
tæ S. Hie-  
ronymi cir-  
ca Dei scien-  
tiam.

1. ad Cor. 9.  
v. 9.

cura est



*cura est Deo?* Cum tamen certum sit, etiam bo-  
ves aliquo modo ad Dei providentiam spectare,  
sicut & passores, & pullos corvorum, quos, teste  
Scripturâ, pascit, nec nisi natu ipsius in terram de-  
cidunt, aut nascuntur, & intereunt.

VI.  
*Divina  
Scientia  
primariò  
versatur  
circa Deū.*

Hæc porro Divina Scientia, quamvis circa res  
etiam creatas versetur, primò tamen, & præcipuè,  
versatur circa Deum, qui se per seipsum intelligit,  
& quicquid in Deo est, perfectissimo modo, atque  
adeò comprehensive, cognoscit. Quo pacto au-  
tem Dei Scientia ad creaturas extendatur, & utrùm  
creaturas in se, aut in ipsis creaturis cognoscat, hu-  
jus decursu Disputationis videbimus.

## SECTIO SECUNDA.

*Declaratur ulterius, quo pacto Divina  
Scientia primariò versetur circa  
Deum: Vbi, utrùm in Deo sit  
ratio habitus, aut speciei  
intelligibilis.*

I.  
*Potest idem  
esse cognitio  
& cognitum;  
non tamen  
causa & ef-  
fectus.*

CONTRA id quod in fine sect. præcedentis  
diximus, Scientiam scilicet Divinam primariò  
circa Deum versari, opponunt aliqui: non posse  
idem esse cognitionem & cognitum, sicut nec po-  
test res eadem esse simul causa & effectus. Respon-  
detur tamen negando antecedens, cum, ut supra  
Disp. 18. sect. 7. num. 14. & 15. ostendi, id etiam  
in creatis contingat; idem quippe actus intellectus  
sepe supra seipsum reflectit, sicque se habet pro  
objecto. Unde de intellectione, seu Scientiâ Dei  
sic loquitur S. Thomas hic, q. 14. a. 4. ad 3. *Intel-  
ligere divinum, inquit, quod est in seipso subsistens, est  
seipsum, & non alicujus alterius, ut sic oporteat pro-  
cedere in infinitum.* Et ad eandem rem Aristoteles  
lib. 12. Metaph. cap. 9. de Deo loquens, *seipsum,*  
inquit, *intelligit, &c. & intellectio est intellectus in-  
tellectio.* Idipsum etiam Academici Duce suum  
Platonem sequentes, passim docebant, Deum nem-  
pe seipsum intelligere, quod scilicet præstantissima  
mens habere pro objecto debeat præstantissimum intelli-  
gibile, nihil autem Deo est præstantius.

S. Thomas.

Aristoteles.

Academici.

II.  
*Aliud est de  
causa & ef-  
fectu, aliud  
de cognitio-  
ne & cogni-  
to.*

Aliud est de causa & effectus; hic enim realis in-  
tercedit productio, & actio, non intentionalis, sed  
physica, unde causa verè & realiter esse debet natu-  
râ prior effectui, cum esse, secundum omnes, sit  
prius quam operari, sicque idem physicè, & à parte  
rei foret prius seipso. Horum autem nihil reperit-  
ur in actu intellectus, cum rem sibi objici, aliud  
nihil sit, quam eam cognosci, seu esse intentiona-  
liter præsentem cognoscenti.

III.  
*Dici sine in-  
commodo  
potest Deus  
seipsum &  
terminum  
sua cogni-  
tionis.*

Quare non video cur P. Erice hic Disp. 4. cap. 1.  
dicat, Essentiam Divinam vocari non posse obje-  
ctum aut terminum intentionalem secundum rem  
sive cognitionis; non, inquam, video cur quisquam  
hoc dicere refugiat, cum esse objectum aut terminum  
cognitionis, & esse cognitum sint planè idem, nullâ-  
que in re inter illi sit discrepantia. Imò ulterius  
existimo, quando cognitio Divina cognoscit seip-  
sam, ne ratione quidem cognitum à cognitione di-  
stingui, nec, quod volunt aliqui, dari in Deo cogni-  
tiones, quarum una super aliam reflectat in infi-  
nitum.

IV.  
*Verum in  
Deo repe-  
riatur con-  
ceptus ha-  
bitus.*

Quod secundum: utrùm nimirum dici possit,  
in Deo reperiri conceptum habitus. Quidam,  
cum in Deo sit summa intelligendi facilitas, hoc no-  
mine aiunt in illo reperiri conceptum habitus, cu-

jus unum munus est facilitare ad actum. Sed con-  
trâ: etiam oculus summâ facilitate videt, & reliqui  
sensus objecta sua facillimè percipiunt, & tamen  
nullus propterea in iis statuit conceptum habitus.  
Cum ergo conceptus habitus sit, non facilitare  
utrunque, sed addere facilitatem potentie, quæ ex  
se illam semper non habet, quique sit per modum  
complementi ejusdem & adminiculi talis virtutis  
seu potentie; clarum videtur, in Deo reperiri ha-  
bitum non posse, utpote qui ejusmodi adminiculo  
non indiget, ac proinde non sine imperfectione hic  
ei tribui conceptus potest.

Dices: saltem non est cur habitus supernaturalis  
in Deo non reperitur; hic enim non faciliat, sed  
dat simpliciter posse. Sed contrâ: nihil enim Deo  
supernaturale in illo reperiri potest, sed quidquid  
habet Deus est ipsi maximè connaturale.

Quoad tertium: Utrùm scilicet in Deo detur  
species impressa, seu intelligibilis, non est omni-  
bus perinde certum. Quidam namque ita speciem  
intelligibilem à Deo excludunt, ut nullum planè  
illius munus in eo reperiri asserant.

Existimo tamen cum P. Granado Disp. primâ  
de Scientia Dei, num. 9. P. Alarcon, & aliis, dari  
aliquo modo in Deo speciem intelligibilem: quod  
etiam variis locis asserit S. Thomas, ut hic, q. 14.  
a. 2. & 4. Hæc tamen intelligenda sunt, non secun-  
dum adæquatum munus speciei, sed inadæquatum:  
unum quippe munus speciei impressæ est, physicè  
simul cum potentia coëfficiere visionem, seu intel-  
lectionem; hoc autem munus certum est non re-  
periri in entitate Dei, respectu intellectus essen-  
tialis, cum hæc sit essentialiter improducta. Hoc  
ergo solum sensu dicimus, essentiam Dei esse spe-  
ciem, quatenus determinat intellectum divinum ad  
intellectionem seu representationem objecti, quod  
est unum munus speciei.

Dices: munus speciei est, non quomocun-  
que potentiam seu principium intelligendi deter-  
minare, sed loco objecti: hic autem istud contin-  
gere non potest, cum objectum semper sit præsens  
intellectui, & potens eum determinare; quid enim  
magis alicui præsens, quam idem sibi: ergo Essen-  
tia Divina nullo modo est species intelligibilis.  
Respondeo, hoc ad summum probare, Essentiam  
Divinam non esse speciem ad cognitionem sui, at  
saltem esse poterit respectu creaturarum, præsertim  
si illas Deus cognoscat in seipsis. de quo postea.  
Imò aliquo modo etiam, saltem inadæquate, po-  
test esse species Essentia Divina respectu cog-  
nitionis sui: licet enim nec suppleat vices alicujus,  
nec concurrat ad efficiendam sui cognitionem, quæ  
sunt duo munera speciei; adhuc tamen determinat  
intellectum ad representationem sui, quod est unum  
munus speciei.

Unde, ut notat Granado citatus, etiam substan-  
tia Angeli, quando concurrat ad cognitionem sui,  
gerit hæc in parte rationem speciei intelligibilis,  
licet in omnibus non quadret ei conceptus speciei:  
esto enim determinet intellectum, & coëfficiat  
cognitionem illam, non tamen supplet absentiam  
aut vicem objecti, cum sit ipsum objectum. Fa-  
teor tamen, conceptum speciei non nisi lato quo-  
dam modo, & improprie Deo tribui posse.

V.  
*In Deo nihil  
est ipsi super-  
naturale.*

VI.  
*Sitne in Deo  
species intelli-  
gibilis.*

VII.  
*Aliquis con-  
ceptus speciei  
intelligibilis  
reperitur in  
Deo.*

VIII.  
*Quo pacto  
Essentia Di-  
vina sit spe-  
cies respectu  
cognitionis  
sui.*

IX.  
*Substantia  
Angeli est  
aliquo mo-  
do speciei  
ad sui repre-  
sentationem.*



SECTIO TERTIA.

Quo modo Deus cognoscat se,  
& creaturas.

**I.** *Certum est, Deum cognoscere seipsum.*  
**C**IRCA primum: quæ in fine sectionis primæ, & initio secundæ diximus, probant Deum cognoscere seipsum: Deus enim, quemadmodum ibidem declaravi, absque omni dubio, est objectum primum Scientiæ Divinæ, utpote objectum omnium nobilissimum, & maxime intelligibile: imò, ut docet S. Thomas hic, q. 26. in hoc sita est Dei beatitudo; neque enim foret beatus quantumcunque cetera omnia sciret, si se nesciret.

**II.** *Sine hac cognitio Dei respectu sui ipsius, directæ, an reflexæ.*  
 Hæc autem cognitio Dei, quamvis dici aliquo modo possit reflexa, cum sit objectum sui, magis tamen propriè dicitur directæ, ut notat P. Suarez, & alii, cum omnino idem sit objectum & cognitio, saltem ut formaliter terminatur ad se. Unde, nulla cognitio propriè est reflexa, nisi quæ realiter ab aliâ cognitione distincta, supra illam reflectit.

**III.** *Aureoli sententia hæc: cognitio Dei cognoscit ad seipsum, Deum terminari.*  
 Quoad secundum, de cognitione Dei ut terminatur ad creaturas, plures occurrunt difficultates examinandæ. Aureolus vult, cognitionem divinam terminari ad ipsam solam Dei Essentiam, & entitatem ejus intrinsecam, ut habeat par sibi objectum: Unde, scientiam Dei nullo modo tendere ait ad creaturas, sed solum ad esse earum ideale, seu substantiam increatam Dei; quæ tamen, inquit, cum creaturas eminenter contineat, quisquis eam videt, videre dicitur creaturas, non formaliter, sed æquivalenter. Addit verò, hanc æquivalentem creaturarum cognitionem sufficere ad dirigendum Deum, ut circa eas operetur, nempe ad eas producendas, destruendas, gubernandas &c. atque ad plenè de iis disponendum.

**IV.** *Dicunt alii, Deum creaturas in seipso non cognoscere.*  
 Vasquez hic, d. 60. & alii, planè è contrario affirmant, scientiam creaturarum in Deo ita terminari ad creaturas, ut omnino immediatè ad ipsas feratur in seipsis, & nullo modo eas cognoscat Deus in sua substantiâ increatâ, vel Attributis, utpote quæ secundum ipsos, nullum dicunt ordinem seu relationem ad creaturas.

**V.** *Tertia sententia est, Deum cognoscere creaturas in seipso tantum.*  
 Suarez verò hic lib. 3. de Attrib. cap. 2. Molina, Valentia, & alii, asserunt Deum non cognoscere creaturas immediatè in seipsis, sed tantum in suâ increatâ substantiâ, non quidem in illâ solâ sistendo, ut volebat Aureolus, sed per illam tanquam medium cognitum, tendendo ad creaturas secundum proprias earum rationes.

**VI.** *Dei Scientia non sistit in solo Deo, sed terminatur ad creaturas.*  
**Aristoteles.**  
 Dico primò: Scientia Divina non sistit in solâ entitate increatâ Dei, seu esse ideali creaturarum, sed ulterius fertur ad ipsas creaturas, & eas in substantia increatâ Dei, & per eam representat. Ita omnes hodie contrâ Aureolum, quem tamen nonnulli à contraria sententia excusant. Gravissimi etiam Auctores, ut S. Ambrosius, S. Clemens Alexandrinus, Theodoretus & alii hunc errorem tribuunt Aristoteli; in Metaphysica enim de objecto Divinæ Scientiæ disputans, ait Deum seipsum intelligere, de aliis vero rebus, inquit, melius est quædam non scire, quam scire, alioqui intellectus divina non esset quid optimum. Timebat scilicet, ne ex cognitione rerum nonnullarum Scientia Divina videretur. Certè, quoad actus nostros liberos, omnino negasse Deo videtur illorum cognitionem, quòd nimirum eam cum libertate conciliare non poterat; quem sequitur hac in parte Cicero lib. de Fato; de quo proinde appositè ait S. Augustinus

lib. 5. de Civit. cap. 9. *Ut homines liberos faceret, fecit sacrilegos, nempe qui Deo scientiam potius adimere voluit, quam hominibus libertatem.*

Veritas autem Conclusionis nostræ constat, tum ex locis Scripturæ superius pro scientia Dei allatis, tum quia sæpe dicitur Deus numerare stellas, capillos capitis &c. quæ significant videre plura ut plura, & consequenter non siltere in esse ideali, seu Creatrice Essentiâ, quæ unica est. Dicitur item Deus contemplari terram, & id genus alia, quæ passim in divinis literis occurrunt, quibus apertè hoc convincitur. Deinde, ut supra vidimus, Deus est creator & gubernator omnium rerum; ergo ita illas debet cognoscere, ut in particulari circa eas variis possit actionibus versari. Nec sufficit, ut vult Aureolus, quòd cognoscat suam Essentiam, quæ est illarum imago, nisi eam cognoscat ut imaginem; hoc autem fieri nequit, nisi ulterius cognitio in ipsas creaturas feratur.

Argumenta quæ contrâ hanc doctrinam opponi possunt, sunt in duplici differentia; vel enim deducuntur ex eo quod sequeretur, Deum cognoscere infinita possibilis actu, omnes partes continui, creaturam omnium perfectissimam, & alia hujusmodi, de quibus latè disputavi in Philosophia, Disp. 46. sect. 3. & septima; vel ex eo quòd sequeretur, Deum mutari, si videat res existentes, aut futuras; jam enim hunc mundum videt, & hanc seriem rerum, si autem alius mundus fuisset futurus, alium vidisset; ergo habuisset aliam scientiam; ergo hinc sequi videtur, mutatum iri Deum, si ipsius scientia non consistat in increata entitate Dei, sed ulterius tendat ad creaturas. De hac difficultate, quæ una est ex præcipuis totius Theologiæ, dicemus postea.

VII.

*Variè probatur, increatam scientiâ non siltere in intrinsecâ Dei Perfectionibus.*

VIII.

*Quamquam pro Aureoli sententia proponi solent argumenta.*

SECTIO QUARTA.

An Deus cognoscat creaturas in seipso.

**D**ICO secundò cum S. Thoma hic, q. 14. a. 5. Suarez hic, lib. 3. cap. 2. Molina, & alii communiter, contrâ Vasq. Becanum, & alios nonnullos, Deum cognoscere creaturas in seipso, tanquam in medio cognito. Ratio est quam supra attulimus Disp. 17. quia nimirum Deus dicit ordinem transcendentem ad creaturas: cum ergo eas perfectissimè contineat, non minùs propriè in eo videri possunt, quàm quivis effectus in causa creatâ.

Confirmatur primò: nam, ut supra vidimus Disp. 18. sect. 2. num. 5. & deinceps ex S. Augustino, & aliis Patribus, Sancti & Angeli cognoscere possunt creaturas in Deo, ergo & Deus cognoscere eas poterit in seipso. Confir. secundò: alioqui enim Deus perfectè se non comprehenderet; actus quippe ut sit comprehensivus causæ alicujus, non solum cognoscere debet causam & effectum, seu concomitanter, sed illativè, cognoscendo scilicet effectum in causa, & per causam. Ratio autem est: actus siquidem comprehensivus causæ, perfectiùs eam cognoscere debet, quàm per alios actus cognoscatur: sed hoc non præstat nisi effectus in ea videantur: ergo, &c.

Obijcit Vasquez hic, d. 60. cap. 2. num. 7. Si, inquit, Deus cognoscat creaturas in seipso, cognosceret eas maxime in Omnipotentia, utpote earum causâ: sed in hac illas non cognoscit: ergo: Minor probatur, Omnipotentia enim supponit Scientiam, cum illa non agat nisi per intellectum; unde, ideo

I.

*Deus cognoscit creaturas in seipso, tanquam in medio cognito.*

II.

*Uterius ostenditur, Deum videre creaturas in seipso.*

III.

*Deus creaturas cognoscit in sua Omnipotentia.*

potest



potest Deus creaturas producere, quia eas cognoscit, non è contrà. Sicut in creatis artifex rem nullam artificiosam potest producere nisi prius mente illam concipiat, & potentia executrici representet. Resp. hoc ad summum probare Deum non cognoscere creaturas in solâ suâ Omnipotentia, sed etiam in seipsis; sicut artifex immediate rem in se concipit, & per hanc ejus representationem, potentiam dirigit. Hac verò cognitione creaturarum in seipsis posita, Deus potest eas cognoscere in Omnipotentia, jam per hanc cognitionem regulatâ, & proximè potente eas producere.

IV.  
Inter Omnipotentiam Dei & illius Scientiam, nulla intercedit vera prioritas.

Resp. secundò, nullam hic in re intervenire prioritatem, nec à parte rei magis verum est, potest Deus producere creaturas, quia eas cognoscit, quàm è contrà, cognoscit quia potest producere; cum Scientia & Potentia Dei in re non distinguantur. Sicut in aliis multis propositio causalis non importat prioritatem, sed simultatem, ut paries est albus quia est disgregatus visis; Petrus est homo quia est animal rationale &c. Si autem loquamur de Scientia & Potentia Dei per nostros conceptus inadæquatos distinctis, fundamento ex rebus desumpto, ne sic quidem Omnipotentia est completa, & proximè expedita sine Scientia; nec enim ferri potest in incognitum, cum Omnipotentia vel sit voluntas formaliter, vel illam, ut executioni aliquid mandet, supponat. Sin verò Omnipotentiam separatim sumamus, & in actu quasi primo incompleto, videtur Potentia esse prior ratione, quàm Scientia; hæc enim tantum est quædam applicatio; unde sicut in creatis applicatio physica, seu approximatio supponit id, cui debet rem aliquam applicare, ita & applicatio intentionalis.

V.  
Quod Omnipotentia regulari possit à Scientia, non arguit hanc esse illâ prioritatem.

Dices, Potentiam pro illo priori esse regulabilem. Resp. hoc vel intelligi de intrinsecâ regulabilitate, & hæc præcedit Scientiam, cum nihil sit aliud quàm ipsa ratio Potentiæ: vel intelligitur de extrinsecâ; hanc autem denominationem accipere potest à Scientia, non quæ sit pro illo priori, sed quæ erit pro aliquo posteriori; nec enim novum est, posse aliquid pro aliquo priori recipere denominationem ab eo, quod vel naturâ, vel etiam tempore sequitur. Sic res create pro illo priori quo sunt, dicuntur ubicabiles per ubicationem à se pro aliquo posteriori productam; & in omniuni sententia, materia prima est informabilis hoc modo à forma, & intellectus cognoscibilis per intellectiōnem, quarum illa pro aliquo posteriori educi potest à materia, hæc ab intellectu effici. Diverfo itaque modo tribuuntur denominationes regulatæ, informatæ, cognita, quàm regulabilis, informabilis, & cognoscibilis; illa siquidem necessariò involvunt formam actu exillemtem, hæc quocunque modo possibilem, sive pro aliquo etiam posteriori futuram. Circâ hoc argumentum supra etiam quædam dicta sunt Disp. 18. sect. 4. num. 6.

## SECTIO QUINTA.

Utrum Deus creaturas in seipsis cognoscat.

I. THOMISTÆ communiter, quos sequitur Molina hic, Disp. unicâ, q. 2. Suarez lib. 3. de Attrib. cap. 2. Valentia, & alii nonnulli aiunt, non terminari Divinam Scientiam ad creaturas in seipsis, seu immediate, sed non alio modo Deum eas cognoscere, quàm in seipso, in quantum scilicet in variis illius Attributis relucet. Sit tamen

Conclusio: Deus non in seipso tantum cognoscit creaturas, sed habet insuper Scientiam ad ipsas creaturas in seipsis directè & immediate terminatam, sine alio modo cognito. Ita Scotus in 1. dist. 35. Faber ibid. Disp. 51. cap. 4. & Scotistæ communiter: Ockamus dist. 35. q. 3. Gabriel ibid. Arrubal Disp. 30. Moncaus Disp. 3. cap. 11. Valsq. hic, Disp. 60. cap. 2. Erice, d. 5. cap. 4. Arriaga hic d. 19. sect. 4. num. 22. & alii.

Ratio est: tum quia nulla est in hoc implicantia: tum quia spectat ad intellectum infinitè perfectum ut res omnimodo cognoscat, quo cognosci possunt: cum ergo res cognosci possint, non solum in verbo per scientiam beatam, sed per scientiam etiam infusam extra verbum, quam scientiam creaturarum Theologi passim cum S. Thomâ tribuunt animæ Christi, & omnes fatentur Angelos immediate videre creaturas, non debemus hoc negare Deo. Adde, multa objecta esse, quæ non videntur cognosci primò posse in aliquo, Deo intrinsecò, ut conditionate futura, & alia quædam, de quibus posita.

Dices primò, hanc scientiam fore superfluum, cum quicquid Deus cognoscere hoc modo possit, cognoscat etiam in seipso. Negatur tamen fore superfluum: sicut nec secundum Theologos superflua est scientia infusa in Christo, & Beatis, esto per scientiam beatam omnia videant, quæ cognoscunt per infusam. Imò, quod magis urget, præter scientiam experimentalem, ponunt Theologi in Christo de iisdem omnino rebus scientiam acquisitam: ergo similiter Deo omne genus scientiæ concedi potest & debet, quod repugnantiam aut imperfectionem non involvat, hoc enim, ut dixi, decet intellectum omni ex parte, imò infinitè, perfectum.

Dices secundò: Creaturæ non possunt esse objectum motivum Scientiæ Divinæ, ergo nec terminativum. Negatur consequentia. disparitas est clara: Scientia quippe essentialis Dei est improduta, ergo nec creaturæ possunt per se immediate illam producere, nec per speciem sui, sive creatam, ut est evidentissimum, sive increatam: Unde Essentialia Divina non est species creaturarum, ut supra diximus, prout species dicit efficientiam, sed tantummodo secundum conceptum quendam determinationis: at verò quod creaturæ terminent intellectum divinum, nulla est repugnantia.

Dices tertio: nulla debet Deo assignari scientia nisi perfectissima, alioqui & actum obscurum posset ei quis tribuere: sed scientia terminata ad creaturas immediate, non est perfectissima, cum non habeat objectum perfectissimum, ut constat, ergo. Resp. primò: non omnem scientiam Dei debere necessariò esse perfectissimam, si loquamur formaliter & præcisivè. Non tamen hinc sequitur, posse in Deo esse actum obscurum, quia non præcisivè tantum sed positivè, & ex modo tenendi involvit imperfectionem. Resp. secundò, in omnem scientiam Dei esse perfectissimam, & simpliciter infinitam, quia realiter etiam terminatur ad Deum, ut postea videbimus.

Dices quartò: S. Dionysius 7. de Divin. Nominibus asserere, Deum non cognoscere creaturas in ipsis. Resp. non aliud velle S. Dionysium, quàm Deum non ita cognoscere creaturas in ipsis, ut scientiam suam ab ipsis accipiat, quasi aliquid ab ipsis discens, seu ita, ut per objecta, vel speciem objectorum creatorum scientia aliqua in Deo fiat, sicut inter creaturas contingit. Quando autem negare videtur esse duplicem in Deo scientiam, aliam

II.  
Deus immediate creaturas cognoscit in seipsis.

III.  
Res à Deo omni modo cognoscuntur, quocunque possint.

IV.  
Scientia quæ Deus immediate cognoscit creaturas, non est superflua.

V.  
Creaturæ esse possunt objectum terminativum Scientiæ Divinæ, non tamen motivum.

VI.  
Scientia immediate terminata ad creaturas, nullam arguit imperfectionem.

VII.  
Non negat S. Dionysius Deum cognoscere creaturas in ipsis.



aliā qua se videat, aliā qua creaturas, solum vult Deum verē & in re nullam habere scientiam creaturarum, quā etiam realiter non sit scientia Dei, & ad ipsam increatam Essentiam terminetur. Quo etiam modo explicandus est S. Thomas, dum negare videtur Deum videre creaturas in seipsis.

SECTIO SEXTA.

Vtrum Deus cognoscat se in creaturis.

**I.** *Non est necessarium ut illud per quod aliud cognoscitur, sit cognitio semper per seipsum.*  
RESPONDETUR affirmativē: ita P. Erice hic, d. 4. cap. 2. & alii. Ad probationem notandum, ut aliquid cognoscatur in alio, non esse necessarium ut id per quod cognoscitur aliud, est- que hoc sensu objectum formale respectu illius, sit altero perfectius, aut illud formaliter vel eminenter contineat, cum & effectus cognoscatur in causa, & causa in effectu, ac Deus in quovis actu creato illum representante. Ut ergo unum cognoscatur in alio, sufficit quod habeat necessariam cum illo connexionem, ipso enim facto, quod sit terminus ordinis illius transcendentalis, potest per illud manifestari. Hoc ergo est unum cognosci in alio, nempe ut cognitio directē & immediatē feratur in rem aliquā, & ratione illius cognite tendat in aliā, quā cum illā essentialē habet connexionem.

**II.** *Ostenditur, Deum cognoscere se in creaturis.*  
Probatur itaque Conclusio: creaturæ omnes dicunt ordinem transcendentalem ad Deum, imò aliquæ, non generali tantum ratione, effectuum exempli gratiā, ad causam, sed peculiari modo cum Deo connectuntur, ut actio per quam solus Deus aliquid producit, item visio Dei, & alia huiusmodi, quæ singulari quadam ratione Deum respiciunt; ergo sicut Angeli & Beati possunt in his & aliis Deum cognoscere, ita & Deus in iisdem cognoscere poterit seipsum.

**III.** *Deus videndo relationē transcendentalem quam ad eum dicunt creaturæ, necesse est cognoscere se.*  
Confirm. Deus, cum videat res sicuti sunt, videt ordinem transcendentalem creaturæ ad Deum ut ordo transcendentalis est: sed implicat ordinem transcendentalem videri ut talem, quin videatur illius terminus: ergo Deus videndo creaturas essentialiter dicentes ejusmodi ordinem ad Deum, necessariō cognoscit se in creaturis. Sicut supra diximus Beatos videntes Omnipotentiam Dei, ut Omnipotentiam, necessariō in illā cognoscere creaturas. Confir. secundō: nam saltem cognitio comprehensiva alicujus rei cognoscit necessariō illius terminos, cum cognoscere ea debeat, non solum quæ formaliter sunt in re illā, sed quæ eminenter: sed Deus comprehensivē cognoscit creaturas: ergo. Quod argumentum in his maximē rebus urget quæ peculiariter Deum respiciunt ut causam, objectum &c. quales sunt actio, visio, & alie ejusmodi.

**IV.** *Deum cognoscere se in creaturis, nullam in eo arguit imperfectiōnem.*  
Dices: talis cognitio est imperfecta, ergo Deo non tribuenda. Resp. non esse imperfectam positivē, seu verē & realiter in se continere imperfectiōnem, sed ad summum est imperfecta negativē, seu præcisivē, id est, non omnem in se formaliter includens perfectiōnem: huiusmodi autem imperfectio negativa Deo non repugnat: sic enim scientia qua cognoscit Petrum solum, non est scientia formaliter, qua cognoscit omnia: sicut nec Potentia formaliter, qua potest producere equum, est formaliter potentia qua potest producere Angelum, & tamen neutra arguit ullam in Deo imperfectiōnem: argueret quidem, si ita haberet scientiam Petri, ut non haberet, scientiam Pauli, & aliarum rerum, aut potentiam productivam equi, & non Angeli. Quod autem præcisivē in ordine ad conceptus

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

nostros sit vel potentia, vel scientia unius, non alterius, nullam arguit imperfectiōnem. Sic etiam in præsentī, si Deus ita cognosceret se in creaturis, ut nullam aliā haberet sui scientiam, non esset Deo tribuenda hæc cognitio: cum autem eadem realiter scientia cognoscat Deum etiam in seipso, habet omnem perfectiōnem possibilem, nec est cur Deum dedecet.

Sic Deus videns actum alicujus hominis quod cognoscit multos homines confusē, vel etiam solum Petrum, licet in his actibus non cognoscat nisi solum Petrum, vel multitudinem confusam, simpliciter tamen non potest Deus dici cognoscere solum Petrum, vel habere confusam cognitionem multorum hominum. Quamvis namque per hoc medium cognitio non feratur distinctē in illam multitudinem hominum, nec nisi in Petrum; simpliciter tamen illa cognitio fertur in illam hominum multitudinem distinctissimē in seipsis, & non ad Petrum solum, sed ad omnes omnino homines. Unde absolutē falsum est dicere, Scientiam Dei esse cognitionem confusam illorum, aut esse cognitionem solius Petri; hoc enim dicit negationem claritatis, & cognitionis reliquorum.

Dices secundō, sequi, Deum cognoscere se probabiliter & obscurē: ponamus enim actum aliquem probabilem elicitem ab homine de Deo, qua dicat, Deus est, est Omnipotens, Trinus & Unus, &c. Deus secundum nos, cum videat hunc actum comprehensivē, videt objectum hujus actus, & consequenter se in eo probabiliter, cum actus sit solum probabilis, ut supponimus. Resp. Deum evidentissimē scire, hunc actum representare Deum probabiliter, seu essentiam illius esse ut representet Deum, & probabiliter affirmet eum esse; hoc autem potest evidenter sciri, cum essentia cujusque rei sciri possit: sicut enim Deus verissimē novit actum falsum, & tamen inde non errat; ita clarē novit actum obscurum esse obscurum, & actum probabilem certissimē scit esse probabilem. Unde in Scientiā Divinā nulla est incertitudo, nec obscuritas, sed summa certitudo & claritas.

Dices tertio: Sequi, Deum cognoscere se præcisivē: si enim se cognoscat in creaturis, solum cognoscit se in quantum relucet in creaturis: sed in creaturis non relucet Trinus, sed tantum Unus; Deus enim non operatur ad extra ut Trinus, sed tantum ut Unus: ergo. Resp. Licet præcisē cognitio divina, quam de se habet Deus in quantum relucet in creaturā, tanquam terminus ordinis transcendentalis, quem ad Deum dicunt res creatæ, non sit cognitio Dei ut Trini, nulla tamen in hoc est imperfectio, nec limitatio, quia realiter loquendo, eadem scientia Dei est cognitio, & clarissima representatio Trinitatis: sicut licet cognitio ut terminata ad Petrum, non sit cognitio Pauli, nulla tamen in hoc est imperfectio & limitatio, cum realiter loquendo, eadem cognitio extendatur ad Paulum & res alias, ut latius dictum est numero quarto.

Dices quarto: Hinc sequi, Scientiam Dei esse abstractivam. Respondetur: si per scientiam abstractivam intelligatur purē abstractiva, seu quæ non sit simul realiter intuitiva, hanc scientiam non esse abstractivam. Sin verō per abstractivam intelligatur tantum cognitio mediata: inprimis dico, hanc scientiam esse realiter intuitivam creaturarum, & abstractivam respectu Dei. Deinde, scientia Dei etiam respectu ipsius Dei, est simul abstractiva & intuitiva; abstractiva, prout cognoscit se Deus in creaturis; & intuitiva respectu ejusdem Dei, prout cognoscit se immediatē in seipso.

K

Hinc

*Dei Scientia realiter habet omnem perfectiōnem possibilem.*

**V.** *Deus multitudinem confusam non cognoscit confusē.*

*Dei cognitio cujuscumque rei est distinctissima.*

**VI.** *Deus nihil cognoscit probabiliter aut obscurē.*

**VII.** *Dicine sine incommodo possit, Deum cognoscere se præcisivē.*

**VIII.** *Possitne scientia Divina dici abstractiva.*



IX.

Hinc apertè constat, cur actus aliquis esse simul possit intuitivus, & abstractivus, non tamen clarus & obscurus, aut etiam certus & incertus: obscurus enim & incertus in conceptu suo intrinseco dicunt negationem claritatis & certitudinis; obscurus quippe, ut Disputatione 50. Logicae, sect. 5. ostendi, dicit negationem claritatis; est enim obscuritas exigua lux cum negatione majoris; & idem est de incertitudine, quæ similiter omnem certitudinem excludit.

## SECTIO SEPTIMA.

## Utrum Deus cognoscat se ex creaturis.

I.  
Quid sit,  
ut cognoscat  
se ex alio.

RECOLENDUM id quod supra Disp. 18. sect. 2. observavi; nempe, quid sit unum cognosci ex alio: quod licet aliqui ita expliceant, ut actu quo unum cognoscitur ex alio, dicat Deus: *Angelus habet ordinem transcendentalem ad me, ergo ego existo*; in quo actu, quamvis unico & indivisibili, includitur illatio formalis; alii nihilominus actum, quo unum cognoscitur ex alio, huiusmodi esse volunt; quasi dicat Deus: *Quia Angelus habet relationem transcendentalem ad me, ego existo*: qui actus, ut constat, est virtualiter discursivus.

II.  
Non omnis  
cognitio Dei  
debet ratio-  
ne nostrâ  
esse semper  
perfectissi-  
ma.

P. Arriaga hic, Disp. 18. sect. 4. num. 39. negat posse Deum se ex creaturis cognoscere. Ratio ejus est primò: ex creaturis enim, inquit, non potest Deus perfectè cognosci, nulla autem imperfecta cognitio est in Deo statuenda. Sed contrà: nam ipse ibidem Sect. 3. admittit, Deum se in creaturis cognoscere, & tamen hæc cognitio de Deo non est omnium perfectissima; perfectior enim ratione nostrâ est cognitio illa, quam Deus directè habet de seipso, utpote immediata, & intuitiva Dei, non abstractiva, qualem ibidem num. 3. affirmat ipse esse cognitionem illam, quam Deus de seipso habet in creaturis.

III.  
Sicut cogni-  
tio Dei in  
alio, ita co-  
gnitio ejus  
ex alio non  
arguit im-  
perfectio-  
nem.

Sicut ergo hic ab ipso, & ab omnibus, qui Deum in creaturis cognosci posse affirmant, respondetur, cognitionem illam sui, quam Deus habet in creaturis, esto non habeat formaliter omnem perfectionem possibilem, non tamen esse imperfectam positivè, sed tantum præcisivè, quia nimirum eadem cognitio realiter identificatur cum cognitione intuitivâ, quam Deus immediatè habet de seipso, idem dici potest de cognitione Dei ex creaturis. Sicut omnes dicunt cognitionem, quam Deus habet Petri in actu creato, solum Petrum representante, quamvis formaliter, ex vi hujus modii, ad solum Petrum terminetur, non tamen positivè, sed præcisivè tantum esse imperfectam, id est, ut sic formaliter non continere omnem perfectionem possibilem. Ut tamen non sit imperfecta positivè, sufficere aiunt, quòd à parte rei identificetur cum cognitione rerum omnium, qualis, realiter loquendo, est omnis cognitio Dei.

IV.  
Ostenditur,  
si possit Deus  
cognosci in  
creaturis,  
posse eum  
etiam cog-  
nosci ex  
creaturis.

Respondet num. quadragesimo, disparitatem esse; dum enim, inquit, cognoscitur Deus in creaturis, cognoscitur perfectè objectum primum illius actus, nempe creaturæ: at verò in cognitione Dei ex creaturis, objectum formale intrinsecum, & proprium illius actus est Deus, sicque objectum intrinsecum primum cognoscitur imperfectè. Contrà: si objectum aliquod minus perfectè cognitum, arguat imperfectionem in actu, perinde est si sit objectum formale, si materiale; utrumque enim æqualiter refundet imperfectionem

in cognitionem. Re tamen verâ, nec unum nec alterum arguit imperfectionem in cognitione Dei, quæ, licet præcisivè, seu quantum ad hoc medium, non representet Deum modo præstantissimo, nec habeat omnem perfectionem possibilem, realiter tamen identificatam secum habet cognitionem, quæ Deum perfectissimè cognoscit.

Arguit secundò ibidem, num. 42. Huiusmodi scientia qua Deus se cognosceret ex creaturis, esset omnino otiosa, cum enim se immediatè in seipso cognoscat, modòque perfectissimè, cui bono alia in eo statuatur scientia, quæ sibi multò minus perfectè denuo innoscitur? Contrà primò: cur ergo præter perfectissimam illam scientiam, quæ se immediatè & comprehensive Deus cognoscit in seipso, tribuit ipse Deo aliam imperfectiorem, quæ se abstractivè cognoscit in creaturis. Certè si citra superfluitatem detur Deo scientia sui in creaturis, ægrè ostenderetur scientiam quam sui habet ex creaturis, esse superfluum. Contrà secundò: in Christo, & Beatis statuunt Theologi Scientiam etiam infusam, quamvis nihil per eam cognoscant, quod non cognoscunt per scientiam beatam. Idem est de scientia acquisitâ, & experimentalis in Anima Christi. Ratio ergo, cur hæc scientia, quæ se Deus cognoscit ex creaturis, non sit superflua, est, quia intellectum perfectissimum decet omnis cognitio, quæ imperfectionem in se non involvit.

Arguit tertio: Si Deus rem aliquam ex medio imperfectiore scire posset, ejus cognitio errori foret obnoxia: ex actu namque probabili, quo dicit quispiam, *Petrus currit*, Petro tamen non currente, ex illo, inquam, actu cognito oriatur in Deo hic actus, *Petrus currit*, qui tamen est falsus. Sed contrà: idem enim argumentum fieri posset de cognitione in creaturis, quam tamen Deo tribuit P. Arriaga. Contrà secundò: saltem Angelus, aut Beatus potest aliquid ex medio imperfectiore cognoscere, non tamen propterea vel hic vel ille fallitatis, aut erroris periculum incurrit.

Respondetur itaque, quantumvis Deus vel in medio imperfectiore, vel ex illo rem aliquâ cognoscat, cognitionem ejus nihilominus nullo modo esse fallitati obnoxiam: cum enim per scientiam, vel immediatam rerum omnium in ipsis, vel quam illarum habet in seipso, perfectissimè sciat Deus, quo pacto se habeat unumquodque objectum creatum, ab hac regulatur omnis alia inferior, ratione nostrâ, cognitio. Cum ergo per scientiam illam perfectissimam sciat Petrum non currere, implicat ut ex vi illius mediæ judicet ipsum currere, quantumvis Petrum tunc, & ejus cursum occasione illius actus representet: alioqui haberet pugnantia judicia, & assensum præberet contradictorius. Sicut dum Solis radios inspicimus scio cum lucere, quantumcumque dicat mihi quispiam solem non lucere, licet ex vi illius locutionis solem, & negationem lucis ab eo productæ concipiam, judicare tamen nequeo, cum tunc non lucere.

Argumentantur alii quartò: Si Deus possit se ex creaturis cognoscere, daretur in eo discursus virtualis. Concedo totum: sect. enim sequente ostendam, nihil in hoc esse incommodi, & discursum virtualem posse in Deo reperiri.

V.  
Scientia qua  
Deus se cog-  
nosceret ex  
creaturis,  
nec otiosa  
esset, nec  
superflua.

VI.  
Ex cognitio-  
ne rei alia  
jura ex illa  
imperfectio-  
ri, cognitio  
divinam  
est erroris  
obnoxia.

VII.  
Ostenditur,  
divinam  
cognitionem  
non esse ob-  
noxiam fal-  
sitati.

A Scientia  
quam Deus  
habet rerum  
in seipso, re-  
gulatur  
alia ipsius  
cognitio.

VIII.  
Discursus  
virtualis  
non est  
qui movet  
Deum se  
cognoscat ex  
creaturis.



SECTIO OCTAVA.

Inquiruntur quadam circa Scientiam Dei. Vbi, an Deus cognoscat negationes, privationes, & Entia rationis.

**I.** *Sine in Deo simplex apprehensio.*  
**Q**UÆRES primò: Utrum in Deo sit simplex apprehensio? P. Hurtado Disp. 7. de Anima, sect. 1. num. 8. absolute negat: quæ etiam sententia frequens est inter recentiores. Distinguentum tamen existimo cum P. Suarez, disp. 30. Metaphisicæ, sect. 15. num. 39. Erice d. 4. c. 2. n. 18. fine, & aliis: vel enim per simplicem apprehensionem intelligitur representatio alicujus rei; & hoc sensu non est cur Deo negetur apprehensio, cum in omni judicio reperiatur hujusmodi representatio; actus siquidem qui dicit, *Sol est lucidus, ignis est calidus, &c.* Solem, & lucem, ignem, & calorem necessario representat, cum intentionaliter unum tribuat alteri, & illa inter se objective uniatur: unde & mente præcendere in Deo possumus hujusmodi apprehensionem à judicio, non tamen è contra. Si verò per simplicem apprehensionem intelligatur actus aliquis à parte rei distinctus à judicio, & qui non solum ab eo præcindatur, sed positivè etiam illud excludat, realiterque ad illud disponat, certum est, simplicem apprehensionem in Deo reperi non posse.

**II.** *Verum Scientia Divina dici possit discursiva.*  
**Q**UÆRES secundò: Utrum in Deo sit discursus. Non esse in Deo formalem discursum, certum omnino est, cum discursus formalis includat necessarium plures actus; dicitur enim discursus quasi mentalis quidam cursus ab una re ad aliam. De virtuali autem discursu non est perinde apud omnes certum, in Deo reperi cum non possit. Imò multi ex recentioribus illum Deo tribuunt, ex iis præsertim qui actus liberos ponunt adequatè Deo intrinsecos. Quod facilius adhuc admitti potest, si per virtualem discursum intelligatur actus hujusmodi quo Deus dicat, *Deus est, quia creatura habet ordinem transcendentem ad Deum*; hic enim actus ex modo tendendi æquivaleret his duobus, *Creatura dicit ordinem transcendentem ad Deum, ergo Deus est*. Et hic modus loquendi ut sectione præcedente vidimus, dicitur cognitio unius ex alio. Quo pacto autem differant, unum cognosci ex alio & in alio, dictum est supra, Disp. 18. sect. secundâ.

**III.** *An, & quomodo Deus cognoscat negationes, & privationes.*  
**Q**UÆRES tertio: Utrum Deus cognoscat non solum res positivas, sed etiam negationes, & privationes? Resp. affirmativè cum communi sententia. Deus enim omnia, seu positiva, seu negativa cognoscit sicuti sunt, & proprium eorum conceptum format. Cum itaque, ut fusiè probavi Disp. 18. Logica, dentur hujusmodi negationes à rebus positivis distinctæ, potest Divina Scientia ad eas, etiam immediate terminari.

**IV.** *Verum latius patet quam Ens.*  
**U**nde verum, seu cognoscibile, si latissimè sumatur, latius patet quam Ens, & vocari solet prædicatum supertranscendens. Cum tamen esse negationis sit esse omnino imperfectissimum, esto divinitus fortè cognosci possit sine formâ oppositâ, de lege tamen ordinariâ vix videtur fieri posse. Deus autem, qui perfectissimè negationes & privationes novit, nunquam eas cognoscit sine formis oppositis.

**V.** *Hoc sensu dixisse videtur S. Dionysius cap. 7. de Divin. Nominibus, Deum non aliunde, quam ex R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. 4.*

luce tenebras nosse. Quo etiam sensu sumendus est S. Thomas, dum negare videtur Deum cognoscere negationes. Quando verò Aristoteles 1. Posteriorum c. 2. dixit: *Quod non est, non scitur* solum vult, ei quod falsum est, assensum scientificum præberi non posse; erraret siquidem quisquis id præstaret. Unde alio modo res illa sciri non potest, quàm quòd sit falsa: hæc autem est scire non ita eam se habere, sicut per propositionem enunciatur.

**VI.** *Quæ ratione Deus cognoscat entia rationis.*  
**Q**UÆRES quartò: Utrum Deus cognoscat etiam entia rationis? Respondeo similiter affirmative cum communi, contra Vasquez 1. part. disp. 118. c. 4. & nonnullos recentiores. Deus verò illa cognoscit, & in actu creato, objecta hujusmodi Chimærica representante, cum actum illum comprehendat, & consequenter ad ejus terminum illius cognitio necessario extendatur. Deinde, immediate ad entia impossibilia fertur Dei Scientia: hæc enim est veritas objectiva, *Chimæra est impossibilis*, ergo Deus immediate & directè scire potest hanc veritatem, cum omnia cognoscat eo modo quo cognoscibilia sunt; hæc autem sunt cognoscibilia, cum ab intellectu creato cognoscantur.

**VII.** *Dices: hinc sequi, Deum cognoscere objecta aliter quam sint.*  
**D**ices primò: Si Deus cognoscat entia rationis in actu creato, cum hic ea representet ad modum rerum possibilium, sequeretur, Deum illa aliter quam sunt cognoscere. Imò idem dici debere videtur de aliis rebus: Si enim Deus cognoscat objecta nostrorum actuum, & nos cognoscamus res spirituales instar corporearum, negationes instar rerum positivarum, Deum instar creaturarum, ut Patrem æternum instar senis, Spiritum Sanctum instar columbæ, &c. sequeretur, Deum etiam isthæc omnia hoc modo scire, & se cognoscere instar senis, &c.

**VIII.** *Ostenditur, Deum res aliter quam sunt, non cognoscere.*  
**R**esp. quidquid aliqui volunt, non videri negari posse quæ Deus, viso actu nostro, id totum videat, quod ei respondet ex parte objecti: Unde, si nos concipiamus rem spirituales ut vestitam quasi formis quibusdam corporeis, extensionis, coloris, lucis, &c. Deus etiam eandem rem ut his omnibus circumstantiis vestitam in actu nostro, representat: non tamen dicitur cognoscere rem aliter quam est, aut instar corporis, quia non sicut ibi divina cognitio sicut nostra, sed rem ipsam perfectissimè penetrat, clarèque videt in se, & sicuti est.

**IX.** *Dices: possibile est, Deum, non solum cognoscere, sed etiam facere entia rationis.*  
**D**ices secundò: Si Deus cognoscat entia rationis, ergo & ea facit. Qui cum P. Hurtado & aliis nonnullis dicunt, entia rationis non fieri per apprehensionem, sed per solum judicium, facile se ab hac difficultate expediunt; sed sententia illa non placet, tum ob alias rationes, quibus eam in Logica impugnavi, tum quia videtur contra communem conceptum omnium, qui passim dicunt, posse quemvis prohibito fingere & formare Entia rationis; in hac autem sententiâ, non posset quis quando vult, facere aliquod Ens Chimæricum rationis, imò non potest velle facere, nec unquam facit nisi nolens, quod tamen videtur inaudibile.

**X.** *Probabilius est, Deum non facere Entia rationis.*  
**R**espondeo ergo, vel Deum cognoscere ens rationis in actu creato de eo elicito: tunc autem non illud facit, sed jam factum cognoscit: vel concipere illud immediate in se, & tunc, vel cum Henrico, & Egidio Lusitano, Fonseca, Gillio lib. 2. Tract. 6. c. 13. n. 5. Arrubal disp. 34. c. 7. Arriaga hic, d. 19. n. 42. & aliis, concedi potest Deum etiam facere Ens rationis: vel cum P. Suarez disp. 54. Met. f. 2. n. 19. & hic l. 3. c. Erice disp. 8. Hurtado disp. 19. Metaph. sect. 2. negari, quod videtur probabilius: de quo plura dixi in Dialecticâ.



## SECTIO NONA.

## Quadam Divinae Scientiae proprietates declarantur.

**I.** PRIMA ejus proprietas est, *Certitudo*, qualis in Divina Scientia invenitur, quæ cogitari potest maxima, utpote quæ talis est ex modo tendendi, ut ei repugnet falsitas. Sic Sap. 7. v. 22. de Deo dicitur: *Spiritus intelligentia certus*; Ratio autem est manifesta: una enim ex præcipuis Scientiæ proprietatibus est certitudo; cum ergo Dei Scientia sit omnino perfectissima, hanc imprimis in se proprietatem contineat necesse est.

**II.** Secunda Scientiæ Divinae proprietas est, *Claritas*: Deus enim perspicacissimo, ut ita dicam, oculo cuncta intuetur, ac lustrat, maximeque dilucidè discernit, nec quidquam tam abditum, tam remotum est & latens, quod ei apertum non sit, ac pervium. Hinc Ecclesiastici 23. v. 28. dicitur: *Oculi Domini multò lucidiores sunt super Solem*, &c. & ad Hebræos 4. v. 13. *Omnia nuda, & aperta sunt oculis ejus*. Hinc etiam Verbum Divinum, seu Sapiencia Patris, *LUX* appellatur, quod scilicet clarissima sit, evidentissimæque rerum omnium notitia. Aequali verò claritate, summa juxta & infima penetrat, nec minus perfectè formicam, quàm Angelum cognoscit, objectorumque differentia nullam, quoad claritatem præsertim & evidentiam, in ejus cognitionem refundit discrepantiam.

**III.** Tertiò, Divina Scientia est *Judicium*: nec enim simplici tantum modo repræsentat & concipit Deus objecta, nihil de iis asserendo, vel negando, sed firmissimè statuit, & affirmat res ita se habere, vel non habere, absolutèque apud se de singulis pronunciat: alioqui, contra supra dicta, non esset Deus de re ullà certus: per simplicem quippe apprehensionem anceps quis hæret, & ambiguus, in quam se partem inflectat, dubius.

**IV.** Quartò: Scientia Divina est realiter *Simplex*, & compositionis expert: res enim omnes Deus unico, & indivisibili intuitu perfectissimè penetrat, plenissimèque comprehendit. Hoc pronunciatum fusè probatum est totà Disputatione quintâ, ubi de simplicitate Dei ex proposito est disputatum. Discursus tamen virtualis purissimæ huic perfectissimæque Dei simplicitati non officit, quem proinde in Deo sine incommodo admitti posse ostendi Sect. præcedente, num. secundo.

**V.** Quintò: Scientia Dei est *Invariabilis*, quodque hodie, vel hoc momento cognoscit, novit ab æterno, & in æternum immutabiliter cognoscet. Sicut enim ut *primus Motor* omnia movet immotus, ita *primum*, ut ita dicam, *Intelligens* non se tantum (in quantum scilicet est *primum Intelligibile*) sed res etiam omnes creatas, quantumcunque fluxas, longoque sibi ordine succedentes, cognoscit immobiliter. Quod quo pacto contingat, dicetur infra.

**VI.** Sextò: Scientia Dei est summè *Necessaria*, nec ullà potest ratione intermitteri, non solum circa objectum suum primarium, seu Deum ipsum, sed neque circa secundaria, videlicet creaturas. Ratio est: tum quia magna intellectus perfectio est, actualem semper rerum omnium habere notitiam: tum quia Scientia Dei est ipsa increata illius entitas: unde sicut est *Esse*, ita etiam est *Intelligere*, per Essentiam: nec magis carere uno potest, quàm alio.

Est ergo Scientia Divina planè perfectissima, & numeris omnibus absoluta. Si enim objectum spectes, est illud omnino nobilissimum, nempe Deus: si modum essendi, est substantialis, & ipsa Dei entitas; si rationem tendendi, & attingendi objectum, est certa, clara, comprehensiva, actualissima, omnes denique quæ cogitari possunt scientiæ in se perfectiones complectens.

Quæres, utrum Scientia, quam de se habet Deus, dici possit scientia *Quia*, an *Propter quid*? Certum est, non esse scientiam *Propter quid*: hæc enim procedit per causam, Deus autem causam sui non habet. Cum verò, ut supra vidimus, Deus se in & ex creaturis cognoscat, tanquam effectibus à se producibilibus, aut productis, cognitio quam ex creaturis habet sui Deus, videtur scientia *Quia* dici aliquo modo posse.

## SECTIO DECIMA.

## Divisiones variae Divinae Scientiæ.

**V**T faciliora quædam, quæque minis hac in parte videntur momenti, omittam, quales sunt divisiones illæ, quæ merè denominationem sumunt ab objecto, ut est divisio in Scientiam de Deo & creaturis; item in naturalem & supernaturalem, seu de objectis naturali & supernaturali; nulla enim scientia est Deo supernaturalis, utpote cui, ut sæpe dixi, nihil esse potest supernaturale, sed cuncta, quantumvis alta & sublimia, ac supra naturæ omnis creatæ vires, ei sunt connaturalissima. Hæc, inquam, ut omittam,

Dividitur primò Scientia Divina in Scientiam *Approbationis* & *Simplicis notitiæ*: de qua divisione latè Suarez citatus lib. tertio, cap. 4. Scientia ergo Approbationis, in quantum est scientia, non videtur differre à scientia Visionis, sed solum superaddit actum voluntatis, per quem Deus objectum, quod jam videt productum, approbat seu in eo complacet juxta illud Gen. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*. Unde, ut optimè notat Suarez lib. illo 3. c. 4. n. 11. Deus hac scientiâ non novit malum, juxta illud Habacuc 1. v. 13. *Mundi sunt oculi tui, ne videant malum*. In quem locum ait S. Hieronymus, propterea dici Deum ignorare malum, quia non libenter videt illud; sicut de Saule in Scripturâ dicitur, cum non rectis oculis aspexisset Davidem, quia nimirum illum oderat.

Scientiam verò Approbationis hoc modo sumendam esse constat: quod enim Deus verè videat & cognoscat mala, constat ex mille Scripturæ locis: Psalmo enim 68. dicit Propheta: *Deus tu scis insipientiam meam, & delicta mea à te non sunt abscondita*. Item Gen. 6. *Videns autem Deus quod multa malitia hominum esset in terra, & cuncta cogitatio cordis intenta esset ad malum, &c.* Tandem Proverb. 15. sic habetur, *In omni loco oculi Domini contemplantur bonos & malos*.

Ex his ergo apertè deducitur, aliam esse scientiam *Simplicis notitiæ* in Deo, aliam Approbationis: unde & alia scientia poni posse videtur in Deo respectu mali, quæ vocari posset Scientia Reprobationis, vel displicentiæ, sicut scientia Approbationis respectu boni.

Secunda Divinae Scientiæ divisio est in Scientiam, & *Præscientiam*. Cognitio illa vocatur *Præscientia*, quæ quovis modo antecedit objectum, five naturâ, five tempore, five etiam ratione. Scientia è contrâ, prout hic sumitur, est illa cognitio, quæ objectum suum nullo ex his modis antecedit, sed vel comitatur, ut cum Scientia Divina se cognoscit, vel aliquâ ratione

VII.  
Scientia Dei  
est omni ex  
parte per-  
fectissima.

VIII.  
Sine Scien-  
tia Dei,  
Quia, an  
Propter  
quid.

I.  
Facilius  
quædam  
Scientiæ di-  
visiones.

II.  
Scientia ap-  
probationis  
& Simplici  
notitiæ.

Quo sensu  
Deus non  
cognoscit  
malum.

III.  
Quo etiam  
sensu malum  
cognoscit.

IV.  
Scientia re-  
probationis.

V.  
Quæ cogno-  
scit in Deo  
sine Scien-  
tia, quæ Præ-  
scientia.



ratione subsequitur: quamvis in hoc casu, sicut cognitio quæ objectum antecedit, *Præscientia*, ita quæ sequitur, si vim vocis spectemus, *Postscientia* non incongruè dici possit.

VI.  
Eadem cognitio esse potest Scientia, & Præscientia.

Hinc infero primò, posse eandem cognitionem sub diversâ ratione esse simul *Scientiam* & *Præscientiam*, etiam respectu ejusdem objecti. Sic Scientia visionis, quam Deus habet rerum creaturarum, est tempore *Præscientia*, quia tempore eas antecessit, naturâ verò est merè *Scientia*, quia hoc modo illas non præcedit, sed potius sequitur: Scientia quippe visionis objectum suum supponit, ut postea dicitur.

VII.  
Respectu rei ab æterno creatæ, Scientia Visionis non esset Præscientia.

Si verò Deus rem aliquam, Angelum exempli gr. ut potuit, ab æterno creasset, scientia visionis, respectu illius, non fuisset ullo modo *Præscientia*; nec enim tempore illum antecessisset, cum Angelus ille fuisset ab æterno; nec naturâ; Scientia enim visionis, ut proximè dictum est, naturâ non præcedit res existentes, sed subsequitur. Scientia tamen Simplicis Intelligentiæ respectu illius Angeli ab æterno creati, quamvis tempore, ut ita dicam, esset *Scientia*, naturâ tamen esset *Præscientia*, quia hæc cognitio, utpote causa rerum, naturâ eas omnes antecedit.

VIII.  
Præscientia fieri interdum potest Scientia.

Addo ulteriùs: posse *Præscientiam* aliquam fieri interdum *Scientiam*. Sic scientia visionis Dei respectu Adami erat ab æterno *Præscientia*, quia cum præcessit: producto verò Adamo, habuit denominationem *Scientia*; tunc enim cognitio illa Dei coexistebat Adamo, & modò cum tempore subsequitur; unde hoc sensu est modò denominativè *Scientia*: quamvis omnis Dei cognitio in se intrinsecè & realiter semper maneat immutata: quod quo pacto fiat, dicitur infra, sectione decimaquinta.

IX.  
Divisio Divina Scientia in Artem & Prudentiam.

Tertiò, Divina Scientia dividitur in *Artem* & *Prudentiam*. *Prudentia* actus Dei internos ac liberos respicit, quos antecedit ac dirigit; Divina siquidem voluntas ferri nequit in incognitum, alioqui caco modo ac temerè, & quasi in incertum tenderet; quod quis non videt Deo esse indignissimum, qui nihil nisi sapientissimè, sicque ex directione prudentiæ, velle potest. De quo proinde ad Ephes. 1. v. 11. dicitur, *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sue*.

X.  
Quo sensu Divina Scientia Ars vocetur.

Divina verò Scientia *Artis* appellationem sortitur in ordine ad operationes externas; quo etiam sensu factiva dicitur, universumque, ac res singulas in eo existentes producit. Sic Sap. 7. v. 21. divina Sapientia vocatur *Omnium artifex*; & cap. 8. v. 6. de eadem dicitur: *Quis illorum quæ sunt, magis quam illa, est artifex?* Unde & sancti Patres passim affirmant, in minutissimis quibusque creaturis, formicâ scilicet, vel apiculâ, summi artificis peritiam maximopere elucere.

## SECTIO UNDECIMA.

### De Scientiâ simplicis Intelligentiæ, Visionis, & Mediæ.

I.  
Quid sit Scientia Simplicis Intelligentiæ, & Visionis.

QUARTA divisio Scientiæ Divinæ est celebris illa in Scientiam Simplicis Intelligentiæ, & visionis: de qua divisione latè disputant Molina hic, a. 4. Suarez lib. 3. de Attributis, cap. 4. Vasq. 1. p. 9. 14. a. 8. Alarcon hic, Disp. 5. d. 1. & alii: eamque expressè tradit S. Thomas hic, q. 14. a. 9. & 1. cont. Gent. cap. 66. & alibi. *Scientia Simplicis*

Id. P. Compton Theol. Scholast. Tom. 1.

cis Intelligentiæ est, qua Deus res possibiles (vel etiam impossibiles) cognoscit. *Scientia* autem visionis illa dicitur, quâ Deus novit res pro aliqua temporis differentiâ existentes. Hanc S. Thomæ divisionem Theologi omnes, uno vel altero excepto, amplectuntur.

Hæc tamen divisio non est ita accipienda, ut Deus res futuras, seu pro aliquâ temporis differentiâ existentes non cognoscat etiam Scientiâ Simplicis Intelligentiæ; nam pro illo priori, antequam Deus decrevit illas producere, erant cognoscibiles, ergo pro illo priori Deus illas novit, cum necessariò cognoscat omne cognoscibile. Conf. pro illo priori Deus discernebat res illas ab impossibilibus, & has judicabat esse possibiles, has impossibiles, ergo illas cognoscebat. Conf. secundo: pro illo priori nihil habuit alius mundus possibilis, per quod fuit cognoscibilis, quod non habuit iste, ergo hic pro illo priori cognosci potuit, quo potuit alter, ergo Deus cum cognovit.

II.  
Res etiam existentes cognoscit Deus Scientiâ Simplicis Intelligentiæ.

Conf. tertio: Deus decreto suo libero voluit hunc mundum & hanc seriem rerum producere, non aliam, ergo hanc seriem pro illo priori ad decretum cognovit, cum voluntas Dei ferri nequeat in incognitum; sed pro illo priori non cognovit eam Scientiâ visionis, cum hæc sequatur decretum de futuritione rei, ergo per Scientiam Simplicis Intelligentiæ. Conf. quarto: Deus enim, quam semel habuit scientiam, nunquam amittit; sed semel habuit scientiam simplicis intelligentiæ circa hæc objecta, ut ostensum est, ergo. Quod si quis dicat, scientiam Dei, ut sit simplicis intelligentiæ, requirere, ut res nullam omnino habeat existentiam, ne pro aliquo quidem posteriori, totam controversiam reduxerit ad questionem de nomine.

III.  
Videri solet, dicitur Deum scientiâ simplicis intelligentiæ cognoscere res existentes.

Thomistæ quidam omni modo contendunt, Auctores nostros mediam quandam scientiam inter scientiam visionis & simplicis intelligentiæ, contra S. Thomam, & communem Theologorum sententiam, in Scholas inexistisse: ita Alvarez & alii nonnulli: sed nullum ex nostris proferre potuit Alvarez, qui hoc docuerit: Molina enim, in quem præcipuè hoc nomine invehitur, hic, a. 9. & a. 13. d. 17. expressè docet, hanc divisionem esse adæquatam, & objecta omnia completi: idem affirmat Suarez, Vasquez, Bellarminus, Valentia, & alii antiquiores ex nostra Societate.

IV.  
Sine tertia scientia inter has duas Media.

Molina itaque, Bellarminus, Vasquez, Valentia, Lessius, & alii scientiam futurorum sub conditione ad scientiam simplicis intelligentiæ reducunt, quibus etiam subscribit Stapletonus: objectum itaque simplicis intelligentiæ esse voluit illud omne, quod abstrahit ab actuali, & absoluta existentia. Alii è contra cum Suarez, scientiam conditionatam revocandam potius censent ad scientiam visionis, sicque illam omnem scientiam, quæ quovis modo rem considerat sive absolute, sive sub conditione futuram, dicit Suarez esse visionis; scientiam autem simplicis intelligentiæ vult esse illam solam, quæ planè abstrahit ab omni futuritione, seu existentia rei, etiam conditionata, quæque in sola possibilitate sistit, & prædicatis rei essentialibus secundum se.

V.  
Scientiam conditionatam radice aliqui ad scientiam simplicis intelligentiæ, alii ad Visionis.

Ex recentioribus tamen Erice hic d. 7. cap. 10. num. 65. & d. 9. cap. 1. num. 7. & deinceps; quem sequitur Alarcon hic, tract. 2. d. 5. cap. 3. num. 8. & videtur sententia Becani, 1. p. cap. 10. q. 1. idque tenet Tannerus 1. p. disp. 2. q. 8. dub. 9. num. 1. hi, inquam, dicunt scientiam conditionatam rei futuræ contingenter posse vocari mediam, non solum inter scientiam liberam, & necessariam, de quo mox dicitur, sed etiam inter Scientiam Simplicis intelligentiæ.

VI.  
Volunt alii Scientiam conditionatam esse Mediam inter scientiam Visionis & Simplicis intelligentiæ.



intelligentiæ & Visionis: objectum enim, inquit, ejus nec est purè possibile, sicut objecta Simplicis intelligentiæ, nec absolute futurum, sicut objecta Scientiæ Visionis, sed medio quodam modo se habet: est enim futurum solum sub conditione, quod plus est quàm purè possibile, & minus quàm futurum simpliciter, seu absolute.

VII. Hoc ergo sensu admitti potest hæc objecta habere statum medium inter purè possibilia, & absolute futura; non quòd de facto quidquam habeant, seu quidquam eorum existat, imò etiam fortè nunquam existet; sed quòd haberent existentiam si poneretur conditio, quod de purè possibilibus dici nequit. Et hoc concedere debent adversarii de propositionibus conditionis in materiâ necessariâ.

VIII. Unde addit P. Erice citatus, si Molina Scientiam Mediam hoc etiam sensu statuisset, ut mordicus contendunt Thomistæ, licet falsò, ut ostensum est, laudi tamen ei potius esset quàm vitio vertendum. Quid enim, inquit, gloriosius, quàm Scientiam hanc, quæ usque ad nostra tempora in tenebris latuit, in lucem protulisse, & modum tot tamque graves difficultates enodandi in scholas, tanto Orbis bono, invexisse? Iis verò qui rem invenerunt, jus est nomen eidem imponendi. Hæc ille.

IX. Quòd verò S. Thomas art. illo nono, nullam hujus Scientiæ fecerit mentionem, inprimis, inquit, Erice & Alarcon, solum est argumentum negativum; Scientiam enim Simplicis intelligentiæ, & Visionis asserendo, non negat mediam. Deinde S. Thomas illo loco solum agit de cognitione non entium, seu eorum quæ purè sunt in potentia, & horum ait esse Scientiam Simplicis intelligentiæ; sicut & habere Scientiam Visionis eorum, quæ sunt absolute futura. Sicut autem tertii generis objectorum, nempe eorum quæ nec sunt purè possibilia, nec absolute futura, sed medio modo se habent, nullam fecit ibi S. Thomas mentionem; ita non est mirum, si non assignaverit iis etiam propriam scientiam. Mihi itaque sine incommodo concedi posse videtur, Scientiam hanc esse mediam, non solum inter necessariam, & liberam, quod nostri omnes concedunt, ut postea videbimus, sed etiam inter Scientiam Simplicis intelligentiæ, & Visionis; tam enim medium est objectum inter purè possibile, & simpliciter futurum, quàm inter liberum & necessarium.

X. Quòd autem in re, quidquid sit de modo loquendi, S. Thomas admisit hanc Scientiam mediam, seu conditionatam, patet tum aliis locis, tum 3. part. quæst. 1. art. 5. ad 2. ubi ait Deum ob causas in abyso providentiæ suæ reconditas, noluisse ante id tempus, quo de facto peractum est hoc mysterium, Verbum Incarnari, nec hominibus ante Incarnationem existentibus prædicari Evangelium, licet nosset, illos, si prædicatum iis fuisset, acturos fuisse poenitentiam. Hæc directè est Scientia conditionata, seu media, quam asserimus, ergo.

## SECTIO DUODECIMA.

De Scientia Naturali, & libera. Vbi,  
An Scientia Simplicis intelligentiæ,  
& Visionis, differant ex  
parte objecti.

QUINTO: Scientia Dei dividitur in Naturalem & Liberam. Scientia Naturalis illa est

quæ terminatur ad objectum necessarium, seu quod aliter se habere non potest. Libera è contrà, quæ terminatur ad objectum contingens, seu quod aliter esse potest, vel quod existit dependenter à voluntate Dei liberâ. Hanc divisionem contendunt Thomistæ eandem esse cum præcedente, & Scientiam Naturalem seu necessariam cum Scientiâ Simplicis intelligentiæ, Liberam verò cum Scientiâ Visionis coincidere: sed frustrâ, cum Scientia, quam Deus habet de seipso, sit Visionis, & tamen necessaria respectu omnium præterquam actuum liberorum. Sic etiam Scientia rerum sub conditione futurarum à multis dicitur esse Simplicis intelligentiæ, ut vidimus, & tamen non est Necessaria. Nec unquam S. Thomas hanc divisionem Scientiæ Dei tradidit.

Scientiam ergo conditionatam, seu objectorum conditionatè futurorum dicunt communiter nostri esse mediam inter Naturalem seu Necessariam, quæ in rebus creatis est de purè possibilibus, utpote quæ necessariò sunt possibilia, & Liberam, quæ est de rebus pro aliqua differentia temporis existentibus; mediâ enim viâ procedit hæc Scientia, cum objectum ipsius nec sit purè possibile, nec absolute futurum. Fortè tamen est quæstio de nomine, utrum vocanda sit hæc Scientia media inter Necessariam, & Liberam, ut vult Molina; an Liberâ, ut vult Suarez, Arrubal, & alii, cum dependeat ab arbitrio creato libero: si autem conditio sit Libera, objectum, inquit, à tali conditione dependens, est similiter Liberum, & consequenter Scientia item quæ ad illud objectum sequitur, libera erit conformiter ad naturam objecti. Si tamen per Scientiam Liberam intelligat quis eam, qua Deus potuisset carere si voluisset, hoc sensu potest Scientia conditionata vocari media inter merè Naturalem seu Necessariam, & merè Liberam, cā fortè solum exceptâ, quæ ex actuali Dei decreto præcisè pendet. Certum ergo est, esse in Deo Scientiam conditionatam, de qua fusiè postea: utrum autem sit vocanda Media, lis fortè est de nomine.

Quæ hic solet, in quo differat objectum Scientiæ Simplicis intelligentiæ, & visionis? Ad hoc obiter cum communi omnium opinione, dico, nullam esse in objecto differentiam ex parte rei cognitæ, sicut nec inter objectum Scientiæ conditionatæ, & visionis: Deus enim, sicut per Scientiam conditionatam novit, si Petrus eras ponatur in talibus circumstantiis, peccabit; ita etiam posito, vel absolute futuro peccato, videt absolute illum in talibus circumstantiis peccare, vel esse peccatum. Cum etiam Deus non decernat producere nisi quod cognoscit esse possibile, quicquid statuit producere, novit antea per Scientiam Simplicis intelligentiæ, esse possibile, & post decretum, illud ipsum videt per Scientiam visionis esse futurum. Differunt ergo hæc Scientiæ solum quoad modum tendendi; per Scientiam enim visionis judicat Deus rem actu existere, & excludere negationem sui; per Scientiam autem Simplicis intelligentiæ solum hoc judicat conditionatè, nempe, fore ut existeret, si Deus vellet eam producere, vel aliquid hujusmodi: de quo nunc plura subjiciam.

Ut verò res hæc, quæ spinosissima est, & maxime intricata, non nihil declaretur: observandum id, quod fusiè discussi Disp. 4. & 5. Metaphysicæ, triplicem scilicet considerari posse cujusque rei statum, puræ Possibilitatis, Existentiæ, & Mediam, quando scilicet repræsentantur prædicata rei intrinseca secundum se, præscindendo ab eo quòd existant, vel non existant. Esse itaque rem purè possibilem, est actu

Quid sit  
Scientia Na-  
turalis, quid  
Libera.

Non omni  
Scientia Vi-  
sionis est Li-  
bera.

II.  
Scientia di-  
conditionata  
media inter  
naturalem  
& liberam.

Negant al-  
qui eam esse  
mediam.

Vocanda ve-  
ro sit Media,  
lis est de no-  
mine.

III.  
Inter Scien-  
tiam Simplicis  
intelligentiæ  
& Vi-  
sionis nulla  
est in objecto  
differentia.

Ha Scientia  
differunt si-  
lum ex modo  
do tendendi.

IV.  
Triplicem  
statum rerum  
scilicet, Possibi-  
litatis, Existentiæ,  
& Mediam.



Pura possi-  
bilitas.

est actu existere illius negationem, per quam è re-  
rum naturâ, & actuali existentia excluditur, cum  
duo contradictoria à parte rei existere simul ne-  
queant. Hæc tamen negatio est tollibilis, in quo  
differt à negatione Chimæræ, quæ per nullam po-  
tentiam tolli potest. E contra verò, rem existere,  
est tollere negationem sui, & oppositionem cum  
illâ actu exercere. Tertius demum status dicit, rem  
esse possibilem præcise, seu posse existere, vel  
non existere, actualem tamen existentiam, vel illius  
negationem nec includit, nec excludit.

V.

Res, & ejus  
negatio in  
quodvis ex  
his tribus  
statibus con-  
cipitur.

Quocunque ergo ex his tribus modis res concipitur, Scientiam illam semper ingreditur res & rei  
negatio, alio tamen & alio modo acceptæ. Status  
existentiæ rem dicit in recto, negationem in obli-  
quo, nempe ut excludam, & hoc modo per scientiam  
visionis cognoscitur. Status puræ possibili-  
tatis è contrario negationem dicit in recto, rem ut  
per eam excludam, in obliquo: unde cognitio Dei  
ad hoc objectum terminata, non minus est Scientia  
visionis, quam præcedens; tum quia cognoscit ne-  
gationem illam existentem, tum etiam quia est  
scientia libera, utpote quæ fertur in objectum libe-  
rum; Deo enim integrum est hunc statum puræ  
possibilitatis tollere, & rem illam ad statum actua-  
litis, seu existentie pro libito transferre.

VI.

Scientia Sim-  
plicis intelli-  
gentiæ strictè  
dicta.

Scientia ergo Simplicis intelligentiæ strictè dicta,  
illa sola est, quæ rem in tertio statu considerat,  
nempe, merè secundum prædicata ejus essentialia,  
prout scilicet apta est tollere vel excludere nega-  
tionem sui, præcise, utrum eam de facto tol-  
lat aut excludat necne.

VII.

Ostenditur,  
has scientias  
non differre  
ex objecto,  
sed tantum  
ex modo in-  
telligendi.

Cum itaque in omnibus tribus rei considera-  
tionibus sit idem planè objectum, tum positivum,  
tum negativum, diversitas harum scientiarum de-  
sumi nequit ex objecto, sed tantum ex modo ten-  
dendi. Scientia enim rei purè possibilis judicat  
eam posse quidem, sed de facto non existere, nec  
tollere aut excludere negationem sui. Scientia  
Visionis judicat rem existere, & negationem sui  
actu tollere vel excludere. Denique Scientia Sim-  
plicis intelligentiæ strictè dicta, judicat rem aptam  
esse quæ existat, tollat vel excludat negationem sui,  
sive actu illam tollat, aut excludat, sive non.

VIII.

Dari potest  
Simplex in-  
telligentiam  
rei ab æter-  
no productam.

Dixi, quæ tollat vel excludat negationem sui; res  
namque, si ab æterno produceretur, non tolleretur,  
sed excluderet negationem sui; tollere enim sup-  
ponit id quod tollitur, aliquando existisse; in hoc  
autem casu negatio illa nunquam existisset, ut con-  
stat, sicque non tollitur, sed excluditur per rem ab  
æterno existentem. Unde res ab æterno producta,  
nunquam fuisset purè possibilis: Respectu tamen  
rei hujus ab æterno productæ haberet Deus scientiam  
Simplicis intelligentiæ: pro illo enim priori  
naturæ, vel rationis, antequam rem illam, Angé-  
lum exempli gratiâ, produceret, sciret prædicata  
ejus essentialia ejusmodi esse, ut possent produci,  
seu quæ apta essent ad excludendam negationem  
sui, & ex hac scientiâ ad illius productionem diri-  
geretur. Deinde pro posteriori haberet Deus  
ejusdem Angeli scientiam Visionis, quæ cum no-  
vit negationem sui actu excludere.

IX.

Non rectè  
quidam scien-  
tiam Simpli-  
cis intelli-  
gentiæ strictè  
dictam decia-  
rant.

Solum noto, mihi non probari modum, quo  
recentiores aliqui scientiam Simplicis intelligentiæ  
strictè dictam, tertio rerum statui supra posito cor-  
respondentem explicant: dicunt enim Deum per  
illam scientiam, hujusmodi judicium formare:  
Res (alius mundus, exempli causâ) pro tali instante  
determinato vel erit, vel non erit. Sed contra primò:  
Scientia enim Simplicis intelligentiæ propriè dictæ  
abstrahit omnino tam ab existentia, quam non exi-

stentiâ, etiam disjunctivè sumptâ, & solum sistit in  
prædicatis rei intrinsicis, & ex illis præcise confi-  
deratis judicat rem aptam esse ad existendum, sive  
unquam habitura sit existentiam, sive non.

Contra secundò: hæc namque sunt diversæ veri-  
tates cognoscibiles, *Alius mundus potest esse, & alius  
mundus erit, vel non erit in instante B.* Quamvis si-  
quidem hæc secunda veritas oriatur ex primâ, si  
enim res illa potest esse, evidenter sequitur, tali in-  
stante determinato exituram, vel non exituram,  
(cum alterum ex contradictoriis quocunque in-  
stante necesse sit existere) hæc, inquam, esto ita  
se habeant, in conceptu tamen formali & intrinse-  
co possibilitatis non includitur vel existentia, vel  
non existentia, etiam disjunctivè. Sicut si quis de  
aliquo affirmet, esse *animal*, licet inde necessariò  
sequatur esse *rationale*, vel *irrationale*, hæc tamen  
in conceptu animalis præcise & formaliter sumpta,  
non includuntur. Sic qui dicit *Ens*, non dicit for-  
maliter *creatum*, nec *increatum*, etiam disjunctivè:  
nec rem *spiritualem* vel *corpoream* esse affirmat, qui  
eam ait esse *substantiam*: & sexcenta hujusmodi.

X.

Ha sunt di-  
versæ veri-  
tates, res  
potest esse,  
& erit vel  
non erit tali  
instante.

Contra tertio: Chimæra similiter vel erit, vel  
non erit tali determinato instante, & tamen est  
impossibilis; ergo conceptus possibilitatis rei alicujus  
non rectè per hoc explicatur, quòd tali instante  
habitura sit, vel non habitura existentiam. Respon-  
dent, propterea addendum esse, scientiam hanc  
Simplicis intelligentiæ asserere, rem tali determi-  
nato instante futuram, vel non futuram dependen-  
ter à Deo, nempe illam producente, quod, in-  
quiunt, Chimæra non competit, quæ erit vel non  
erit planè necessariò, & independentè à Deo, ut-  
pote penes quem non est vel facere, vel permittere  
contrarium. Sed contra: possibilitas in suo concep-  
tu formali non dicit producibilitatem, sed so-  
lum quòd res in prædicatis suis intrinsicis non in-  
volvat duo contradictoria. Unde, ut ostendi d. 4.  
Metaph. sect. 1. num. 3. latius patet possibile, quam  
producibile; Deus enim est possibilis, qui tamen  
non est producibilis. Quod verò Deus sit possi-  
bilis, est manifestum; Deus namque EST, ergo  
potest esse, seu est possibilis, ab actu enim ad po-  
tentiam valet consequentia. Deus quidem esse ne-  
quit purè possibilis, hoc siquidem includit negatio-  
nem existentie, quæ Deo penitus repugnat.

XI.

Vterius ostē-  
ditur, Sim-  
plicem intelli-  
gentiam  
strictè dictâ  
non include-  
re disjuncti-  
vè existen-  
tiam, vel  
non existen-  
tiam.

Deinde, Ens reale & possibile idem sunt; Ens  
autem abstrahit à creato & increato, seu produci-  
bili & improducibili, alioqui de alterutro non pos-  
set prædicari, ergo & possibile similiter abstrahit à  
producibili & improducibili, ergo in suo conceptu  
non includit producibilitatem. Confir. Actu exi-  
stere non includit actualem productionem, cum  
Deus Pater verè actu existat, ergo nec existentia  
possibilis includit productionem possibilem. Addo,  
jam hos auctores constituere diversitatem ex parte  
objecti in Scientia Simplicis intelligentiæ & visio-  
nis, quod tamen maxime vitare cupiunt: objectum  
enim simplicis intelligentiæ, juxta illos, ingreditur  
Deus, qui tamen non ingreditur objectum vi-  
sionis.

XII.

Ens & possi-  
bile convēr-  
tuntur.

Argumentum  
ab existentia  
actuali ad  
possibilem.

Ex dictis infero, Scientiam Simplicis intelligen-  
tiæ & visionis in se invicem nunquam transire per  
objectivam rei mutationem, sed ab æterno in Deo  
fuerunt respectu rerum futurarum, secundum di-  
versâ instantia, seu signa rationis, & etiamnum in-  
variata permanent, ac semper permanebunt.

XIII.

Scientia Vi-  
sionis, &  
Simplicis in-  
telligentiæ  
in se invicem  
non  
transcunt.

Infero secundò, ad hoc ut scientia quam Deus  
habet, vocetur scientia visionis, non esse necessa-  
rium, ut objecta, ad quæ terminatur, actu existant,  
sed sufficit quòd pro aliquâ temporis differentia  
existant.

XIV.  
Ad scientiam  
Visionis non  
requiritur,  
ut objecta  
actu existant.



existentiam sunt habitura. Unde, ut proximè dixi, Deus ab aeterno habuit scientiam visionis respectu objectorum, quæ postea in tempore erant producenda, ac modò illorum habet, quæ aliquot abhinc annorum millibus sunt destructa.

XV.  
Idem est etiam  
objectum  
Scientia con-  
ditionata,  
quod Sim-  
plicis intelli-  
gentia, &  
visionis.

Infero tertio; etiam Scientiam conditionatam ex parte objecti nihil à Scientia Simplicis intelligentiæ, & visionis differre: quod enim per illam Scientiam videt Deus futurum conditionatè, Petrum exempli gratiâ, si detur tale auxilium, consensurum, videt per Scientiam Simplicis intelligentiæ esse possibile, auxilium scilicet, & consensum; ac demum, ubi à parte rei actum existunt, vel absolute sunt ponenda, Deus illa eadem cognoscit per Scientiam visionis. Tota ergo inter has tres Scientias differentia est ex parte modi tendendi.

### SECTIO DECIMA-TERTIA.

#### Divisio Divinæ Scientiæ in Practicam, & Speculativam.

I.  
Divisio Sci-  
entiæ Divi-  
næ in Pra-  
cticam, &  
Speculati-  
vum.

SEXTO Divina Scientia dividitur in *Speculativam*, & *Practicam*: in qua partitione assignanda, licet omnes conveniant, ad quæ tamen objecta Scientia Dei, ut est practica, ad quæ ut Speculativa, extendatur, non parva est inter eos dissensio, quæ ut plurimum nascitur ex diversâ notione Speculativæ & practicæ Scientiæ, in Philosophiâ tradi solitâ: cum namque ibi contrarias hac de re assignent regulas, dum quisque in præsentis, traditis illis à se principiis adheret, sibi que consentit, ab aliis dissentit.

II.  
Quid sit esse  
practicum,  
quid specu-  
lativum?

Cum itaque Disp. decimâ Logicæ sect. primâ, in eo Scientiæ practicæ conceptum situm esse dixerimus, quod repræsentet objectum operabile à cognoscente; è contra verò scientiam speculativam esse illam, quæ objectum repræsentet à cognoscente non operabile, & in hoc consistere, quod communiter dici solet, scientiam practicam ordinari ad opus, speculativam verò non ordinari: conformiter ad hæc principia, de Scientiâ Divinâ in præsentis est procedendum.

III.  
Scientia Dei,  
respectu na-  
turæ Divi-  
næ, est spe-  
culativa.

Primò itaque Scientia Dei, respectu naturæ suæ, & perfectionum absolutarum, est Speculativa, ut cum S. Thoma hic, q. 14. a. 16. docent passim Theologi: imò etiam respectu volitionis absolutæ: quamvis enim hæc, ratione nostrâ, ad Scientiam in Deo sequatur, non tamen ab ea oritur instar seu per modum objecti: Scientia enim practica est, non ad quam quocunque modo aliud sequitur, sed ad quam sequitur tanquam objectum repræsentatum, seu per modum idæ: sicut pictor, imaginem quam facit, prius per scientiam practicam tanquam objectum sibi repræsentat.

IV.  
Cognitio re-  
spectu cuius  
sit practica.

Unde, nec in creatis cognitio, ad quam sequitur actus voluntatis, seu amor alicujus objecti, est practica respectu illius volitionis, sed solum respectu objecti, quod actu illo intellectus cognitum, ejus directione sit; volitio autem per cognitionem illam non repræsentatur, sed solum objectum, in quod tendit volitio. Alioqui nullus omnino esset actus intellectus non practicus, ne quidem respectu rei impossibilis, cum nullus sit, ad quem aliquis actus voluntatis sequi non possit.

V.  
Idem amor  
ab actum  
intellectus pra-  
ctico, vel  
speculativo,  
procedere  
possit.

Idem ergo actus voluntatis, amor Dei, exempli gratiâ, & ab actu practico intellectus procedere potest, & à speculativo: si enim quis ex consideratione perfectionum divinarum, infinitæque ejus

Bonitatis, actum amoris Dei eliciat, actus intellectus unde hic amor oritur, est speculativus, nihil siquidem operabile habet pro objecto. Si verò quis habeat hunc actum intellectus, *Deus est amandus*, & inde procedat amor Dei, actus intellectus, ad quem sequitur ille amor, esto respectu Dei sit speculativus, respectu tamen amoris, quem etiam repræsentat, est practicus; ad illius enim, tanquam objecti cogniti, effectiorem dirigit. Deinde, volitio Dei absoluta non omnino fit, nec fieri potest, ergo scientia ad quam sequitur, nequit esse practica, cum non repræsentet objectum operabile.

Secundò: Scientia quam Pater æternus habet de Verbo æterno, licet non sit practica, si per scientiam practicam intelligatur cognitio tendens ad opus aliquod faciendum ab artifice, & consequenter includat causalitatem: si tamen latius sumatur scientia practica, pro cognitione scilicet rei alicujus, quocunque modo producibilis ab operante, ut sonat scientiæ practicæ definitio, potest sine inconveniente & periculo erroris Arii concedi scientiam illam esse practicam. Nec refert, hanc scientiam verbum considerare ut existens; cum enim, hoc non obstante, sit origine prior verbo, non estur respectu illius non sit practica.

Idem existimo de cognitione, quam Pater & Filius habent de Spiritu Sancto, esse scilicet practicam, cum ad illam sequatur amor, per quem Spiritus Sanctus producit. Scientia autem Paternitatis est speculativa, cum hæc relatio non sit producibilis.

Nec dictis de cognitione Filii & Spiritus Sancti obstat, quo minus sit practica, id quod objicit P. Suarez hic lib. 3. de Attrib. cap. 4. num. 5. objectum scilicet scientiæ practicæ debere esse liberum, cum tamen productio Filii & Spiritus Sancti sit maximè necessaria: hoc, inquam, non obstat; nam, ut Disp. 10. Log. sect. 4. ostendi, hoc ad rationem Scientiæ practicæ nullo modo requiritur, sed quantumcunque necessariò, atque etiam sine errandi periculo, ad illam sequatur objectum; per eam cognitum, si tamen sit operabile à cognoscente, Scientia illud repræsentans est practica.

Scientia rerum possibilium, seu simplicis intelligentiæ, est practica, saltem in actu primo; ad hoc enim sufficit quòd ex vi illius possit Deus dirigere illas producendas, unde & vocatur *ars divina*; de Deo enim Sapientiæ 7. dicitur, *Omnia artifex docuit me sapientia*. Quod autem nolit eam Deus applicare ad opus, non arguit esse speculativam, nisi ad summum secundum quid; quo sensu ait S. Thomas medicinam esse speculativam secundum quid, cum medicus non vult eam uti, & applicare ad opus. Ut autem sit in actu secundo & proximè practica, requiritur volitio applicandi illam ad opus.

Unde & hic, a. 16. scientiam quam habet artifex ædificandi domum, si nolit eam ad ædificationem applicare, vocat S. Thomas speculativam, quantum ad finem, quia scilicet perinde est hic & nunc ad actuale consecutionem finis, ad quem ordinatur, atque si esset purè speculativa; simpliciter tamen est practica, cum essentia Scientiæ practicæ in eâ reperiatur, quòd scilicet repræsentet objectum operabile à cognoscente.

Contrarium tenet Scotus in Prolog. q. 4. a. 3. cum suis: qui proinde dicunt, scientiam rerum possibilium, seu simplicis intelligentiæ in Deo, nullo modo esse practicam, sed purè speculativam. Ratio eorum est, quòd scientia illa regulare nequeat voluntatem divinam, cum hæc sit sibi regula.

Reipon-

VI.  
Scientia æ-  
ternis, respectu  
Verbi æterni,  
quo sensu sit  
practica.

VII.  
Cognitio æ-  
terni & Filii  
de Spiritu  
Sancto, est  
practica.

VIII.  
Objectum  
scientiæ pra-  
cticæ non  
debet neces-  
sariò esse li-  
berum.

IX.  
Scientia re-  
rum possibi-  
lium est pra-  
ctica.

X.  
Scientiam  
ædificandi,  
quo sensu  
vocat S. Tho-  
mas specu-  
lativam.

XI.  
Contentum  
aliqui, scilicet  
nam possibi-  
lium esse spe-  
culativam.



*Divina pos-  
sit scientiam  
Dei regulare  
ejus volun-  
tatem.*

*Verbum Dei  
ars excellen-  
tissima.*

*XII.  
Scientia im-  
possibilium  
est specula-  
tiva.*

*XIII.  
An cognitio  
negationum  
practica sit,  
an specula-  
tiva.*

*XIV.  
Cognitio  
Dei, respectu  
peccati, dici  
potest pra-  
ctica.*

Respondetur tamen, si per regulare intelligat quis, Scientiam Simplicis intelligentiae dictare voluntati hoc vel illud esse necessarium faciendum, sicque tol- lat divinam libertatem, hoc, inquam, sensu scientia haec non regulat Dei voluntatem, utpote quam relinquit liberrimam. Sin vero per regulare, aliud nihil intelligatur, quam objectum aliquod modum- que illud faciendi proponere, dici sine incommodo potest, Scientiam Simplicis intelligentiae regulare voluntatem divinam, sicque esse practicam: de qua sic habet S. Augustinus lib. 11. de Civit. cap. 21. Nec author est excellentior, nec ars efficacior Verbo Dei. Imò ipsa sacra Scriptura, ut supra vidimus, divinam Scientiam non semel vocat *Artem*. Primus autem regulandi modus ad Scientiam Practicam nullo mo- do est necessarius.

Quaeres utrum Scientia quam Deus habet de impossibilibus, sit speculativa, an practica. Respon- detur, esse speculativam, cum objecta haec non sint producibilia. Quia tamen dicunt, posse Deum Ens rationis fabricari, non refugient concedere, Scien- tiam impossibilem esse aliquo modo practicam.

Quaeres secundo, quid de cognitione Dei respec- tu negationum & privationum dicendum sit, utrum nimirum speculativa dicenda sit, an practica. Respon- detur, negationes esse in duplici differentiâ, rerum scilicet possibilem, & impossibilem, nempe Chi- mære, hircocervi &c. Harum itaque secundi ge- neris negationum scientia est speculativa: aliarum verò cognitio dici potest practica, quatenus nimi- rum indirectè à Deo poni possunt, res scilicet, quarum sunt negationes destruendo, re enim destructâ, confurgit illius negatio, cum alterum ex contradi- ctoriis necessarium debeat existere.

Quaeres tertio: Utrum cognitio peccati sit Deo practica, an speculativa. Resp. cum S. Thomâ hic, q. 14. a. 16. Corp. dici posse practicam, in quantum scilicet ad illud permissivè concurrat.

## SECTIO DECIMA-QUARTA.

### Quenam in Deo Scientia sit causa rerum.

*I.  
Certum est,  
aliquam Dei  
scientiam  
esse causam  
rerum.*

*II.  
Prima sen-  
tentia ait,  
Scientiam  
Visionis esse  
causam re-  
rum.*

*III.  
Mens S. Tho-  
ma circa  
scientiam  
rerum pro-  
ductricem.*

**I**NDUBITATUM est inter Theologos, aliquam Dei scientiam esse causam rerum; voluntas quip- pe Divina earum productionem decernit, volun- tas autem aliquam necessarium praequirat scientiam, cum ferri nequeat in incognitum. Praesens itaque difficultas est, quamam scientia in Deo sit causa rerum, seu ejus voluntatem ad illarum effectum dirigat. Controversia autem inter duas potissi- mum scientias versatur, *Simplicis intelligentiae*, quæ res possibilem, & *Visionis*, quæ futuras, seu pro ali- qua differentia temporis existentes representat: de quibus fusè supra, sect. 11. & duodecimâ dictum est.

Prima ergo hac in re sententia est Thomistarum dicentium, Scientiam visionis esse causam rerum. Asserunt itaque res ideo esse futuras, quia Deus illas novit esse futuras; è contra verò hanc propo- sitionem aiunt esse falsam: Ideo novit Deus esse futu- ras, quia sunt futurae. ita Alvarez Disp. 16. & alii.

Citri etiam solet S. Thomas 1. p. q. 14. a. 8. Corp. sedis apertè loquitur non de scientia visionis, sed Simplicis intelligentiae, ut constat exemplo arti- ficis, quo ad hoc declarandum ibidem utitur San- ctus Doctor: ait enim, *Scientiam Dei ita se habere ad res creatas, sicut se habet scientia artificis ad artifi- ciatâ: scientia autem quâ artifex ad rem aliquam arti-*

*ficiam faciendam dirigitur*, non est cognitio intui- tiva rei illius, & scientia visionis, quæ nimirum rem videat factam, sed abstractiva, & quæ eam propo- nat faciendam.

Secunda itaque sententia multò communior & verior affirmat, non scientiam visionis, sed Simpli- cis intelligentiae, esse illam per quam Deus ad crea- turarum productionem dirigitur, sicque esse causam rerum: ita nostri communiter, Molina hic, Disp. 17. Suarez hic, lib. 3. de Attrib. cap. 4. num. 12. 13. 14. & 15. & in 2. Proleg. cap. 10. & alibi. Vasquez 1. p. Disp. 78. cap. 6. Aruval hic, q. 8. Tannecus 1. p. Dip. 2. q. 8. dub. 10. num. 6. P. Arriaga hic, d. 18. sect. 1. num. 15. P. Etice 1. p. d. 10. sect. 1. ubi hanc sententiam acerrimè defendit, & viginti pro eâ au- ctiores citat.

Ratio est primò: Scientia enim visionis suppo- nit rem futuram, seu pro aliquâ temporis differen- tiâ existentem, adeoque non potest illam causare, cum omnis causa antecedere debeat effectum: sicut, ut dixi num. 3. visio quæ pictor intuetur imaginem factam, esse nequit imaginis illius causa, nec picto- rem ad illius delineationem dirigit.

Ratio est secundo, & præcipue: scientia nam- que Simplicis intelligentiae sufficienter, per modum artis, & practice rem proponit, ita ut vi illius possit virtus operativa Dei illam ad extra producere; ad hoc etenim sufficit, quòd entitas possibilis, seu præ- dicata illius intrinseca represententur; nec enim res, ut producat, videri debet ut facta, sed ut factibi- lis; ergo superflua ad hoc munus est scientia vi- sionis.

Tertiò idem probatur: si enim scientia visionis foret causa actuum nostrorum, tolleretur libertas, propterea siquidem de facto dicimus stare scientiam Dei cum libertate, quia est quid consequens opera- tionem liberam, jam pro suâ differentiâ temporis factam. Si autem ponatur antecedere (sicut poni necesse est, si sit causa rerum) tollet libertatem, cum habeat necessariam connexionem cum effectû; quicquid autem absolute antecedit tanquam causa, inferens infallibiliter effectum, non potest stare cum libertate, seu indifferentia ad utranque partem con- tradictionis.

Hinc Sancti Patres passim affirmant, eorum quæ à nobis proficiuntur, præmotionem Dei (per quam intelligunt scientiam visionis, seu quâ Deus prævidet futura) non esse causam, sed potius è con- tra; nec ideo nos hæc facere quia Deus prænovit nos ea facturos, sed ideo Deum hæc prænovisse, quia facturi sumus. Unde S. Justinus Martyr, libro Quaestionum à Gent. propositarum, q. 58. sic ha- bet: *Nec causa est ejus, quod futurum est, prænotio; sed quod futurum est, causa prænotionis.* Neque enim prænotionem sequitur quod futurum est; sed quod futu- rum est, prænotio. Hæc ille. Similia habet S. Hie- ronymus in Ezechie: cap. 2. Ubi super illa verba, *Et dices ad eos: sic scribit: Non quia ille ventura cognos- cit, necesse est nos facere, quod ille præscribit; sed quod nos propria voluntate sumus facturi, ille novit futurum, quasi Deus.* Idem docet S. Joannes Damascenus; S. Chrysostomus, Beda, & alii. Plura in hanc rem infra Disp. 24. sect. decimâ.

Unde quando aliqui ex sanctis Patribus, ut S. Augustinus Tom. 3. lib. 15. de Trin. cap. 13. & S. Gregorius lib. 20. Moral. cap. 24. dicunt res ideo esse quia Deus eas novit, non è contra, intelligen- di sunt de scientia simplicis intelligentiae, sine qua nihil omnino ad extra producit Deus, nec produ- cere potest, cum non operetur cæco modo, sed di- rectus à scientiâ

IV.

*Secunda  
sententia  
causam re-  
rum statuit  
Simplicem  
intelligen-  
tiam.*

V.

*Scientia Vi-  
sionis suppo-  
nit rem fu-  
turam, ergo  
nequit eam  
causare.*

VI.

*Ostenditur,  
scientiam  
Simplicis in-  
telligentiae  
esse causam  
rerum.*

VII.

*Si scientia  
Visionis esset  
causa rerum,  
tolleretur li-  
bertas.*

VIII.

*Docent Pa-  
tres, scien-  
tiam Visionis  
non esse  
causam re-  
rum.*

IX.

*Patres ali-  
qui loquun-  
tur de scien-  
tiâ Simplicis  
intelligentiæ.*

Dum



X.  
Res futura  
non sunt  
causa pra-  
scientiae Dei.

Dum verò S. Thomas, & alii Patres affirmant, res futuras non esse causam essendi praescientiae Dei, volunt non propriè esse causam illius, nempe illam producendo, seu physicè in eam influendo: non tamen negant esse lato modo causam, quatenus scilicet futuritio creaturarum est quid requisitum, saltem tanquam conditio necessaria ad scientiam visionis: & hoc sensu Deus habet scientiam visionis à creaturis, quamvis sit improprius modus loquendi.

XI.  
Ostenditur  
quo pacto  
Scientia Sim-  
plicis intelli-  
gentiae sit  
practica.

Dices: scientia effectiva rerum debet esse practica: scientia autem Simplicis intelligentiae non est practica cum non ordinetur ad opus; solum enim tendit ad essentias rerum, quae non sunt producibiles. Scientia ergo practica ferri debet in ipsas rerum existentias, seu in res ut existentes. Resp. scientiam practicam non ferri in existentiam ut exercitam, sed ut exercendam, seu in rem ut factibilem, ita scilicet ut ex vi illius dirigi possit operans ad illam faciendam; hoc autem praestat scientia Simplicis intelligentiae. Scientiam autem esse practicam, seu ordinari ad opus, nihil est aliud, quam proponere virtuti executrici rem factibilem ab operante, ut latius ostensum est Disp. decimâ Logicae, sectione primâ.

XII.  
Quid sit esse  
practicum  
in actu pri-  
mo, & in  
actu secun-  
do.

Hæc verò Scientia nullam vim infert Divinae Voluntati, sed liberrimè se Deus ex ejus directione ad agendum applicat, atque ad rem sibi ab hac Scientiâ propositam efficiendum: Denique, ut Scientia Simplicis intelligentiae sit perfectè practica in actu primo, non requiritur ut voluntas ad agendum actu applicetur, sed hoc solum est necessarium ut sit practica in actu secundo, seu ut de facto Deus per illam, ad operandum determinetur.

## SECTIO DECIMA-QUINTA.

### De Invariabilitate, seu Immutabilitate Divinae Scientiae.

I.  
Scientia Dei  
quoad sub-  
stantiam,  
nullam in  
se patitur  
variabilitatem.

Dico primò: Scientia Dei quoad entitatem, & substantiam, nullam in se patitur variatatem, nec solum definere nequit esse, quæ semel fuit, sed nec potuisset esse alia, quam quæ de facto est. Ratio est clara; Scientia enim Dei realiter cum prædictis Dei intrinsicis identificatur estque ipse Deus, qui, ut supra Disp. 9. sect. 1. vidimus, nullus mutationis est capax.

II.  
Scientia Dei  
quoad possi-  
bilia & im-  
possibilia,  
nullius va-  
rietatis est  
capax.

Dico secundò: Scientia Dei, etiam quoad terminationem, alia nunquam esse potuit, quam est, circa possibilia & impossibilia. Ratio est, mutatio enim omnis, quæ in Scientia Divinâ excogitari à quoquam posset, vel deberet esse in ipsâ Dei entitate, vel terminatione, seu in rebus quas representat: sed in primâ, ut proximè ostensum est, nulla esse potest mutatio, vel varietas, cum Scientia Dei sit Deus, cujus entitas planè necessaria est & immutabilis, neque etiam in terminatione ad hæc objecta potest mutatio ulla aut varietas contingere, cum objecta ipsa mutari nullo modo possint: ergo.

III.  
Potuisset in  
Deo esse alia  
Scientia Vi-  
sionis quoad  
terminationem.

Dico tertio: quoad existentiam, seu pro aliquâ differentia temporis futura, potuisset Deus quædam vidisse, quæ non videt, & ea quæ de facto videt, non vidisse: sicque scientia visionis, quæ talis, alia potuisset esse, quam de facto est. Probatur: sicut enim Deus decrevit hunc mundum, & hanc rerum seriem producere, ita his rebus omisiss de-  
cernere potuisset producere alias, quod si fecisset, illas, non has quæ de facto sunt vidisset, quo sensu

scientia visionis dicitur libera, seu contingens, utpote quæ ad objecta, libère à Deo à parte rei posita consequitur, & ab iis quoad terminationem dependet.

Dico quarto: Scientia tamen Dei est invariabilis, etiam respectu rerum existentium, & quam semel habet Deus cognitionem, semper habet, nullamque in eâ patitur mutationem, quantumvis ad objecta mutabilia terminetur. Ita Molina 1. p. q. 14. a. 15. Suarez hic, lib. 3. de Attrib. cap. 3. num. 14. & sequentibus, Vasquez 1. p. q. 14. a. 15. Valentia hic, pu. 8. Erice, 1. p. d. 6. Tannerus 1. p. d. 2. q. 8. dub. 10. num. 2. Granado hic, tract. 6. p. 1. num. 6. Arriaga 1. p. d. 18. num. 14. ex quibus Granado ait contrarium esse erroneum, Valentia contra fidem.

Probatur primò: Dei siquidem intellectus, cum sit infinitè perfectus, cognoscere semper debet quicquid est cognoscibile; ex quo apertè constat, nec de novo Deum scientiam acquirere posse alicujus, quod antea non noverat, nec ullius, cujus unquam habuit notitiam, cognitionem amittere; hoc enim in intellectu Divino argueret imperfectionem, verè enim laboraret ignorantia. Unde ulterius sequitur, Deum, si vel notitiam alicujus rei amitteret, vel de novo acquireret, non fore Deum.

Objicies primò: Deus, ut numero tertio dixi, potuisset alias creaturas cognoscere futuras, si nimirum eas, ut potuit, producere decrevisset: has verò modò non novit futuras: ergo scientia visionis est variabilis. Respondetur negando consequentiam; esse enim variabilem, dicit posse Deum non habere visionem earum rerum, quas aliquando vidit, seu visionem in sensu composito, quod terminata semel fuerit ad talia objecta, posse postea ad ea non terminari, vel de novo representare objecta, quæ antea non representabat: hoc autem dicimus in Divinum intellectum cadere non posse, imperfectionem quippe in eo argueret, ut numero præcedente ostendi.

Objicies secundò: Deus aliquando novit Adamum creandum, nunc hoc non novit, sed creatum esse, ergo non eadem semper manet in Deo scientia, sed temporis decursu mutatur, aliaque & alia sibi invicem, pro diversis circumstantiis, succedunt. Respondetur, quantumvis sit mutatio & successio in rebus, Dei tamen scientia, hanc mutationem immutata cognoscit, & successionem permanentem. Deus ergo ab æterno novit, Adamum usque ad tale instans temporis veri, vel imaginarii, esse creandum, tali instante de facto creari, & post illud creatum esse: hoc, inquam, totum ante existentiam Adam, & etiamnum, ac semper novit Deus, illius scilicet creationem, talem cum illo instante temporis servare correspondentiam, eumque invariata planè scientiâ ab æterno vidit pro tali tempore existentem, tempore antecedente futurum, sequente esse præteritum.

Dices: non solum affirmat Deus Adam creationem pro tali instante existere, aut esse præteritam, sed instante creationis illius habuit actum, quo diceret, *Adam creatio nunc est*, hunc autem actum ab æterno non habuit, ab æterno siquidem falsum erat dicere, *Adam creatio nunc est*, quippe quæ non fuit ab æterno. Plus ergo dicit hic actus, quam Adam creationem merè in tali tempore existere; particula enim *nunc* insuper denotat, tempus illud loquenti coexistere: hunc ergo actum, *Adam creatio nunc est*, non nisi illo tempore vel instante habere potuit Deus, quo de facto creatio illa existebat.

Hæc

IV.  
Omnia Dei  
scientia est  
invariabi-  
lis.

V.

Intellectus  
infinitè per-  
fectus cognos-  
cere semper  
debet omne  
cognoscibile.

VI.

Per scientiam  
visionis quod  
semel fuit,  
semper fa-  
tur.

VII.

Quo semel  
novit Deus  
res fore, etc.,  
& scilicet.

VIII.

Quem semel  
novit Deus  
hic ad  
Dei, Adam  
creatio  
nunc est.



IX.  
Differentia  
inter actum  
creatum &  
increatum  
circa deter-  
minationem  
ad tempus.

Hæc est præcipua materiæ hujus difficultas, & nodus, haud dubiè, solutu difficilissimus. Respon- detur tamen, Deum, etiam hoc instante verissimè dicere, *Adami creatio nunc est*, seu, *nunc mihi coexi- stit*, intelligendo nihilominus pro instante illo in quo rêvera existerat. Dices: ergo si homo quip- iam nunc diceret, *Adami creatio nunc est*, intelli- gendo instans illud, in quo fuit creatus, verum diceret. Negatur tamen consequentia: propositio enim creata, utpote limitata, dum dicit *nunc*, illud solum instans intelligit, quod tunc ei coexistit; hoc autem non est instans illud, in quo creatus est Adamus. At verò actus increatus, seu cognitio Divina, ut rectè hic observant Suarez, & Grana- do tract. 6. Disp. 1. num. 11. mensuratur æternitate, unde ad nullum certum instans restringitur, sed ad coexistendum indivisibiliter omni tempori & in- stanti, ex essentiâ suâ determinatur.

X.  
Propositio  
indivisibili-  
ter respiciens  
varia instân-  
tia, pro quo-  
vis illorum  
verificatur.

Rem hanc, cum quibusdam recentioribus sic ulterius declarari posse existimo. Ut propositio de præfenti sit vera, sufficit ejus objectum pro illo in- stanti existere, pro quo completè actus ille elicitur. Quare si possibilis foret actus aliquis creatus, qui essentialiter esset determinatus ad coexistendum in- divisibiliter sex instantibus, ita ut ante sex illa instân- tia elapsa destrui non posset, (qualem ponunt ali- qui creaturam petentem essentialiter durare per horam, vel diem) hic, inquam, actus pro quolibet ex sex illis instantibus dicere posset, exempli gratiâ, *nunc sol lucet*, tantummodò enim significa- ret, solem tali ex sex illis instantibus lucere, quibus propositio illa essentialiter coexistit. Cujus ulte- rior ratio est, quòd hæc propositio sit virtualiter sex propositiones, quarum singulæ sibi invicem succedendo, uni ex sex illis instantibus essentialiter coexistet: sicut enim in his propositionibus, quæ- que de suo instante affirmare posset, *Solem lucere*, simulque denotare tale instans sibi coexistere, ita hæc propositio, quæ est sex illæ æquivalenter, hoc idem de singulis affirmare potest, & insuper deno- tare eadem instantia, suo quodque ordine sibi cor- respondere, utpote quibus omnibus successivè, ex essentiâ suâ indivisibiliter coexistit.

XI.  
Scientia Dei  
omni tem-  
pori possibilis  
essentialiter  
& indivisi-  
biliter coexi-  
stet.

Existimo quidem talem actum creatum esse im- possibilem, ob dicta in Physicis Disp. 13. sect. 5. & 6. contra actionem, unionem, & ubicationem indivisibiles, & Disp. 38. sect. 3. num. 7. contra indivisibilem durationem. At verò actus, seu scien- tia divina de facto est ejusmodi, utpote ab æterno in æternum persistens, & singulis temporis parti- bus & instantibus indivisibiliter correspondens, atque ad iis coexistendum essentialiter determinata. Deus itaque ratione hujus indivisibilis scientiæ, dicere modò potest, *Adami creatio nunc est*; sensus enim est, creatio Adami existit in tali instanti, quod

instans est aliquid illius temporis cuius ego partes omnes & puncta æternitate meâ ambio, & indivi- sibiliter complector: & quamvis in tempore sit suc- cessio, ejusque partes, aliæ semper ex aliis nascant- tur, longaque, & nunquam intermissâ serie succe- dant: in Deo tamen nulla est vicissitudo, nec suc- cessio, sed *idem ipse est*, neque in eo reperitur fore aut fuisse, sed esse: Unde Exodi 3. v. 14. de se dixit Deus, Ego SUM qui SUM: & qui EST. In illius item, ut ita dicam, duratione non est heri & cras, sed nunc ejus semper est, utpote cuius æter- nitas est *Interminabilis vita tota simul & perfecta possessio*.

In Deo nulla  
est vicissitu-  
do, nec suc-  
cessio.

Objicies tertio: Deum aliquando scivisse hunc mundum fuisse possibilem, prius scilicet naturâ, quam illum decerneret producere: jam autem non novit eum esse possibilem, sed existentem, ergo scientia Dei est variabilis. Resp. Deum, etiam pro illo primo signo rationis, non vidisse mundum in statu puræ possibilitatis, seu cum negatione futuri- tionis, sed solum pro illo priori habuit se præcisivè circa mundi existentiam, & negationem existentia, & merè illum considerasse secundum prædicata illius essentialia, apta quæ à parte rei ponerentur. Hinc autem non sequitur, Dei scientiam mutari, cogni- tionem enim possibilitatis mundi adhuc retinet; hæc namque est scientia simplicis intelligentiæ, quam cum scientia visionis non repugnare, supra osten- sum est sect. 11. num. 2. & 3. & apertè docet S. Tho- mas ad Hanibaldum in 3. dist. 14. q. 1. a. 2. corp. & est per se manifestum.

XII.

Quo sensu  
novit Deus  
hunc mun-  
dum esse  
possibilem.

Solum restat difficultas circa verba quædam S. Thomæ, qui hic q. 14. a. 15. ad tertium, sic ha- bet: *Concedendum est, inquit, quòd hæc propositio non est vera: Quicquid Deus scivit, scit*. Varii variè re- spondent. Mihi seipsum explicare videtur S. Do- ctor: dum enim addit, *si ad enunciabilia referatur*, satis indicat nullam in scientia Dei esse mutatio- nem, quam ibidem ait esse *invariabilem*, nec eum quidquam nunc scire quod antea nescivit, aut ne- scire quod scivit, sed totam mutationem esse in enun- ciabilibus, seu ex parte objecti, mensurâ scilicet nostri temporis præcisè spectatâ. Unde pro alia quo instanti nostri temporis novit Deus, Adamum peccare, & dicebat, *nunc peccat*; sed cum jam nec Adamus, nec peccatum illud existat, sed in his re- bus magna facta sit mutatio, Deus non novit eum nunc, seu in hoc instante peccare, hoc quippe nunc est diversum ab illo, in quo peccavit Adamus. Hinc autem, ut ibidem S. Thomas, non sequitur mutari scientiam Dei, sed novit, esse verum pro uno instante Adamum peccare, pro alio esse falsum: hoc verò ab æterno scivit, & etiamnum ac semper cognoscit.

XIII.

Explicatur  
dictum quod-  
dam S. Tho-  
mæ.

Tota muta-  
tio, juxta  
S. Thomam,  
est in rebus;  
Scientia Dei  
est invariabi-  
lis.





# DISPUTATIO XXIII

## De Scientia Dei liberâ.

**N**ONNULLA, quæ ad Scientiam Dei liberam pertinent, in superioribus occasione datâ, discussa sunt; cum enim summam cum difficultatibus quibusdam ad scientiam necessariam spectantibus haberent connexionem, omitti eo loco non poterant, ne mancus maneret ac mutilus de scientiâ necessariâ tractatus. Sic occasione Scientiæ simplicis intelligentiæ, quæ necessaria, tum respectu possibilem est, tum impossibilem, quædam de Scientiâ visionis adjunxi, ut ex eâ, quam inter se habent, oppositione, contrariôque tendendi modo, utriusque natura ac proprietates clarius innotescerent. Nunc reliqua sunt discutienda.

### SECTIO PRIMA.

An Deus cognoscat futura contingentia absoluta; & utrum id fiat ob determinatam eorum veritatem.

I. Certum est, Deum hæc futura cognoscere.



PRIMA quæstionis pars, non probanda, sed supponenda potius videtur contra Aristotelem, Ciceronem, & paucos alios, qui, cum hanc Dei scientiam cum nostrâ in agendo indifferentiâ conciliare non possent, eam negarunt, & Deum spoliare Scientiâ maluerunt, quam homines libertate.

II. Variis Scripturæ locis ostenditur, Deum cognoscere res absolutè futuras.

Quamvis autem hoc, ut dixi, ob summam ejus certitudinem, supponendum potius sit, quam probandum; ut tamen veritas magis elucescat, probatur primò ex variis Scripturæ locis, quibus res hæc apertissimè nobis traditur: sic Ecclesiæ 23. v. 29. dicitur, Domino Deo, antequam crearentur, omnia sunt agnita. Item Isaia 41. v. 23. Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia dii estis vos. Sic Deuteronomio 31. v. 21. de populo Israëlítico dicit Deus: Scio cogitationes ejus, quæ facturus sit hodie. Deinde Psalmo 138. de Deo canit Propheta; Omnes vias meas previdisti: in quem locum sanctus Augustinus, Non dixit, inquit, vidisti, sed previdisti.

III. Deo futurorum cognitionem Patres aperit tribuunt.

In hac ipsâ veritate tradendâ multi sunt Sancti Patres: sic S. Gregorius Nyssenus in Oratione de Infantibus præmaturâ morte abreptis, Id, inquit, quod futurum est, æquè ac præteritum cognovit Deus. S. item Ambrosius lib. 1. de fide ad Gratianum, cap. 7. Deo, inquit, quæ sunt futura, præsentia sunt, & cui præcognita sunt omnia, ventura pro factis sunt. Tandem, ut alios omittam, S. Augustinus lib. 5. de Civit. cap. 9. expressè affirmat, Deo negare præscientiam futurorum, apertissimam esse insaniam. Idem uno ore docent Patres reliqui, & hac in re ita conspiciunt, ut qui unum citat, citet omnes.

IV. Deum novit existentia, ergo & futura.

Hoc ipsum ratione clarè ostenditur: Deus enim, ut indubitatum est apud omnes, novit præsentia, seu res omnes actu existentes, alioqui de iis dispo-

nere non posset, sed manca circa illas & mutila esset ejus providentia: ergo & cognoscere potest futura; nulla enim est ratio, cur non æquè hæc eadem ab æterno viderit exitura, ac modò videt in tempore existentia, cum Dei perfectio non magis unum postulet, quàm aliud. Deinde, certissimum est creaturas existentes nihil physicè operari in Deo, speciem scilicet sui in eo producendo; Deus siquidem, ut suprà vidimus, est per se clarissima species, rerum omnium perfectissimè representativa: cum itaque non influendo, sed solum terminando respectu Divinæ Scientiæ se habeant existentia, non est cur idem præstare nequeant futura.

Confirmatur: res enim possibles nihil sunt actu, & tamen à Deo cognoscuntur, vel in seipsis, ut cum probabiliori sententiâ vidimus Disp. præcedente, sect. quintâ, vel saltem in increatâ Essentiâ, non ibi sistendo, sed ulteriùs verè terminatur Dei cognitio ad creaturas possibles, ergo res futuræ, licet actu nihil sint, poterunt nihilominus à Deo cognosci. Confirmatur secundò: nam, ut bene P. Arriaga hîc Disp. 20. sect. 1. num. 8. nos sæpe apprehendimus futura, ergo si daretur in nobis perfectâ illorum species, cognosci etiam possent judicativè, & perfectè; sed Deus, ut diximus, est perfectissima rerum omnium species; ergo perfectissimè poterit futura cognoscere.

Quoad secundum in titulo contentum, an scilicet Deus hæc futura contingentia cognoscat ob determinatam quam in se habent veritatem, latè hanc difficultatem discussi Disp. 46. Logicæ, ubi utriusque opinionis fundamentis propositis, cum longè communiore & veriore sententia partem affirmantem sum secutus: quam proinde quæstionem, cum illic fusè sit disputata, nil opus est hic denuo discutere. Ad alia itaque ad futura spectantia pergemus.

### SECTIO



SECTIO SECUNDA.

*Utrum Deus cognoscat futura libera in causa eorum creatâ completâ. Vbi etiam de certitudine morali.*

I.  
In qua modo futura sciuntur maxima est dissensio.

II.  
Prima sententia est, cognosci in causâ creatâ completâ.

III.  
Secunda sententia negat posse futura in causâ sciiri.

IV.  
Ratio est, quia in causâ liberâ nihil est magis determinatum ad effectum, quam ad negationem effectus.

V.  
Dicitur S. Thomas effectum liberum cognosci posse in causâ completâ.

VI.  
Dicitur quidam S. Thomam circa cognitionem futurorum contingentium in causâ declarantur.

**O**STENDIMUS, Deum per scientiam visionis cognoscere futura contingentia; restat adhuc gravis & multiplex difficultas, in quo hæc medio cognoscat: qua in re, maxima est inter Auctores dissensio: qui, quamvis in eo omnes conveniant, Deum scilicet isthac scire, de modo tamen & medio discrepant.

Prima itaque quorundam sententia est, Deum futura contingentia cognoscere in causis eorum creatis completis. Hæc communis est Thomistarum opinio, passim asserentium, actus liberos cerni posse in causâ proximè ad agendum expeditâ, quæ, inquit, ita istiusmodi effectum continet, talemque cum eo habet connexionem, ut quisquis eam perfectè penetrat, effectum in eâ clarè possit perspicere.

Secunda tamen, & vera sententia negat posse futura contingentia in causâ ullâ creatâ, quantumvis completâ, cognosci: ita Suarez Opusc. de futuris contingentibus, lib. 1. cap. 3. Erice 1. p. d. 6. cap. 21. Arrubal hic, d. 42. Alarcon 1. p. d. 2. 1. p. d. 2. cap. 7. Tannerus 1. p. Disp. 2. q. 8. dub. 5. n. 8. Arriaga Disp. 20. sect. 3. estque communis nostrorum opinio.

Ratio est: causa enim secunda libera, voluntas exempli gratiâ, etiam proximè ad operandum disposita, non magis determinatur antecedenter ad unam partem contradictionis, quam ad alteram, ad operationem verbi causâ, quam non operationem: in qua proinde non magis relucet actus, quam negatio actus. Quisquis ergo causam intuetur, nec in illius entitate, nec in alio quocunque principio, per quod in actu primo completur ad agendum, videre potest operationem, cum etiam quibuscunque adjunctis, causa manere debeat libera, & cum toto illo apparatu indifferens ad actum, & actus negationem; nec aliud certò videt, nisi illam posse agere & non agere.

Hoc totidem penè verbis docet S. Thomas hic, q. 14. a. 13. corp. Contingens, inquit, ut est in sua causâ, nondum est determinatum ad unum: quia causâ contingens se habet ad opposita: & sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Unde, quicumque cognoscit effectum contingentem in causâ suâ tantum, non habet de eo nisi conjecturalem cognitionem, &c. Hæc ille: nec video quibus verbis clariùs hæc nostram sententiam tradere Sanctus Doctor potuisset.

Quando verò S. Thomas lib. 1. cont. Gen. c. 67. num. 3. ait, sicut ex causâ necessaria sequitur effectus certitudinaliter, ita etiam ex causâ contingentia completâ, si non impediatur, Respondeo primò loqui eum de contingentibus non propriè & strictè liberis, sed de iis quæ casu accidunt, seu de fortuitis. Secundò dici potest, loqui S. Doctorem de effectibus procedentibus à causâ nullo modo impeditâ: non potest autem cognoscere causam nullo modo impeditâ, nisi videat effectum actu ab ea procedere, sicque est cognitio ipsius effectus jam exercitii, seu notitia consequens; posito autem quod effectus procedat, potest certitudinaliter scire eum procedere. Tertio & præcipuè, dici potest, S. Thomam loqui de iis solum effectibus, qui ideo

Re P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. 1.

contingentes sunt, quia possunt ab extrinseco impediri, alioqui certissimè futuri quia naturales seu necessarii. Si ergo Deus videat causam ex se paratam, & nullum esse impedimentum ab intrinseco, novit certitudinaliter secuturum hunc & hunc effectum: Quibus modis explicat S. Thomam Ferrara in illum locum; tenentque hanc sententiam Capreolus, & alii ex antiquioribus Thomistis.

Maneat ergo, Deum non posse certò cognoscere effectus liberos futuros in causâ eorum creatâ completâ; nec enim cognitio alicujus rei per causam seu in causâ, esse potest certior quam sit connexio cause cum effectû; cum ergo hæc sit fallibilis in omni causâ liberâ, quippe quæ ita potens est ponere effectum, ut etiam sit potens ponere illius negationem, fallibilis tantum & conjecturalis esse potest in illâ cognitio effectus.

Unde quantumcunque sit antecedenter inclinâtâ voluntas, & moralem etiam fortè connexionem habeat cum effectû, adhuc tamen non potest causare metaphysicam certitudinem effectus, quicquid dicat Granado hic, disp. 4. sect. 4. n. 19. Bellarminus l. 4. de Gratia, c. 15. Becanus, & alii nonnulli; sed Deus solum novit evidenter esse talem moralem connexionem causæ cum effectû. Hoc tamen non est medium sufficiens ad certò cognoscendum, effectum secuturum: aliud enim est certissimè cognoscere causam esse antecedenter inclinâtâ ad producendum illum effectum, ita ut moraliter sit illum productura; aliud, certissimè cognoscere, effectum reipsâ secuturum: licet enim moraliter certum sit, ita futurum, non tamen metaphysicè; unde exponeret se periculo erroris & mentiendi, quisquis merè ex hac cognitione judicaret firmiter, ac diceret, rem absolutè futuram; quo nomine, hoc iudicium Deo repugnat. Adde nec hoc medium esse universale, cum ad multos effectus liberos non hoc modo inclinetur voluntas, nec moralem cum iis habeat connexionem: de iis ergo saltem inquirendum, in quo medio cognoscantur.

SECTIO TERTIA.

*An cognoscantur futura contingentia ut præsentia Deo ab æterno in æternitate.*

**H**OC ergo responso, ut minùs solido, relicto; alio modo dicunt Thomistæ cognosci futura contingentia à Deo, nempe ut præsentia æternitati, seu in æternitate. Unde aiunt, licet res variè non existant nunc secundum propriam durationem intrinsecam, seu in hoc nunc durationis propriæ, at verò, inquit, res omnes necessariò existunt in hoc nunc æternitatis: cum enim æternitas Dei nullas habeat partes, utpote indivisibilis, & tota simul, quicquid in illâ semel existit, existit in totâ, & consequenter semper sunt in æternitate res, si unquam sunt in illâ: unde, inquit, Antichristus, licet sit futurus, & peccaturus, secundum suam durationem, semper tamen fuit & paccavit in æternitate. Addunt ulteriùs, res omnes, etiam successivas, seu essentialiter sibi succedentes, ut tempus, & durationes, in æternitate esse simul, & consequenter à Deo in suâ æternitate cognosci, cui proinde nihil est futurum, aut præteritum, sed omnia semper præsentia.

Si quis ergo ab iis quarat, utrum hæc propositio sit vera, Dies crastinus, seu, dies iudicii nunc est: distinguunt: si enim particula est denotet durationem propriam dici crastini, falsa, inquit, est propositio;

VII.  
Cognitio effectus in causâ non est certior quam connexio causæ cum effectû.

VIII.  
Moralis connexio cum causâ non creat certitudinem metaphysicam.

Inclinatio antecedens voluntatis non sufficit ad certò cognoscendum effectum.

I.  
Opinio asserens, res omnes cognosci à Deo ut præsentia in æternitate.

II.  
Declaratio uberior sententia asserens, futura esse Deo præsentia in æternitate.



propositio; vera tamen si denotet durationem eternitatis Dei. Unde tandem aiunt, res omnes semper coexistere eternitati, seu esse eternitati presentes, & hoc modo à Deo cognosci. Primus hunc philosophandi modum absolute tradidit Cajetanus, ut ipse testatur, quem ait mundo antea notum non fuisse; imò se quoque eum per quindecim annos ignorasse affirmat, & tribus tantum diebus antequam commentarium in hunc articulum scriberet, novā subito obortā luce, sibi primò in mentem venisse affirmat: cum tamen, licet non tam fidenter, multis ante Cajetanum annis, hanc ipsam doctrinam tradidisset Capreolus. Neque hoc latuit Cajetanum, ut ostendit Erice hic, d. 6. c. 4. num. 54. Cajetanum sequuntur recentiores Thomistæ, quibus adjungit se P. Granado hic, d. 3. & 4. Citatur etiam à nonnullis Molina, sed immerito.

## III.

*Res non alio modo, quam obiectivè, sunt Deo in eternitate presentes.*

Dicendum tamen cum aliis omnibus, res in nullo reali existentia, sed ad summum obiectivè, esse Deo presentes ab eterno, sed eā solum de causā dicuntur presentes eternitati, quia à Deo ab eterno clarè cognoscuntur in suā differentiā temporis extitisse, vel quòd quando in suo quæque tempore existunt, totam Dei eternitatem sibi habeant præsentem; ita omnes fere Auctores nostri, Suarez in Opusculo de Scientia Dei, cap. 7. Valquez d. 54. cap. 3. Valentia hic, punct. 5. Arrubal disp. 41. Tannerus 1. part. disp. 2. quest. 8. dub. 6. num. 11. Arriaga hic, disp. 20. sect. 3. Erice disp. 6. citatā, c. 4. citans Halensem, S. Bonavent. Scotum, Durandum, Gabrielem, & alios.

## IV.

*Magis S. Thomæ circa præsentiam rerum in eternitate.*

Ibidem etiam ostendit Erice, esse hoc ad mentem sancti Thomæ, cum antiquissimi quique Thomistæ, ut Egidius Romanus D. Thomæ auditor, Hervæus, Vega, Sylvester, & alii passim hoc modo S. Thomam explicent, ut propterea solum velit Deum cognoscere res ut presentes suæ eternitati, non quòd ab eterno eidem presentes sint, sed quòd æternaliter, seu ab eterno feratur Dei cognitio in omnes rerum præsentia, quæ suo tempore existent, & coexistent eternitati Dei. Dicunt itaque, solum velle S. Thomam, res omnes esse presentes Deo, ut eas intuenti, seu obiectivè: quo modo, inquit, omnia sunt Deo præsentia, non solum quoad quidditativas earum rationes, seu essentias, sed etiam quoad actuales existentias. Hoc expresse docuit S. Thomas hac quest. 14. a. 3. Idem alibi sæpè affirmat, dicens, creaturas non esse omnino ab eterno, nisi in Deo, cognosci tamen à Deo ab eterno res omnes in propriis naturis, & alia hujusmodi.

## V.

*Impugnatur modus loquendi, quo creatura dicuntur Deo ab eterno coexistere.*

Ratio demum videtur clara: si enim per existere creaturas ab eterno, & Deo coexistere, intelligatur solum eas, quando creantur, existere in totā indivisibili eternitate Dei, hoc nullus negat: sed est impropriissima loquutio; cum existere res ab eterno, secundum communem omnium conceptum, aliud significet, nullum scilicet fuisse instans temporis imaginariū, aut quod res illæ non fuerint. Deinde, nisi hoc asseratur, dici nequeunt Deo coexistere ab eterno, cum coexistentia dicat duorum existentiam, simul pro eā duratione pro qua affirmantur coexistere, exercitam.

## VI.

*Non est idem creaturas coexistere eternitati Dei, & eas esse ab eterno.*

Si autem per creaturas existere ab eterno, intelligatur, verè eas habuisse existentiam aliquam realem extra Deum ab eterno, ratione cujus dicantur Deo ab eterno coexistere, hoc non solum falsum est, sed contra fidem. Non est ergo idem coexistere eternitati Dei, & coexistere Deo ab eterno: hoc quoniam, præter conjunctionem crea-

turæ in existentia cum eternitate Dei, quod fit quodocunque res aliqua existit in suā differentiā temporis (tota quippe Dei eternitas existit singulismomentis) dicit, inquam, ulterius, realem creaturæ existentiam, ac Dei eternitatem fuisse ante omne tempus, vel verum, vel imaginarium conjunctionis, quod tamen, ut dixi, salvā fide asserere nemo potest.

Respondent, non extitisse res ab eterno per durationem propriam, sed per hanc durationem extrinsecam eternitatis Dei. Sed contrā, nam sicut non potest res existere verè & realiter per existentiam extrinsecam, ita nec durare, imò durare (si loquamur de verā duratione, & non solum de obiectivā, seu in representatione) supponit existentiam, & à fortiori hoc supponit coexistentiam, quæ est duorum in certo aliquo loco, vel tempore existentia, & conjunctio.

Confirmatur primò: quantumcunque fuerit ab eterno tota existentia, & duratio, seu eternitas Dei, illi nihilominus non fuit tunc conjuncta entitas creaturæ, utpote quæ ab eterno non fuit: unde tunc solum conjungitur creatura eternitati Dei, quando producitur. Confirmatur secundò: licet Petrus existens Leodii sit verè præsens localiter toti immensitati Dei, non tamen propterea coexistit localiter Deo Romæ, esto non minus eadem tota immensitas Dei sit Romæ, quæ est Leodii, quàm eternitas tota, quæ est in hoc instante, fuerit ab eterno. Sicut ergo hic propter indivisibilem entitatem immensitatis Dei, & diffusam essentialiter per omne spatium, & entitatem Petri ei correspondentem in uno loco, requiritur ulterius ad hoc ut dicatur ei correspondere Romæ, vel ubique, ut habeat realem ubicationem propriam Romanam, aut realiter statuentem illum ubique ita ut Petrus hodie existens dicatur, fuisse heri, aut ab eterno, & semper præsens Deo, habere debet durationem propriam, per quam extitit heri, aut ab eterno, & semper. Confirm. tertio: videtur siquidem implicatio in terminis, dicere aliquid realiter coexistere alteri, vel loco, vel tempore, nisi realiter utrumque existat.

Hinc infeto, simpliciter verum esse, res creatas tunc primò incipere esse presentes eternitati Dei, quando primò existunt, dicique etiam posse respectu illius, præteritas & futuras. Eternitas tamen Dei, licet dici possit fuisse heri, & cras etiam duratura, non tamen rectè asseruerit quisquam, eam esse præteritam, aut futuram respectu ullius temporis, si propriè loquamur; cum præteritum sonet habuisse aliquando esse, & jam amplius non habere; futurum verò, jam non habere esse, sed postea habiturum: quæ luce clarius est eternitatis Dei non competere.

## SECTIO QUARTA.

## Objectiones pro reali præsentia rerum in eternitate.

OBJECIONES primò: nunc, & ab eterno Deus est præsens Anti-Christo; ergo & Anti-Christus nunc, & ab eterno est præsens Deo: antecedens probatur; tota enim forma per quam Deus est præsens Anti-Christo, existit nunc, & extitit ab eterno, nempe ipsa entitas Dei. Resp. negando antecedens: ad probationem dico, esse rem aliquam alteri præsentem, duo in conceptu suo involvere, intrinsecam scilicet entitatem rei

## VII.

*Existens, quæ in eternitate per eternitatem Dei.*

## VIII.

*Sicut res, sensus, et immensitas Dei non est ubique, seu immensa, nec coexistit toti eternitati, est ubique.*

## IX.

*Creatura dici possit præterita & futura respectu eternitatis Dei, non dicitur.*

## I.

*Neque hic modus Dei, neque Deus huius mundi fuit præsens ab eterno.*



rei illius, quæ est præsens, & entitatem alterius cui præsens redditur, estque denominatio partim intrinseca, partim extrinseca: idem quippe est esse alteri præsens, atque eidem coexistere: coexistentia autem ut sæpe dixi, est duorum existentia. Quod respondere etiam debent adversarij de coexistentia seu præsentia unius respectu alterius in ordine ad locum: & simili planè forma, ut supra ostendi, probaretur Petrum esse ubique.

II.  
Diversa denominationes, tum respectu loci, tum temporis.

Verum est quidem, aliquas denominationes nec respectu loci, nec temporis, requirere præsentiæ utriusque, seu conjunctionem in eodem loco, aut tempore, imò petunt contrarium, qualis est denominatio prioris, posterioris, absentis, distantis, &c. sed hæc nihil pro adversariis, sed contra eos faciunt potius: sicut enim denominatio absentis sive respectu loci, sive temporis, petit disjunctionem duorum, ita denominatio præsentis, cum sit opposita, petit eorum conjunctionem.

III.  
Dicitur, nisi res Deo coexistant ab æterno, varia propositiones, quæ ad omnibus consentiunt, vera, non arant vera.

Obijcies secundò: Hinc sequi contra dicta superius, propositiones de futuro contingente non esse determinatè veras aut falsas: probatur sequela, veritas enim, cum, ut in Logica diximus Disp. 4.4. sect. 3. non sit sola propositio, sed etiam obiectum, seu denominatio partim intrinseca, partim extrinseca, propositio qua quis hodie exempli gratiâ, dicit, *Petrus cras peccabit*, non potest hodie esse vera, non enim existit hodie tota essentia veritatis, quæ secundum nos, partim consistit in obiecto, quod tamen non existit: ergo propositio jam est solum inadæquatè, seu partialiter vera; ergo si res non erant ab æterno, actus quo Deus judicabat Petrum tali instanti peccaturum, non erat ab æterno determinatè verus.

IV.  
Scientia Dei est adequatè vera ab intrinseco.

Sed contra primò: hæc enim obiectio locum non habet in scientia Dei, quæ, secundum communioem sententiam, est adequatè vera ab intrinseco, & essentialiter. Idem etiam affirmant multi de actibus fidei, & visionis beatæ: Unde hæc difficultas ad summum urget in actibus merè naturalibus incertis de illis obiectis futuris, quæ ignoramus, vel quibus probabiliter tantum assentimur. Quoad hos ergo actus, quando dicimus propositionem de futuro contingente esse determinatè veram, non intendimus significare totam ejus veritatem tam formalem quam obiectivam, in qua consistit ejus veritas, existere quando profertur propositio, sed solum esse tunc denominativè, quòd tunc existat veritas formalis seu entitas actus, quæ denominari potest jam vera, quia enunciat sicut obiectum, non quidem jam est, sed cras erit.

V.  
Quando propositio de futuro est vera.

Et hoc argumentum æquè urget adversarios: inquiri enim, si jam non sit propositio illa vera, quando erit vera? Dicunt, cras quando existit obiectum. Contra, quando cras existit obiectum, non existit propositio; ergo tunc non potest esse vera: veritas enim supponit esse. Deinde, idem est in propositione de præterito, ut si quis jam dicat, *Adamus comedit pomum vetitum. Ante tot dies, menses, aut annos fuit eclipsis Solis, vel Lune, &c.* Sicut ergo in his, ut propositio nunc sit vera, non requiritur ab adversariis, ut veritas obiectiva nunc existat, sed tantum formalis, & ut obiectiva fuerit; ita è contra ut propositio de futuro sit nunc vera, solum requiri potest, ut veritas formalis seu propositio nunc existat, & obiectiva sit suo tempore futura, eo scilicet tempore, pro quo affirmat propositio; hoc enim sufficit, ut actus enunciet sicut res est, sitque conformis in representando obiecto in essendo, & consequenter ut

sit, seu denominetur verus. Quare si quis hodie dicat, *Cras pluet*, quando homines cras vident pluere, dicunt illum heri dixisse verum; ergo omnes nunc judicant actum, quo heri id enunciatum, tunc fuisse verum.

Quòd verò denominari aliquid nunc possit ab eo quod nunc non est, sed postea erit, patet in variis exemplis, ut in denominatione prioris; res enim denominatur prior aliâ, à re quæ jam non existit, sed postea existet. Unde sicut propositio, qua hodie dicit quis *Cras pluet*, nunc denominatur prior pluvie crastinâ ab ipsâmet pluvia cras futura, ita & nunc ab eadem denominari potest vera.

VI.  
Denominari aliquid nunc potest ab eo quod nunc non est.

Ad pleniorè verò horum omnium notitiam, advertendum, veritatem duplicem esse, formalem & causalem, seu radicalem. Formalis, de quâ hic loquimur, ut plurimum sita est in denominatione extrinseca ab obiecto, saltem in actibus creatis, & naturalibus, præsertim de futuris contingentibus: multi enim affirmant quando propositio est de obiecto necessario, esse eam per se intrinsecè adequatè veram; ut in his & similibus propositionibus contingere aiunt, *Homo est rationalis, Leo est rugibilis, &c.* Et sanè quoad multas propositiones, certum videtur, ut cum actus inadæquatè saltem reflectit supra se, de quo dixi Disputatione 19. de Anima, sectione tertiâ, tum enim est quoad hoc verus ab intrinseco; nihil siquidem est magis intrinsecum quàm idem sibi: utrum autem dari possit actus in creatis totaliter reflectens supra se, & consequenter adequatè hoc sensu verus ab intrinseco, non satis convenit inter Philosophos, & nostrâ in præsentia nil refert. In divinis quidem actus quo Deus cognoscit se, & suas perfectiones intrinsecas, est hoc modo verus ab intrinseco, licet si sumatur actus Dei in totâ latitudine, non sit hæc ratione adequatè reflexivus supra se, cum idem realiter actus qui repræsentat Deum, repræsentet etiam creaturas possibles, imò & impossibiles, adeoque omnia.

VII.  
Veritas formalis, & causalis.

Quadam propositiones sunt per se adequatè intrinsecè vera.

Causalis, seu radicalis veritas in actu nihil est aliud, quàm vis quædam actui indita ad ponendum id quod significat, & efficiendi se pro aliquo posteriori verum formaliter, ab existentia extrinsecâ obiecti. Hæc veritas fere non cadit nisi in propositiones de præsentia, nam quoad propositiones de præterito, certum est, non posse eas habere hanc vim; nec enim actus hodie existens, & affirmans Solem heri luxisse, potest hesternam Solis lucem efficere, utpote quæ jam perit. Nec etiam efficere potest propositio obiectum futurum, seu postquam actus desit, nisi ad summum moraliter.

VIII.  
Causalis, seu radicalis veritas quid sit.

Solis ergo propositionibus de præsentia propriè competere potest veritas causalis, ut si miraculosè indita sit vis alicui propositioni efficiendi suum obiectum. Sic Deo dante, in Tractatu de Eucharistiâ ostendam, hanc propositionem, *Hoc est Corpus Iari declaratum*, quæ est forma, quâ hoc Sacramentum perficitur, non operari ut veram, sed solum ut significativam, & efficere se pro aliquo posteriori signo veram, efficiendo scilicet corpus Christi sub speciebus panis. Idem esset, si Deus per potentiam absolutam, actum intellectus alicujus hominis, vel Angelj, quo diceret *pluit*, elevare vellet ad producendam pluviam, quoties id assereret; tunc enim propositio illa mentalis in primo signo, seu in quantum est affirmatio pluvie, esset vera causaliter seu radicaliter, & in actu primò; in secundo autem signo, ubi jam pluviam produxit, esset vera formaliter, & in actu secundo.

IX.  
Natura eorum veritatis causalis magis in particulari declaratur.



X.  
Dicitur, *Æternitas Dei actum correspondet omni tempori.*

XI.  
*Æternitas dicitur modum à Theologo solui.*

XII.  
*Quo pacto Æternitas Dei omnia in se tempora complectatur.*

*Dicitur nequit Deus plus hodie durasse, quam heri.*

XIII.  
*Non afferunt Patres, Deum omnia ab æterno esse præsentia.*

XIV.  
*Quo sensu Patres Deum agere videntur præscientiam, & tantum ei concedere scientiam.*

Obijcies tertio: Æternitas Dei actu completur præterita, præsentia, & futura; est quippe duratio Dei actu infinita: ergo non minus correspondere debet omni tempori, quam immensitas omni loco; neque hoc habere debet successivè, ita scilicet, ut hodie respondeat & coexistat huic diei, cras sequenti, & sic deinceps; hoc enim modo non erit duratio actu infinita, seu actu durans infinitè, sed paulatim in duratione crescet, quod dici non potest: ergo actu correspondet, & coexistit omni tempori.

Ad solutionem notandum, Æternitatem sumi dupliciter; vel pro infinito quodam spatio temporis imaginarii, tam à parte antè, quam à parte post, & in hoc tempore imaginario sunt omnia quæ durant, non minus quam res omnes quæ existunt, sunt in spatio imaginario loci. Secundò, & magis propriè sumitur æternitas à Theologis, ut à S. Thoma hic, quæst. 10. art. 1. ex Boëtio, lib. 3. de Consolatione, prosa 2. quod sit *Interminabilis vite beata tota simul & perfecta possessio*. Hæc, inquam, est æternitas propriissime sumpta, seu ipsa increata Dei æternitas, quæ indivisibilis est, & tota simul, ipsa nempe substantia Dei, qui, quidquid est, simul est ac semper. Hæc itaque æternitas essentialiter est determinata ad coexistendum omni tempori, seu æternitati illi extrinsecæ, infinitati temporis imaginarii, tam à parte antè, quam à parte post.

Per hæc, facilis est responsio ad argumentum: dico itaque, æternitatem Dei continere omnia tempora, non actu & formaliter eis jam coexistendo, sed virtualiter, quatenus videlicet ex sua naturâ essentialiter est determinata ad iis, prout successivè fluunt, coexistendum. Sicut enim in hoc sita est natura Immensitatis, non ut in omnibus locis omni spatio locali coexistat, sed ut essentialiter sit determinata ad coexistendum omni spatio, non similitudine spatii, sed sui; ita & Æternitas similitudine sui determinata est ad correspondendum omni tempori, non similitudine temporis. Licet autem Deus heri non coexistit hodierno diei, non tamen dici potest hodie plus durasse, quia duratio Dei sita est in intrinseca illa determinatione ad coexistendum omni tempori, quæ eadem est heri, & hodie, & ab æterno: sicut baculus fixus ad ripam, vel in medio præterlabentis fluminis; vel, ut magis appositè fortè Molina, ut centrum in medio circuli, circa illud successivè, & per partes ducti.

Ad auctoritatem Patrum dico, eos non tam affirmare, omnia Deo esse præsentia, quam nihil ei esse præteritum, aut futurum: cuius rationem reddunt aliqui, quod præteritum & futurum dicant successionem in esse, inter ea quæ sibi sunt præterita, & futura, ita ut unum esse incipiat post aliud, & fuerit antequam aliud inciperet, quæ in Deo respectu creaturarum, & è contrà inveniri non possunt. Secundò dici potest, eos, quando asserunt, nihil Deo esse præteritum & futurum, de intrinseca Dei duratione esse locutos. Tertio: de præsentia objectiva: quæ responsio magnum habet fundamentum in S. Augustino, & S. Anselmo, dicentibus Deum habere electos apud semetipsum, non in sua natura, sed in præsentia: quod etiam ex S. Gregorio & Boëtio ostendit Suarez hoc Opusc. lib. 1. cap. 7. num. 18.

Quando verò Sancti Patres negare Deo videntur præscientiam, & solum concedere scientiam, seu notitiam rerum præsentium, non futurorum; vel volunt non esse in eo præscientiam, qualis est nostra de futuris, nempe conjecturalem, sed certam,

sicut nos habemus de præsentibus, & de iis quæ oculis intuemur, licet infinites nostrâ perfectiorem & certior. Vel intelligi possunt, non esse in Deo præscientiam, seu scientiam, quæ ita sit ante existentiam rerum futurarum, ut prius definat quam illæ existant, & consequenter non sit illis præsens, ut in cognitione nostrâ frequenter contingit. Tandem, dici potest, velle fortassis Patres, esse æquivalenter res omnes præsentibus Deo ab æterno: perinde quippe est quoad certitudinem & claritatem cognitionis Divinæ de ipsis, ac si etiam ab æterno omnes extitissent: quæ solutio in re fortè coincidit cum primâ. Quod verò non negaverint Patres Deo præscientiam in omni rigore, quod particula prædenotet antecedentiam realem scientiæ ad rem scitam, quasi hanc antecedentiam respectu creaturarum Deo nolint concedere, videtur certum, cum concedant ei Prædestinationem, quæ tamen non minus dicit antecedentiam quam præscientiam. Videatur Suarez hoc Opusc. cap. 7. & Arrubal d. 41. ubi fusè & optime testimonia Patrum declarant.

Ad id tandem quod objici posset in propositione hac, *Antichristus nunc coexistit Deo*, aut è contrà, posse illud nunc significare solum instans seu nunc Æternitatis: dico, non ita se rem habere; nam prout à nobis hæc propositiones concipiuntur, significant coexistentiam duarum rerum in tempore extrinseco: sicut nec dicere possumus, *Leodium hic coexistit Rome*, quia nimirum in eodem spatio locali non conjunguntur; sed nec Antichristus conjungitur in eodem spatio temporis Deo; ergo. Imò, licet Deus possit dicere, *Londonum mihi correspondet, seu coexistit hic*, designando scilicet spatium Londonense, non tamen *Antichristus nunc mihi coexistit*, quia verè ei nunc non coexistit, imò ne quidem existit.

## SECTIO QUINTA.

*Utrum Deus cognoscat futura contingentia in suis Ideis, aut in decreto, vel supercomprehensione causæ create liberæ.*

Quoad primum, Bannez hic, a. 13. Cajet. ibidem, Alvarez Disp. 14. Molina hic, d. 15. Granada 1. p. tract. 4. de Scientia Dei, disp. 4. sect. 3. num. 16. & alii affirmant, Deum futura contingentia in suis Ideis cognoscere. Sed contrà: Ideæ enim nihil aliud sunt, quam ipsa Dei essentia, vel scientia: cum ergo hæc nullam cum rebus contingentibus habeant connexionem, videri in iis nullo modo possunt. Quod si quis Scientiam Dei liberam vocare velit Ideam, in hac, fateor, videri poterunt futura contingentia; sed illa prius terminatur ad futura in seipsis, non quidem ut eorum causa, (scientia enim visionis, ut supra diximus, non est causa rerum) sed in quantum jam futura sunt, immediatè cognoscit. Sine autem scientia libera vocanda Idea, dicitur Disp. vigesima quintâ.

Contraria itaque sententia omnino est tenenda; Deum scilicet in suis Ideis futura contingentia non cognoscere: Ita Suarez Opusc. de futuris conting. lib. 1. cap. 4. Vasquez hic, disp. 65. cap. 1. Tanneus 1. p. disp. 2. q. 6. dub. 7. num. 1. Idem docet Scotus in 1. d. 39. §. *Contra rationes*, quem sequuntur Scotista. Est etiam sententia Nominalium, Ockami, Gregorii, Gabrielis in 1. d. 38. & aliorum.

Ratio,

Res omni Deo sunt æquivalentes præsentibus ab æterno.

XV.  
Quem sensum fecim hac propositione: Antichristus nunc coexistit Deo.

I.  
Futura contingentia Dei in suis Ideis cognoscere affirmant multi.

II.  
Probabilius est Deum futura contingentia in suis Ideis non cognoscere.



III. Ratio præter dicta, est: Ideæ enim Divinæ sunt de rebus possibilibus, siquæ necessariæ; unde etiam antecedunt omne decretum Dei liberum: ergo in iis videri nequeunt futura contingentia; hæc enim semper supponunt decretum liberum, utpote sine quo non essent omnino futura. Si autem dicat quispiam, Ideas Divinas includere decretum liberum, aliò transfert quæstionem; perinde enim tunc erit querere, utrum futura contingentia videri possint in Ideis, ac querere utrum videri possint in decreto: de quo jam dicetur.

IV. Quoad secundum itaque, possintne Deus cognoscere futura contingentia in decreto suæ voluntatis, rejiciendum est imprimis immane illud hæreticorum pronuntiatio, Deum scilicet peccata hominum ideo ab æterno præscribere, quia decreto suo ordinavit ut fierent. Addunt ulterius, adulterium Davidis, proditorem Iudæ, & reliqua mortalium peccata, suapte quidem naturâ esse libera, & contingentia; sed si quis causam supremam, seu Deum spectet, qui hæc omnia, ut aiunt ipsi, non certò tantum prævidet, sed etiam homines ad ea destinavit, nec à Davide, inquit, nec Iudâ, aliter fieri poterat.

Immane hæreticorum pronuntiatio.

V. His itaque rejectis, ex Catholicis non pauci affirmant, Deum in decreto efficaci suæ voluntatis, futura contingentia cognoscere: negant tamen Deum in ullo decreto præfinitivo peccata futura præscribere: privatio enim, inquit, in quo situm est formale peccati, non necessariò & infallibiliter positivo peccati annexitur: unde quantumcunque Deus actum aliquem positivum vellet, non tamen propterea vellet hanc negationem, siquæ nec in hoc decreto cognosci negatio illa posset, & consequenter cognosci in eo nequit peccatum: ita Bannez 1. part. quæst. 14. art. 13. Alvarez d. 10. & alii, qui effectus omnes contingentes à Deo prædefiniri, ac prædeterminari affirmant.

VI. Prima Conclusio: Decretum Dei universali concursu cum causis liberis ad suos actus concurrendi, non est medium sufficiens, per quod, seu in quo Deus cognoscat actum liberum futurum: ita Suarez Opuscul. de fut. conting. c. 6. Vasquez d. 65. n. 10. Erice d. 6. c. 3. Tannerus hic, q. 8. dub. 7. Alarcon tract. 2. disp. 2. c. 6. & recentiores communiter. Ratio est: hoc namque decretum constituit causam completam liberam, siquæ esse debet æquæ ad utramque partem contradictionis indifferens, ac causa creata libera: ergo non magis videri in eo potest effectus, quam in causâ creatâ.

VII. Secunda Conclusio: Si dentur in Deo decreta definitiva infallibiliter, viâ intentionis inferentia actus liberos, salvâ eorum libertate, potest Deus in hujusmodi decretis cognoscere actus futuros contingententer: cum enim voluntas illa, ut suppono, sit efficax, infert effectum; quicquid namque Deus efficaciter vult, erit infallibiliter; quare de Deo dicitur, Omnia quacunque voluit, Dominus fecit. Unde S. Hilarius lib. 9. de Trinit. Quæ Deus, inquit, facere decrevit, in suâ voluntate cognovit. Sed hoc medium non est universale, cum præfinitio ad res omnes de facto non extendatur, imò ad aliquas extendi nequeat, actus enim pravi prædefiniti non possunt, sed solum permittuntur.

VIII. Hinc infero primò, res illas, quæ à solâ Dei voluntate pendent, ut sunt Angeli, cateraque in primo mundi exordio, à solò Deo creata, posse in decreto Divinæ voluntatis certò cognosci: cum his enim infallibilem volitio Dei habet connexionem. Sicut ergo Deus intuens suam Omnipotentiam, in eâ cognoscit harum rerum possibilitatem,

Ras contingentes, quæ à solo Deo pendent, cognosci possunt in decreto.

R. P. Comprou Theol. Scholast. Tõmi. I.

ita intuens decretum illas condendi, non minùs certò cognoscet earum existentiam. Idem est de effectibus miraculosis, quos Deus immediatè per se, vel res aliquas elevando, ut aquam, oleum, aut verba ad gratiam in Sacramentis producendam, efficit.

IX. Infero secundò, Auctores numero quinto citatos, non satis meo iudicio effugere, quod maxime vitare cupiunt, Deum scilicet in suo decreto non videre peccatum: contra enim illos facit, siquidem si Deus efficaciter, ut affirmant ipsi, moveat hominis cuiuspiam voluntatem ad totam entitatem positivam actus peccaminosi, putà adulterii, aut odii Dei, implicare videtur contradictionem, ut Deus totam hanc entitatem videat, & tamen non inde cognoscat peccatum illud, seu privationem; cum omnino certissimè & infallibiliter ad positivum istud sequatur: unde fide certum est, actum illum liberè ac deliberatè elicitum, esse pravam, & peccatum, nec per Divinam potentiam potest non sequi privatio illa, & actus non esse malus. Cum ergo hoc nos certò sciamus, quis putet posse latere Deum?

X. Unde ulterius, cum malitia, seu privatio illa ad positivum peccati omnimodâ necessitate consequatur, superfluum planè in Deo foret aliud decretum, quod ipsi ponunt, malitiæ permissivum; ad quid enim novum decretum illius permissivum, quod impediri nullâ potentia potest? Sicut creato leone, supervacaneum in Deo foret decretum, ut in eo emergat negatio equi, aut formicæ?

XI. Infero tertio, in sententiâ non statuente actum Dei liberum adequatè intrinsecum, sed asserente decretum omne Divinum constitui partialiter per effectum futurum, & connotationem extrinsecam objecti, non posse in actu præfinitivo cognosci effectum ullum futurum, cum nihil in hac sententiâ antecedit, vel formaliter vel virtualiter magis connexionem cum effectu, quàm cum negatione effectus; essentia quippe Divina, quæ sola antecedit, est ad omnia indifferens. Videbitur quidem in hac sententiâ effectus, at non ex vi decreti, sed in semetipso, & ut pars decreti illius constitutiva, cum secundum hunc modum procedendi, decretum Dei de re aliquâ producendâ, sit complexum ex entitate seu essentia Divinâ, & effectu illo à parte rei ponendo.

XII. Tandem infero, cum in nullo Dei decreto videri possint peccata (utpote ad quæ, salvâ Dei bonitate, nullum dari decretum potest) sed videantur à Deo immediatè in semetipsis; infero, inquam, res etiam alias immediatè in seipsis à Deo videri posse: de quo plura postea, Sect. septimâ.

Si Deus posset statim præmovere hominem ad actum pravam, videretur in illo decreto peccatum.

Decretum aliud peccati permissivum, esset superfluum.

Ut effectus cognoscat in decreto, actus liber Dei esse debet adequatè intrinsecus.

Sicut peccata, ita & res aliæ videntur à Deo possunt in seipsis.

## SECTIO SEXTA.

Utrum in supercomprehensione liberi arbitrii cognosci possit effectus liberè futurus, aut etiam in causis, adjunctâ scientiâ mediâ.

VT res hæc clariùs intelligatur, notandum, quid supercomprehensionis nomine à Theologis intelligatur. Primò itaque, supercomprehensionem aiunt nonnulli esse cognitionem illam, quâ discernuntur ea, quæ ex vi causæ, putà, voluntatis creatæ visæ, internosci possunt, eò quòd naturalem & necessariam cum iis habeat connexionem, quales sunt actus illius possibiles.

I. Duobus modis sumitur supercomprehensio.

L 3

Alio



II.  
Supercom-  
prehensio  
propterea  
dicitur.

Quid ad hanc  
supercompre-  
hensionem  
requiratur.

III.  
In supercom-  
prehensione  
vulgariter  
sumpta, a-  
ctus liberi  
non cognos-  
cuntur.

IV.  
Supercom-  
prehensio  
perfectâ co-  
gnosci possumus  
effectus fu-  
turi liberi, in  
causâ quâ-  
vis non ex  
causâ.

V.  
Dissensio hic  
inter Aucto-  
res est tan-  
tum de mo-  
do loquendi  
circa cogno-  
sitionem actuum  
liberorum in  
supercom-  
prehensione.

VI.  
In causis co-  
pletis, ad  
jussu Scien-  
tiâ conditio-

Alio modo sumitur interdum supercomprehensio, non pro eâ tantum cognitione circa voluntatem creatam, exempli gratia, qua termini illius necessarii cognoscuntur, actus nempe ejus possibiles, ad quos dicitur ordinem transcendentalem, sicque necessariam pro eo statu & essentiali cum iis habet connexionem, quosque, causam penetranti, vi suâ ostendit, sed pro altissima illâ & eminentissima scientiâ voluntatis, qua Deus omnia ad ipsam quoquo modo pertinentia plenè dignoscit, sive necessariam cum eâ habeant connexionem, sicque ex vi illius visâ videri possint, sive non, quales sunt affectiones omnes, quibus voluntas hic & nunc intrinsecè mutatur sicut ad perfectissimam cognitionem solis, aut aquæ requiritur, ut quis sciat, non tantum illum petere lucem, hanc frigus, sed utrum de facto illa habeant. Eodem ergo modo, actuum voluntatis cognitio ad plenam illius notitiam est necessaria.

Hinc facilis est quaestionis resolutio; si enim primo modo sumatur supercomprehensio, prout nimirum est cognitio eorum tantum, quæ naturalem ac necessariam cum voluntate habent connexionem, quæque illa, intuitu ipsam vi suâ ostendit, certum est actus seu effectus futuros liberos in supercomprehensione voluntatis creatæ non cognosci, utpote qui liberrimè ab eâ fluunt, & nullâ necessitate cum illâ connectuntur.

Si verò supercomprehensio accipiatur secundo modo, pro cognitione scilicet omnium, quæ in causâ reperiuntur, licet ex vi causæ non cognoscantur, non est dubium quin hoc sensu per supercomprehensionem sciat Deus actus omnes liberos futuros voluntatis creatæ, cum nihil eum circumvallum rem latere possit; hoc enim exigit perfectissima providentia summi moderatoris: sine hac enim scientiâ, ritè de creaturâ suâ disponere non posset. Actus tamen hos, & effectus contingentes futuros non cognoscit Deus ex vi voluntatis visæ, sed ex eminentia suæ scientiæ: voluntas siquidem antecederet nihil habet infallibiliter connexum cum futuritione, magis quam cum non futuritione actuum liberorum, sed est planè indifferens ad utramque partem contradictionis, ut supra dictum est.

Hinc infertur, dissensionem hac in parte, inter Auctores, esse de modo loquendi, potius quam de re: Molina enim hic, Disp. 15. & in Concordia, Disp. 49. & 50. quem sequitur Becanus c. 10. q. 7. hi, inquam, dum aiunt actus liberè, seu contingenter futuros cognosci à Deo in supercomprehensione liberi arbitrii creati, id solum volunt quod numero præcedenti diximus, sciri scilicet illos concomitanter, ac disparatè, & ex supereminente perfectione divinæ scientiæ, non ex vi voluntatis creatæ visæ, ut expressè docent Molina & Becanus citati; hæc enim, ut dixi, nullam antecederet habet connexionem cum actu libero futuro magis quam cum illius negatione. E contrario verò, hoc tantum sensu negat Erice hic d. 6. num. 29. Arrubal, Suarez, & alii, Deum effectus seu actus futuros contingentes cognoscere in supercomprehensione liberi arbitrii, quasi ex vi causæ: non enim negant Deum hos actus cognoscere, sed solum non cognoscere ex vi voluntatis creatæ, quasi in ea sit aliquid antecedens, ad eorum futuritionem determinans magis, quam ad non futuritionem.

Ad secundum quod attinet: etsi plurimos id negantes videam, pars tamen affirmativa multo mihi semper visâ est probabilior, nempe in causâ libera creatâ completa, non nudè sumpta, sed ad-

junctâ scientia conditionata, effectum liberum certissime posse cognosci: si enim Deus habeat hunc actum scientiæ conditionatæ, si detur Petro tale auxilium, seu inspiratio, convertetur, ipso facto quod detur illa gratia, & conditio purificetur, certissime secutura est ejusdem conversio, ergo ex vi positionis gratiæ in his circumstantiis, evidenter inferri potest consensus Petri. Sicut si Deus mihi revelet, si Ioannes ad te cras tali horâ accesserit, loquetur de stellis, peter à te librum, &c. eo ipso quod Joannem dictâ horâ accedentem videam, certissime scio locuturum esse de stellis, petiturum librum &c. non ex revelatione præcisè, cum hæc sit tantum conditionata, sed ex eâ, & purificatione conditionis, Joannis scilicet adventu.

Confirmatur: potest effectus cognosci conditionatè in causâ conditionatâ; ergo absolute in causâ completâ absolutâ: cum ergo hæc sit veritas cognoscibilis, potest, imò debet à Deo certò & infallibiliter cognosci. Hanc itaque sententiam tenet Suarez Opusc. de fut. Contingentibus absolutis, cap. 6. num. 14. & 15. & Granado hic, tract. 4. Disp. 4. sect. 2. num. 11. & alii.

## SECTIO SEPTIMA.

Utrum futura contingentia cognoscantur à Deo in seipsis. Vbi quedam ulterius adjiciuntur de cognitione eorum in decreto.

CONCLUSIO. Futura contingentia cognoscuntur à Deo in seipsis, seu ex eo præcisè, quod sint suo tempore futura, nec ad ea scienda ullo indiget medio. Ita Suarez in hoc Opusculo, cap. 8. Vasquez, d. 65. & 66. Valentia & Herice citati, Tannerus i. p. Disp. 2. q. 8. dub. 7. num. 9. Hurt. d. 6. de Anima, sect. 6. Arriaga hic, d. 20. sect. 4. num. 34. & nostri communiter contra Thomistas, quibus ex parte consentire videtur Molina hic, cap. 7.

Ratio Conclusionis est primò, quia objectum futurum potest terminare actum aliquem circa se versantem, cum de facto terminet actus nostros obscuros, qui propterea obscuri sunt quod vis nostra intellectiva, respectu illorum objectorum, debilis sit & imperfecta; ergo ubi est vis intelligendi perfecta, qualis est divina, terminare poterunt actum clarum, præsertim cum intellectus divinus sit perfectissima species representativa omnium rerum, ut sæpè asserit S. Thomas. Ipso facto itaque quod res sit futura, cognosci potest ut futura, maxime ab intellectu infinite perfecto, cum possit eo modo cognosci, quo est.

Dicit aliquis, hinc sequi, non posse cognosci hæc futura in se immediate, sed in aliquo decreto divino, cum, ut dixi, cognosci debeant à Deo eo modo quo sunt, sed sunt futura dependentè à decreto aliquo Dei, ergo & dependentè ab illo decreto debent cognosci. Resp. aliud esse, cognosci rem dependentè ab alio, aliud cognosci in illo alio tanquam in medio cognito, seu non immediate in se: dicimus itaque, nullam rem futuram cognosci independentè ab aliquo decreto Dei posse, cum sine illo esse nequeat; non tamen propterea sequitur non cognosci rem in se immediate, sed in illo; præsertim cum multa sint quæ in decreto Dei cognosci omnino non possint, ut statim dicemus. Sic Angelus videre potest intuitive ignem, vel calorem existerè.

nata, cognos-  
ci certò po-  
test effectus  
liberi futu-  
ri.

Res hac  
exemplo de-  
claratur.

VII.  
Vi in causâ  
conditionatâ,  
conditionatè,  
ita in abso-  
lutâ, absolu-  
tè cognosci  
potest effe-  
ctus.

I.  
Futura co-  
tingentia à  
Deo cogno-  
scuntur in  
seipsis.

II.  
Hæc futura  
terminant  
in nobis a-  
ctum obscu-  
rum: ergo  
in Deo cla-  
rum.

III.  
Aliud est,  
cognosci ali-  
quid depen-  
dentè ab  
alio, aliud  
cognosci in  
illo ut in  
medio cog-  
nito.



existentem, absque eo quod videat illam illorum causam, licet sine aliqua causa existere nullatenus possint, & consequenter nec sine ea ut existentes cognosci.

IV. Multa sunt, quae cognosci alio modo nequeunt, quam in seipsis. Secundo probatur Conclusio: multa enim sunt quae aliter quam in seipsis cognosci nequeunt, ut peccata; nec enim, ut dixi, cognoscuntur in causa creatâ completâ, cum illa non magis determinata sit ad esse eorum, quam non esse, ut ostensum est supra; nec etiam sciri possunt in decreto, ut sect. quintâ declaratum est: cum itaque certum sit, Deum hæc cognoscere, scire ea debet in seipsis, seu ex eo præcisè quod futura sint: quod à fortiori de iis dicendum peccatis videtur, quæ consistunt in purâ omissione.

V. Deus ad hæc futura percipienda, non eget medio cognito, sed incognito, quale hic est ipsa Dei essentia, quam supra diximus esse speciem omnium repræsentativam. Quod verò hæc objecta non habeant actu aliquam existentiam, & consequenter veritatem, non refert; sufficit enim quod aliquando existent, sicut ut cognoscantur præterita, non requiritur ut jam habeant vel existentiam vel cognoscibilitatem intrinsecam, sed tantum extrinsecam, à potentia scilicet ea cognoscente, vel quæ apta est ea cognoscere. Quod fortius urget in purè possibilibus, & multo magis in impossibilibus. Huiusmodi ergo licet esse nequeant objecta motiva, seu physice influentia, possunt nihilominus esse terminativa, quod minus difficile est respectu scientiæ divinæ, respectu cuius, ne quidem creature existentes esse possunt objectum motivum, ut est manifestum, sed tantum terminativum.

VI. Hinc non sequitur, vi- Dices, quisquis videt actum liberum futurum, necessario eum videt futurum ab aliqua causa, seu ab eâ emanaturum: imò cum videat actionem quæ

essentialem hebet connexionem cum tali causâ in particulari, necessario etiam videt causam illam determinatè; unde tandem conficitur, effectum videri in causâ liberâ. Omisiss aliis, negatur ultima consequentia: licet enim antecedentia vera sint, saltem de scientia Dei (ab intellectu enim creato videri potest actio sine termino & agente, sicut unio in communi sententia sine extremis) cum sit comprehensiva, & consequenter non actum solum liberum videre debet, sed à qua etiam causâ procedat; cognoscit enim perfectè actionem, ac proinde, quod idem est, determinationem talis causæ futuram, quod perfectè videre non potest nisi simul videndo ipsam causam. Hoc tamen non est cognoscere effectum liberum in causa, sed causam potius in effectu, cum pro aliquo priori rationis terminetur scientia ad effectum, quam ad causam: nec enim verum est dicere, Deum cognoscere effectum quia cognoscit causam, & per hanc determinari ad cognitionem effectus; sed è contrâ quia videt effectum, videt causam. Unde determinativum hic est effectus, non causa.

Urgebis: effectus etiam liber continetur in causa, ergo Deus videns virtutem causæ, videt in ea contineri effectum: ergo cognoscere potest actum liberum in causa. Distinguo primum antecedens: effectus liber continetur in causa ita ut etiam illius omisio in eadem causa æqualiter contineatur, cum debeat esse causa libera; concedo antecedens: continetur determinatè, seu magis effectus quam illius contradictorium; nego: unde etiam distinguo consequens; Deus videns virtutem causæ, videt in eâ contineri effectum quoad possibilitatem, concedo consequentiam; videt contineri quoad actuale exercitium, seu videt secuturum de facto effectum, nego, & eodem modo ultimum consequens est distingendum.

deri effectum in causa, sed causam potius in effectu.

In hoc casu, pro aliquo priori terminatur scientia Dei ad effectum quam ad causam.

VII. Quo sensu actus liber futurus continetur in causa.

## DISPUTATIO XXIV.

An, & quomodo Deus cognoscat futura conditionata.

OSTENDIMVS Diss. præcedente, Deum cognoscere contingentia absolute futura. Controversia modo restat haud paulò difficilior de scientiâ quam habet Deus de futuris contingentibus, non absolute, sed sub conditione, futuris: quâ nulla magis celebris hodie in Scholis quæstio, majorèque contentione disputata, astruentibus eam alius, aliis negantibus, summòque conatu, tum auctoritatis, tum rationum momentis, & suam stabilire, & contrariam refellere sententiam laborantibus.

### SECTIO PRIMA.

Præmittuntur quædam circa scientiam conditionatam; & sententiæ proponuntur.

I. Ex objectis conditionatis, alia sunt necessaria, alia libera.

NOTANDUM primò: Objecta conditionata, alia esse necessaria, utpote quæ naturalem seu necessariam habent cum causâ connexionem, ut sunt lux cum sole, calor cum igne si existant sol & ignis; alia libera, quæ scilicet, etiam

positâ causâ, non necessariò ad illam sequuntur, sed ita ut possint non sequi, cuiusmodi sunt actus liberi voluntatis: & de his procedit præfens quæstio.

Notandum secundò: ex objectis conditionatis alia esse purè conditionata: ea scilicet quæ nunquam habebunt existentiam absolutam: Deus exempli gratiâ, videt multa auxilia, quæ si darentur hominibus, hi per illa varios actus elicerent, quos tamen de facto nunquam elicient, quia auxilia illa nunquam habebunt.

Notandum tertio: tria concipi posse cum fundamento instantia, seu signa rationis in objectis: primum,

II. Quamvis objecta sine purè conditionata.

III.



*Tria instan-  
tia rationis,  
triplici ob-  
jectorum  
status respo-  
dentia.*

primum, quo sunt merè possibilis; tertium, quan-  
do per realem existentiam sunt in sua differentiâ  
temporis futura; secundum instans, seu medium  
inter hæc duo est, quo concipiuntur objecta, non  
ut merè possibilis, nec etiam ut absolute futura,  
sed medio modo inter hæc duo, & quasi de utroque  
statu participantia. Utrum autem ex eo quodd ob-  
jecta hæc nec sint purè possibilis, nec absolute fu-  
tura, dicenda sit hæc scientia hoc sensu media inter  
scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ, dixi-  
mus suprà Disp. vigesima secundâ, sect. undecimâ.  
Querimus itaque in præsentis, utrum Deus horum  
etiam objectorum cognitionem habeat, sicut &  
contingentium absolutorum.

IV.

*Prima sen-  
tentia negat  
Deum cog-  
noscere fu-  
tura condi-  
tionata.*

Prima sententia est Thomistarum recentiorum,  
qui negant Deum habere scientiam futurorum sub  
conditione: ita Alvarez, Navarete, Cabrera, & alii,  
quos latè citat Suarez Tom. I. de Gratia, Proleg. 2.  
cap. 1. num. 3. & 4. qui omnes constanter affir-  
mant, vel Deum ista omnino non scire, vel non  
ante decretum aliquod liberum de iis positum. Ex  
illis etiam quidam scientiam horum Deo tribuunt,  
tantum probabilem.

V.

*Secunda sen-  
tentia affir-  
mat Deum  
futura hæc  
conditiona-  
ta cognosce-  
re.*

Secunda sententia affirmat, Deum rerum sub  
conditione, etiam nunquam ponendarum, certam  
& omnino infallibilem habere scientiam, nec nosse  
tantum quid in circumstantiis, in quibus est de fa-  
cto collocanda, faciet humana voluntas, sed quid in  
quibuscunque circumstantiis factura esset, si in iis  
poneretur, vel si talia & talia auxilia ad operandum  
sibi concessa haberet, esto nunquam de facto in  
circumstantiis illis collocanda sit, aut ejusmodi auxi-  
lia habitura.

VI.

*Auctores no-  
stri, qui sci-  
entiam condi-  
tionatam in  
Deo statu-  
dam affir-  
mant.*

Hanc sententiam tenent auctores nostri omnes,  
& tanquam positionem certissimam defendunt. In-  
primis eam tradidit Molina 1. p. q. 14. a. 13. disp. 17.  
mirèque hanc opinionem illustravit. Eandem tenet  
Bellarminus To. 4. Controv. 2. de amissione  
gratiæ, lib. 2. cap. 17. Valentia hic, q. 14. p. 5. q. 2.  
Suarez Proleg. 2. de Gratia, cap. 1. num. 7. Fonseca  
lib. 6. Metaph. cap. 11. q. 4. sect. 8. Lessius de Auxil.  
cap. 19. Valq. 1. p. d. 67. Erice hic, d. 7. Hurtado,  
d. 9. de Anima, sect. ultimâ. Tannerus 1. p. d. 7.  
q. 8. dub. 5. num. 11. Granada hic, tract. 5. d. 2.  
sect. 2. Ruiz d. 61. usque ad 80. Arriaga 1. p. d. 21.  
sect. 2. Arrubal, Moncaus, Meratius, P. Vekenus  
hic, Disp. 19. cap. primo, & plurimi, quos brevi-  
tatis causâ omitto.

VII.

*Auctores alii  
Scientiam  
hanc mediam  
in Deo ad-  
mittentes.*

Ex aliis verò, eruditissimi quique viri hanc ean-  
dem opinionem nervosè defendunt: Stapletonus  
in Antidoto in cap. 11. Matthæi, & in cap. nonum  
Epistolæ ad Romanos, not. 2. Mascarenas Episcopus  
Algarbi. de auxil. d. 2. p. 3. Malderus Episcopus  
Antuerpiensis, 1. 2. q. 111. a. 3. dub. 10. memb. 3.  
Gamachæus 1. p. q. 23. cap. 3. Lorca, Curiel, &  
alii. His ex nobili Scotistarum Schola accesserunt  
Faber de Prædestinatione Disp. 65. cap. 2. & Hugo  
Cavellus in 2. Dist. 37. q. 2. num. 13. asserens hoc  
esse de mente Doctoris subtilis.

VIII.

*Paucissimi  
post ortam  
hanc contra-  
versiam,  
Scientiam  
mediam non  
admittunt.*

Imò, ut loco citato ostendit Suarez, paucissimi  
post ortam hanc controversiam scripserunt aucto-  
res, etiam ex Academicis, & aliis Religionibus,  
qui hanc nostram sententiam non sint amplexi.  
Hoc quoque ex professo luculenter ostendit P. Di-  
dacus Bæza To. 3. in Evang. lib. 12. cap. 16. §. 35.  
Solum noto cum Suarez, num. 9. quidquid jam ve-  
lit recentiores Thomistæ, antiquiores nostram  
sententiam fuisse amplexos: unde Soto lib. 3. Sum-  
mularum cap. 8. lect. 3. hanc doctrinam ponit tan-  
quam illo tempore omnino certam, & extra omnem  
Controversiam. Imò tandem Alvarez difficul-

tate pressus, in hanc sententiam vel invitus reda-  
bitur.

SECTIO SECUNDA.

Ostenditur, Deum cognoscere futura conditionata.

**A**NTEQUAM hanc nostram de Scientiâ condi-  
tionatâ sententiam probemus: Notandum  
cum Suariorum num. 6. aliud esse, ponere in Deo de-  
cretum liberum conditionatum *objectivè*, aliud po-  
nere illud in Deo quasi *subjectivè*, quantumcunque  
hæc duo ab adversariis confundi videantur, cum ta-  
men sint diversissima. Primum ergo nihil aliud di-  
cit, quàm quòd Deus sibi repræsentet quid volun-  
tas creata esset actura, si cum omnibus requisitis  
ad agendum in talibus vel talibus circumstantiis po-  
neretur, & consequenter, saltem implicite in hoc  
objecto involvitur decretum Dei, cum sit unum ex  
requisitis, non tamen propterea sequitur de facto  
esse in Deo hujusmodi decretum conditionatum,  
sed solum novit Deus quid faceret voluntas creata,  
si ipse haberet hoc decretum, & in ea essent reli-  
qua ad agendum necessaria.

Quòd verò ad scientiam conditionatam non re-  
quiratur decretum, etiam conditionatum, actu po-  
situm, patet exemplo deducto ex creatis: potest  
enim quis habere hoc iudicium, si Petrus à Rege  
vel Principe petierit tale officium, vel beneficium,  
Princeps id ei concedet; imò Deus hoc videre po-  
test esse verum, & tamen potuit Rex vel de Petro,  
vel de officio illo, aut beneficio nunquam cogi-  
tasse, & consequenter nec unquam habuisse decre-  
tum aliquod, vel voluntatem conditionatam circa  
officium hoc vel beneficium ei dandum.

Unde, quidquid dicant adversarii, nihil minùs  
asserimus, quàm conversionem peccatoris prævi-  
deri sine decreto aliquo Dei, aut independentè à  
gratiâ: dicimus enim non prævideri effectum ullum  
etiam conditionatè futurum, nisi dependentè ab  
omnibus suis causis, non quidem actu positus, sed  
sub conditione ponendis, ut proximè declaratum  
est exemplo donationis officii, quæ non prævide-  
tur nisi dependentè à petitione non positâ, sed  
conditionatè ponendâ. Sicut etiam dicunt adver-  
sarii prævideri consensum futurum, si detur præde-  
terminatione, dependentè tamen ab eâ, non positâ,  
sed conditionatè ponendâ.

Probatur itaque nostra sententia, primò ex Scri-  
ptura, in qua nihil frequentius quàm Deum hujus-  
modi futura conditionata cognoscere; quæ Scri-  
pturæ loca videri fusè possunt in Suariorum lib. 2. de  
Scientiâ conditionatâ cap. 1. & fusiùs To. 1. de  
Gratia, Proleg. 3. cap. 2. Valquez loco citato,  
Eric Disp. 6. cap. 2. ubi quatuordecim testimonia  
Scripturæ ponit, & passim in nostris auctoribus.  
Ego unum tantum vel alterum obiter adscribam.

Primus itaque locus est ille Matthæi 11. v. 22. &  
Lucæ 10. v. 13. ubi reprehendens Christus civitates  
illas, ait: *Va tibi Corozaim, va tibi Bethsaida; quia si  
in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt  
in vobis, olim in cilicio & cinere penitentiam egissent.*  
En prædixit Christus quid viri harum civitatum  
fecissent, si talia apud eos facta fuissent miracula,  
quæ in Corozaim & Bethsaida fuerunt patrata, &  
consequenter novit quid facturi sub illâ conditione  
fuissent, quæ tamen opera de facto nunquam fue-  
runt, sicut nec conditio. Quæ verba non per  
exaggera-

*I. Aliud est,  
decretum  
conditiona-  
tum in Deo  
ponere obje-  
ctivè, aliud,  
quasi subje-  
ctivè.*

*II. Ad Scientiâ  
conditiona-  
tam non re-  
quiritur de-  
cretum actu  
positum.*

*III. Nunquam  
sine decreto  
Dei videtur  
conversionis  
peccatoris  
facienda.*

*IV. Sacra Scri-  
ptura ostendit  
Deum  
cognoscere  
futura con-  
ditionata.*

*V. Exprobratio  
civitatum  
Iudearum  
à Christo  
facta probat  
Scientiam  
conditiona-  
tam.*



exaggerationem aliquam à Christo dicta fuisse, ut nonnulli volunt ex adversariis; sed secundum certam scientiam de iis quæ facturi fuissent Tyrii & Sidonii, variis locis docet S. Augustinus, ut libro de Bono Perseverantia, cap. 9. & in Enchir. c. 95. Idem etiam S. Ambrosius, Chrysostomus, Hieronymus, & alii Patres affirmant.

## VI.

Ex Ezechie-  
le ostenditur  
scientia con-  
ditionata.

Secundus locus, huic non absimilis, est ille Ezechielis 3. v. 5. & 6. Non ad populum profundi sermonis, aut ignota lingua tu mitteris, & si ad illos mittereris, ipsi audirent te. En revelat Deus Prophetæ, quid, tali conditione positâ, si nimirum ad huiusmodi populum verba faceret, quid, inquam, erant homines illi acturi: ergo hoc novit Deus, alioqui revelationem suam, & locutionem exponeret periculo falsitatis.

## VII.

Cœlitarum  
prophetarum  
conditiona-  
tam revelat  
Deus Davi-  
di.

Tertius locus est 1. Reg. cap. 23. ubi cum David consuleret Deum, num, si maneret in civitate Ceila, Saul eò descenderet, & utrum Ceilitæ essent cum in manus Saulis eò advenientis tradituri, respondit Deus, & Saulem in eò casu descensurum, & Ceilitas eum tradituros: ubi duplex continetur prædictio conditionata, & consequenter procedens ex certissima scientia conditionata, in qua fundatur. Item lib. 4. Reg. cap. 13. Ubi iussus ab Eliazo Rex Joas jaculo percutere terram, cum post tres ictus cessasset, dixit ei Propheta, si sexies, aut septies id fecisset, fore ut Syriam usque ad consumptionem percussisset. Videantur reliqua apud auctores citatos.

## VIII.

Responsio  
quorundam  
de conjectu-  
rali Dei his  
de rebus co-  
gnitione.

Nec dici potest quod respondent aliqui, estque etiam responsio Calvinii relati à Stapletono citato, Christum scilicet non ex certa scientia hæc prædixisse, quasi infallibiliter sciret quid facturi fuissent, sed solum secundum valde probabilem conjecturam, quod nimirum secundum dispositionem illorum hominum, seu causarum, verisimile erat eos, vel saltem eorum aliquos conversum iri, si huiusmodi signa inter eos facta fuissent: Ceilitas item Davidem positâ illâ conditione tradituros, cum jam ad hoc animum haberent propensum. Quæ responsio, inquiunt aliqui, ex eo suadet, quod apponat interdum Evangelista in similibus prædictionibus particulam *forte*, quæ incertitudinem aliquam præ se ferre videtur.

## IX.

David impu-  
gnatur hæc  
responsio, de  
cognitione  
conjectura-  
li.

Hoc, inquam, dici nullo modo potest; nil enim opus erat, ut David super eâ re Deum consuleret, utrum scilicet verosimile esset, Saulem eò venturum, ubi accepisset illic manere Davidem, seu utrum hoc esset ex dispositione causarum probabile; nec enim dubitare poterat, quin esset ad hoc Saul inclinatus, cum esset animo in Davidem infensissimo, nihilque in votis haberet magis, quam ut eum comprehenderet. Si ergo hoc solum respondisset Deus, nihil dixisset, Davidi antea non cognitum. Ideo ergo Deum hac de re consuluit David, ut certum responsum ferret, quod & Deus ei dedit.

## X.

Gratiis dici-  
tur Ceilitas  
hæc habuisse  
animum  
Davidem  
in manus  
Saulis tra-  
dendi.

Deinde, unde probant adversarii, tunc habuisse Ceilitas propensionem animi ad Davidem tradendum? imò potius verosimile est contrarium, cum tunc David, insigni victoriâ à Philisthæis reportatâ, ab hostibus eos defendisset, & obsidionem civitatis solvisset. Nec ergo David petiit, nec Deus respondit quid tunc haberent in animo loci illius incolæ, sed quid, posito Saulis adventu, & oppugnatione civitatis, circa Davidis comprehensionem essent facturi. Quare non de præsentis vel Saulis, vel Ceilitarum voluntate, sed de futuro eventu consuluit David Dominum.

## XI.

Contrâ secundo: juxta regulam namque à S. Augustino & Patribus communiter assignatam, pro-

prietas verborum Scripturæ, & rigorosa eorum veritas est servanda, ubi vel auctoritas, vel necessitas non cogitaliter illa interpretari: nihil autem horum intervenit in præsentis; ergo cum S. Hieronymo, Theodoro, & aliis, propriè potius explicanda sunt hæc & similia Scripturæ verba, quam cum adversariis ad peregrinos sensus detorquenda. Quod si glossa interlinearis in illum locum Regum primo, explicet particulam *Tradent*, id est, habent voluntatem tradendi, piè explicari debet, cum & contextui, & finis à Davide intento, ac denique communi Interpretum explicationi repugnet. Quare, ut rectè notat Suarez citatus, si quid sit per additionem, vel impropiam acceptionem explicandum, exponatur potius glossa illa, & alii auctores, siqui sint qui ita loquuntur, quam Scriptura; præsertim cum tam clarè loquatur, ut explicatione non egeat; dicit enim expressè, *descendet, & tradent*.

Proprietas  
verborum  
Scripturæ  
rigorose  
servanda.

Non rectè  
quidam hæc  
Scripturæ lo-  
cum expli-  
cant.

Contrâ tertio: Si enim solum respondit Deus conjecturaliter, & quantum ex vi præsentis dispositionis discerni possit, ergo cum talis potuisset esse dispositio in præsentis in Saule, ut inde colligi non posset, utrum esset descensurus necne; & in Ceilitis, ut non posset constare essentne eum tradituri an non, contingere potuisset, ut Deus nequivisset omnino respondisse questionem, sed quod dicere in hoc casu debuisset se nescire: quod quam indignum Deo sit, quis non videt: ergo non conjicit Deus ex præsentis dispositione quid probabiliter sit futurum, cum hæc dispositio cessare possit, & in contrarium mutari; sed certissimè novit quid de facto erit, positâ tali conditione, nam, ut ait S. Augustinus, *Non opinatur Divinitas*. Imò ulterius sequitur, potuisse Davidem, positâ etiam illâ Dei revelatione, dubitare utrum Saul descensurus esset, & Ceilitæ eum tradituri.

## XII.

Deus ex præ-  
sentis disposi-  
tione non  
conjicit, sed  
certissimè  
omnia co-  
gnoscit.

Contrâ quarto: Nam alioqui nihil posset Deus certò prædicere, sicque omnes prædictiones Prophetarum redderentur penitus inanes; dicere enim quis posset pari modo, eas non esse de rebus ipsis futuris, nec prædicere Prophetas quid absolute futurum sit, sed quid verisimiliter ex præsentibus circumstantiis erat eventurum.

Non opina-  
tur divini-  
tas.

## XIII.

Sequeretur  
Deum nihil  
posse certò  
prædicere.

Aliud est de prædictionibus comminatoriis Prophetarum, ut cum Jonas prædixit fore ut Ninive post quadraginta dies destrueretur, & alia huiusmodi; in istis siquidem ex communi usu intelligitur tacita conditio, nisi scilicet persona cui fiunt comminationes istæ, se emendet, cum plerumque fiant ut aliquis respiscat, & à malo revocetur. Alio modo, secundum omnes, res se habet de prædictionibus assertoriis, quales sunt quas hic attulimus de rebus conditionate futuris: hæc enim est regula Deuteronomii 18. inter veras & falsas prophetias assignata. Unde in comminatoriis licet dubitatur sintne ea eventura, quæ comminatoriè prædicuntur, secus in assertoriis.

## XIV.

Aliud est de  
prædictioni-  
bus commi-  
natoriis,  
aliud de as-  
sertoriis.

Ad id quod addebatur, subinde adjungi particulam *forte*, quæ, cum sit vox ambiguitatis, indicat, non certò rem præcisci, sed solum conjecturaliter. Contrâ est primo: in multis namque prædictionibus de rebus conditionate futuris, non ponitur particula *forte*, ut jam ostensum est. Contrâ secundo: nam particula quæ in latino vertitur *forte*, idem est quod *ἂν* græcè, quæ vox idem sonat quod latine *utique*, unde est confirmativa sermonis potius quam nota dubitationis, sicque videmus eam frequenter poni in Scriptura, quando sermo est de rebus omnino certissimis, ut Psalmo 80. Ver. 14. & 15. *Si populus meus audisset me, forsitan inimicos*

## XV.

Particula  
*forte* non  
arguit am-  
biguitatem.



eorum humiliasset: & Joan. 8. v. 19. Si me scieris, forsitan & Patrem meum scieris, &c.

**XVI.**  
Vox fortè,  
quando ab  
homine pro-  
fertur, du-  
bitationem  
denotat, non  
quando pro-  
fertur à  
Deo.

Tertiò dico: licet vox fortè esset particula dubitationis, servanda tamen, ut benè notat hac in parte Suarez, regula S. Augustini, qui Tract. 37. in Joannem sic scribit: *Forstian dubitationis verbum est, quando dicitur ab homine, ideo dubitante, quia ne- sciente: cum verò dicitur à Deo verbum dubitationis, cum nihil utique lateat, illà dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur Divinitas.* Cui hac in re consen- tit S. Chrysostomus, S. Hieronymus, Theodoretus, S. Gregorius, & alii Patres, qui universim asse- runt, particulam illam fortè prolatam à Deo, nul- lam dubitationem importare, sed nostri arbitrii li- bertatem, vocemque illam adjungi ut denotetur certissimam Dei præscientiam effectus futuri, liber- tati nostræ non officere. Verba S. Hieronymi cap. 26. *Jeremiæ in illum versum, Noli subtrahere sermonem, si fortè audiant, sic se habent: Verbum ambiguum forsitan Majestati Divine non potest conve- nire, sed nostro loquitur affectu, ut liberum hominū servet arbitrium.*

Cur Deus  
hac voce  
forsitan in-  
terdum  
usatur.

### SECTIO TERTIA.

*Alius modus respondendi ad loca Scri-  
pturæ pro scientiâ conditionatâ  
jam allata.*

**I.**  
Dicunt ali-  
qui, Deum  
certò scire  
futura con-  
ditionata  
in suo de-  
creto.

**H**is ergo convicti nonnulli, fatentur tandem, negari non posse, quin Deus certò sciat futu- ra conditionata, non tamen, inquiunt, per scien- tiam hanc mediam ea novit, sed in suo decreto. Aiunt itaque, habuisse Deum decretum conditio- natum, ut Saul descenderet, si David illic maneret, & ut Ceilitæ eum in manus Saulis traderent, casu quo hic eò descendisset.

**II.**  
Nullum de-  
cretum est,  
in quo cog-  
noscantur  
futura con-  
ditionata.

Sed præterquam quòd hujuscemodi decretum tollat libertatem, Deique bonitate indignum sit hac ratione determinare ad peccatum; vel hoc no- mine impugnatur hæc responsio, quòd per eam inanes reddantur reprehensiones Christi, quibus peccata civitatibus illis exprobrabat: respondere enim possent, fore ut in iis circumstantiis Deus circa Tyrios & Sidonios haberet decretum antec- edens, quo efficaciter veller, ut crederent & con- verterentur, ac relictis peccatis, ad meliorem se frugem recipere; quòd decretum si circa harum civitatum incolas habuisset, dicerent se non minus credituros, & acturos poenitentiam fuisse, quàm Tyrios & Sidonios.

**III.**  
Vt utique  
dicitur, hac  
futura in  
decreto non  
cognoscit.

Ut ergo reprehensiones istæ alicujus momenti sint, in utrisque poni debent auxilia in actu primò æqualia: sicut enim si majora signa externa fuisset Deus apud Tyrios & Sidonios patrurus, quàm in his civitatibus Judæorum, non esset huic repre- hensioni locus: ita nec si illic, & non hic habitu- rus fuisset decretum efficax de eorum conversione, quòd multo magis influit, & ad conversionem con- ducit quàm signa externa, utpote quòd infallibili- ter cum eà est connexum. Habe ergo, inquit, hujusmodi circa nos decretum, & non minus con- vertemur quàm Sidonii.

**IV.**  
Quid excu-  
sationis loco  
obtenere  
possent Co-  
ræthæ, cur  
non sint con-  
verti?

Quòd si ipsis dicatur, ideo circa eos non esse habitum à Deo hoc decretum, quòd plura admi- serant peccata, sicque posuerant impedimentum: respondebunt causam cur plura peccata commis- erint, esse quòd Deus decretum efficax ad hæc in iis peccata impedienda non habuerit, sicut habuit cir-

cà Tyrios & Sidonios. Sive ergo reprehensiones fiant ob majora peccata, sive quòd minus inspira- tionibus à Deo immissis sint cooperati, non de- fuisset ipsis excusatio si hanc adversariorum senten- tiam calluissent, causamque in hoc decretum re- fudissent, vel scilicet quòd habuerit illud Deus cir- cā actus eorum pravos, quos proinde vitare non potuerint, vel quòd illud circa illorum actus bonos, atque ad divinæ vocationi respondendum, non habuerit, sicque mirum non esse, quòd ei non responderint. Verti ergo iis vitio non potuit, quòd non fuerint conversi, sicut conversi fuissent Tyrii, cum eadem, quæ illi, media ad conversionem con- ducentia non habuissent.

Dices: idem sequi in nostrâ sententiâ, & eodem modo reprehensiones reddi inanes: respondere enim potuissent Judæi, ideo credituros fuisse, & poenitentiam acturos Tyrios & Sidonios, quia ha- buissent auxilium congruum, & efficax, quòd etiam fecissent ipsi, si similiter ejusmodi iis auxilium datum fuisset. Sed contrā: ut enim auxilium sit congruum & efficax, pendet à nostrâ voluntate, & coopera- tione. Reprehensione ergo digni erant, quòd si eadem signa apud Tyrios & Sidonios exhibita fuisset, quæ apud Judæos, & occasione illorum simi- les in iis cogitationes bonæ & motiones excitatæ, illi cooperati iis fuissent, & reddidissent congruas; quòd ergo hoc non fecerint, jure reprehenduntur, & coarguuntur exemplo Tyriorum.

Præterea, non reprehendit Judæos Christus quòd posuerint impedimenta hujus decreti, sed quòd non crediderint: ergo habebant omnia ad credendum requisita, non minus quàm Sidonii: Benè tamen infert Christus, tolerabilius fore in die judicii Tyriis & Sidoniis, quàm Judæis: cum enim credituri fuissent illi, si tot apud illos patrata fuisset signa, quot apud Judæos, indicio est eorum infidelitatem fuisse magis excusabilem, & minus ob- stinationis habuisse admixtum, sicque non ita grave fuisse peccatum, & mitius puniendam, quàm infi- delitatem Judæorum.

Tandem, quòd supra insinuavi, decretum hoc vim infert voluntati, cum, illo posito, (ut autem ponatur, vel non ponatur, non est in nostrâ po- testate) non possit non sequi effectus, & conse- quenter voluntas per illud est antecedenter ad ta- lem actum à Deo determinata, sicque eum libere elicere non potest.

Hoc decretum latè impugnât P. Suarez Proleg. illo 2. cap. 8. & nervosè refutat P. Erice cap. 7. ostendens esse ipsissimam doctrinam hæreticorum nostri temporis. Certè Calvinus, ut referunt au- ctiores gravissimi, qui Controversias hac ætate con- trā Hæreticos scripserunt, non aliâ ratione Deum assererat, quæ futura sunt, prævidere, nisi quia, ut ita fierent, decrevit; idcirco autem decrevisse ait, quia voluit. Idem docet lib. 3. Institut. cap. 23. §. 7. ut refert Bellarminus sect. 2. de Amissione Grat. cap. 3. Cum enim ibidem dixisset Calvinus, decrevisse Deum ut Adam periret per peccatum, antequam decerneret eum condere, hocque refun- dendum esse in solum divinæ voluntatis arbitrium, tandem sibi objiciens, horribile videri ejusmodi decretum, sic respondet: *Decretum quidem horribile fateor: inspicari tamen nemo potest, quin præcaverit Deus, quem exiturus esset habiturus homo, antequam ipsam conderet, & ideo præcaverit, quia decreto suo sic ordinaverat.* Hæc ille.

Quòd etiam de aliis hominum peccatis dicunt Calvinistæ communiter, ut videre licet in Beza, & aliis. Unde, non ita pridem Oxonii in Anglia primarius

Culpam in  
hoc decreto  
concessit.

V.  
Aliud hæc  
in partem  
de decretis  
aliud de  
auxiliis  
grat.

VI.  
Omnia ad  
credendum  
& agendum  
poenitentiam  
necessaria  
habebant  
Coræthæ.

VII.  
Hujusmodi  
decretum  
vim infert  
voluntati.

VIII.  
Futura in  
decretis co-  
gnosci, vel  
non docet  
Sæculari.

Quale in  
Deo decre-  
tum circa  
hominem  
statuit Cal-  
vinus.

IX.



Joannes Pri-  
deauxius,  
haeticorum  
in Anglia  
primipilus,  
Scientiam  
mediam im-  
pugnat.

primarius quidam Calvinista sententiam Societatis de scientiâ mediâ impugnans, cum argumentum hoc sibi proposuisset, ductum ex prodictione conditionatâ Ceilitarum, si Saul descendisset: *Respondet*, inquit, cum Zunel, & Alvarez, constare quidem ex hoc loco, Deum futura conditionata præcognoscere, sed non eo modo quo volunt Iesuita, per scientiam mediam; quid enim obstat cur non præsciret Ceilitas David tradituros, quia ipse decrevisset ut, posita tali conditione, talis sequeretur effectus? Et in eandem rem, ulterius sic habet: Iesuita confugiunt ad scientiam mediam, &c. nostra contra est unica thesîs positivâ: non datur talis scientia media, sed Deus infallibiliter præscit liberâ voluntaris determinaciones, quia ipse ad hanc vel illam partem ab æterno per decretum immutabile sic disposuit. Sed de hoc satis.

## SECTIO QUARTA.

### Auctoritate Patrum ostenditur Scientia Media.

#### I.

Ex Patribus  
affirmant  
multi, nul-  
lus negat  
Scientiam  
mediam.

**F**USSISSIME hac de re P. Suarez Proleg. 2. citato, cap. 3. 4. & 5. ubi doctissime ostendit plurimos ex Sanctis Patribus scientiam hanc conditionatam, seu mediam agnovisse, negasse neminem; quod etiam probat Opusculo de Scientia Dei, lib. 2. cap. 2. Vasquez hic, d. 67. cap. 2. Bellarminus lib. 1. de Gratia & lib. arbitrio, cap. 12. Valentia, Ruiz d. 65. & 66. Molina, Arubal, Granado hic, d. 1. sect. 2. & 3. Alarcon tract. 2. de Scientia Dei, d. 4. cap. 5. & optimè Erice d. 7. cap. 4. & 5. Ex infinitis pauca subjiciam.

#### II.

Idem S. Au-  
gustini cir-  
ca scientiam  
mediam.

In primis itaque S. Augustinus, tum alibi sæpè, tum in libro de Bono perseverantiæ cap. 9. asserit, ideo nonnullos præmaturâ morte ex hac vitâ à Deo raptos, quia prævidebat, si diutius viverent, fore ut in gravia peccata incidere: *Poterat*, inquit, *illos Deus, præsciens esse lapsuros, antequam id fieret, auferre de hac vita.* In hoc ergo loco, aperte asseruit in Deo scientiam conditionatam, per quam prævidebat, quid sub conditione essent facturi, si nimirum diutius vixissent. Deinde, eodem loco affirmat, ideo Christum noluisse prioribus sæculis hominibus prædicare, quia sciebat eos nec verbis suis, nec miraculis credituros. Idem passim asserunt S. Prosper, Anselmus, Gregorius, Beda, Cyrillus, & alii, dum quarunt, cur Deus creaverit Angelos, quos sciebat, si crearentur, fore malos; cur Saul ad Regis, Judam ad Apostolatûs dignitatem evexerit, cum, si eveherentur, illum inobedientem, hunc proditorem futurum, & ambos ob scelera de tam alto gradu deturbatum iri cognosceret, & alia id genus; quæ aperte indicant, eos scientiam conditionatam in Deo agnovisse.

#### III.

S. Augusti-  
nus & S. Pro-  
sper non ne-  
gant Scien-  
tiam condi-  
tionatam.

Contentund tamen acriter adversarii, hanc scientiam à S. Augustino, & S. Prospero planè fuisse rejectam, quòd in eâ Ariani, Pelagiani, & Semipelagiani errorem suum fundarent. At sanè mirum est, hos Patres, qui tam aperte hanc scientiam variis locis agnoverunt, eam, dum contrâ hæreticos disputant, rejicere. Resp. itaque, non ipsam scientiam fuisse ab his Patribus rejectam, sed illius abusus. Ariani enim, ut probarent, Christum non esse Filium Dei per naturam, sed per gratiam, eum ad hanc dignitatem assumptum fuisse affirmabant quia Deus præcivit eum melius cæteris acturum, & præcepta Dei non transgressurum. Multi tamen, nec sine maximo fundamento, putant, hære-

Arrianorum  
abusus scien-  
tiæ conditi-  
onati.

ticos non de conditionatâ, sed absolutâ præscientiâ meritorum absolutè, non tantum conditionatè futurorum, esse locutos.

Sed, ut bene advertit Suarez citatus, cap. 4. fuerint locuti hi hæretici de scientiâ conditionatâ, nun propterea rejicienda est scientia tanto orbis bono detecta ad gravissimas quasque in Theologia difficultates enodandas, & libertatem contrâ hæreticos defendendam accommodata, tantum in Scripturis, & Patribus fundamentum sortita, denique, omnium penè Theologorum, præterquam in adversariorum Scholâ, autoritate firmata? *Corruptio optimi pessima*: & eodem quis argumento sacram Scripturam rejiciendam putaret, cum hæretici eâ abutantur, & in perverfos ad prava sua dogmata stabilienda sensus detorqueant. Imò & scientiam absolutam meritorum futurorum pari quis ratione rejiciendam existimabit, quòd Pelagiani in eâ errorem suum fundarent, asserentes, ex illâ, ob opera bona naturalia prævisa, homines prædestinari.

Massilicenum itaque, seu Semipelagianorum error fuit, homines vocari ad gratiam, & consequenter ad gloriam prædestinari, ob opera, seu merita naturalia, per quæ, quia conabantur viribus naturæ, dicebant, Deum horum operum intuitu conferre gratiam, & hac ratione primam causam prædestinationis, ac salutis initium, & gratiam prævenientem, tribuebant naturæ. Quoad parvulos verò, in quibus nulla omnino erant opera, quosdam asseriebant sine remedio peccati originalis, alios cum illius remedio ex hac vita decedere ratione illius inchoationis & conatus naturalis, quem prævidebat Deus fore ut adhiberent alii, alii non adhiberent, si ad maturiorem ætatem, & rationis usum pervenissent. In quibus mitigabant errorem Pelagii, dicentis, homines meritis liberi arbitrii viribus actus quosque meritorios elicere posse, ac per eos vitam æternam adipisci; & ad summum concedebat requiri gratiam excitantem, vel cooperantem ad æternam vitam facilius consequendam; nullam verò gratiam aiebat esse absolutè ad salutis ademptionem, necessariam; nec aliud quidquam ad hoc requiri volebat, præter cognitionem legis.

Solum ergo rejiciebant Patres scientiam conditionatam ut de eâ malè loquebantur hæretici; quatenus scilicet aiebant, opera conditionatè prævisa, esse ad meritum sufficientia, & ad beatitudinis ademptionem conducere. Scientiam ergo hanc in Deo agnoscebant, ut supra ostensum est; illius abusus, prout Deo ab hæreticis imputabatur, improbabant.

Objicies, Sanctos Patres, & in particulari S. Augustinum, lib. 1. de Orig. animæ, cap. 12. videri hanc præscientiam conditionatam rejicere: sic enim habet: *Quomodo rectè dicitur præsciri futurum quod non est futurum? quomodo verò puniuntur peccata quæ nulla sunt? id est, quæ, nec vitâ istâ nondum incipiente, commissæ sunt ante carnem, nec morte præveniente, post carnem.* Resp. primò, loqui Patres de præscientiâ, non conditionatâ, sed absolutâ, ut hic locus ex S. Augustino proximè allatus innuere videtur: nil mirum autem, quòd id absolutè præsciri ut futurum non possit, quod absolutè futurum non est?

Resp. secundò: Si velint Patres negare præscientiam rerum sub conditione futurarum, sumunt præscientiam in sensu strictissimo, ita ut præscientia dicat habitudinem ad rem postea secutoram. Latius itaque secundum hunc rigorosum loquendi modum, patet scientia, quàm præscientia; hæc enim ita est scientia alicujus objecti, ut connotet objectum verè

#### IV.

Non ideo re-  
jicienda est  
scientia me-  
dia, quòd ab  
abutantur  
hæretici.

#### V.

Semipela-  
gianorum  
error in De-  
i scientiâ ma-  
ris fundatur.

Quid circa  
parvulos  
docebant  
Semipela-  
giani.

In quo erro-  
rem Pelagii  
mitigabant  
Massilicenses.

#### VI.

Non scien-  
tiæ condi-  
tionatam,  
sed illius  
abusum im-  
probant Pa-  
tres.

#### VII.

S. Augusti-  
nus loquitur  
hic de præ-  
scientiâ abso-  
lutâ.

#### VIII.

Præscientia  
strictissimo  
sumpta, quæ  
connotet.



verè fecuturum, seu aliquo pòst tempore habitu-  
rum existentiam. Sicut exempli gratià hic mundus  
propriè non dicitur præcedere, seu antecedere  
alium, nec Incarnatio Filii Incarnationem Patris,  
aut Spiritus Sancti: unum enim præcedere aliud,  
connotat illud aliud fecuturum. *Prænotio*, inquit  
S. Damascenus in Dialogo contra Manichæos,  
est, qua futura sunt, antequam in actum prodeunt,  
nosce. Idem docet Hugo de S. Victore, 1. de Sacram.  
par. 2. cap. 18. scientiam Dei distinguens à præ-  
scientià, dicitque, Si futura non essent, fore quidem  
in Deo scientiam, non tamen præscientiam: & addit;  
Illa qua præscientia est, scientia fuisset, etiamsi præsci-  
entia non fuisset, si futurum aliquid non fuisset. Idem  
etiam affirmat Magister sententiarum, & alii Theo-  
logi. Hoc ergo solum sensu negant Patres præ-  
scientiam contingentium conditionatè tantum fu-  
tutorum.

Scientia &  
præscientia  
quo pacto  
inter se di-  
stinguan-  
tur.

## SECTIO QUINTA.

### Ratione probatur, dari in Deo Scien- tiam conditionatam.

**I.** **R**ATIO demum Conclusionis est primò,  
quam insinuavimus supra cùm de cognitione  
contingentium absolute futurorum; spectat quippe  
ad perfectionem divinæ scientiæ, ut sciat quidquid  
est scibile, & omni modo quo est scibile: sed con-  
tingentia sub conditione futura, sunt aliquo modo  
scibilia, cùm & probabiliter cognoscantur à nobis  
imperfectè de iis divinantibus; ergo à Deo, qui  
habet infinitam vim & perspicacitatem in cogno-  
scendo, sciri possunt clarissimè; infinita quippe  
virtus cognoscendi non solum quid de facto est,  
vel erit, sed quid in quavis rerum peristasi, & qua-  
cunque conditione posità esset, perfectissimè di-  
scernit.

**II.** Secundò probatur: sicut propositio de contin-  
gente absolute futuro, est determinatè vel vera,  
vel falsa, ita & propositio de contingente sub con-  
ditione futuro; nec enim minùs verum est, *Petrus*  
*dabit Paulo librum si petierit*, posito quòd factà pe-  
titione, verè sit daturus, quàm, *Petrus absolute da-*  
*bit Paulo librum*, quando absolute, & nullà posità  
conditione, est daturus; & hic urgeri possunt om-  
nia argumenta pro determinatà veritate, vel falsi-  
tate propositionum de futuro contingente absolute,  
suprà posita. Confirmatur: qui dicit, *Petrus cras*  
*peccabit, si in tale consortium venerit*, vel verum di-  
cit, vel non: ergo Deus videns aliquem hoc dicen-  
tem, novit utrum verum dicat, necne; indignum  
enim Deo est scientiæ abyssus, ut aliquid ipsum la-  
teat, vel ullius rei ignorantia labore.

**III.** Probatur tertio: Si enim Deus certissimè non  
novit res omnes sub conditione futuras, potest ho-  
mo, ut supra insinuavi, multa Deum interrogare,  
ad quæ ipse non poterit respondere, quod per se  
statim apparet indignissimum. Consumatur: si  
enim Deus de hisce rebus non habet certam planè  
& infallibilem scientiam, sed tantum conjecturalem,  
possemus interdum de ejus responsis dubitare;  
quod, & contra conceptum omnium est, & ipsius  
naturæ luminis contrarium, quod dicat, responsa  
Dei omnia esse oracula omnino certissima, & de  
quibus vel minimum ambigere nefas sit. Sequela  
autem probatur: per conjecturalem enim scien-  
tiam non tollitur omnis ratio dubitandi, cùm hu-  
jusmodi scientia semper sit fallibilis; ergo respon-

Debet  
Deum con-  
jecturalis  
scientia.

sum in hac fundatum, nequit esse infallibile: con-  
jecturæ enim, quæcunque demum fuerint, solum  
sunt conjecturæ.

Probatur quartò, nam sine hac scientia non po-  
test Deus perfectam providentiam exercere, nec  
prudenter se in hominum conversione, & aliis re-  
bus contingentibus, gerere; nisi enim sciat quem  
effectum habitura esset in Petro talis gratia excitans,  
seu bona cogitatio, si ei hic & nunc daretur, fru-  
strabitur frequenter divina voluntas, nec asseque-  
tur quod intendit, sicque cæco modo in rerum  
dispositione procedet, non certissimè & infallibili-  
ter, ut Deum decet.

Hoc, inter alios, clarissimè docet S. Augustinus  
lib. de Prædest. Sanctorum, cap. 14. ubi prædesti-  
nationem definiens, sic habet: *Prædestinatio San-*  
*ctorum nihil est aliud, quàm præscientia & preparatio*  
*beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicun-*  
*que liberantur.* At sanè non certissimè liberaren-  
tur, sed cum maximà incertitudine, imò casu, si  
Deus, quando bonam cognitionem immittit, ne-  
sciret utrum habitura esset effectum, necne. Sicut  
siquis sagittam in incertum emitteret, dubius sco-  
pum attingat, necne. Unde dicunt aliqui, quem-  
admodum is, qui primà sagittà in incertum emisit,  
quæque metam non attingit, aliam & aliam eadem  
ratione emittit donec una tandem ex iis scopum  
tangat: sic Deus, inquit, quando primam cogi-  
tationem, nescius utrum habitura sit effectum,  
casso conatu immittit, aliam & aliam immittit de-  
bet, donec tandem efficiat quod intendit. Qui  
modus procedendi, quàm parum dignus Deo sit,  
quis non videt? Imò etiamsi moralem quis con-  
nexionem inter gratiam excitantem & conversio-  
nem secuturam statuatur, adhuc non certissimè libe-  
raretur homo ille, cùm conversio ipsius non ha-  
beat omnino infallibilem, & consequenter certissi-  
mam connexionem cum gratià, seu illustratione à  
Deo immisà. Plura de hoc argumento infra,  
dum de Prædestinatione & Providentià.

IV.  
Scientia &  
conditionata ad  
perfectam  
providen-  
tiam neces-  
saria.

V.  
Veritas est,  
dicitur sciri  
si as scientia  
conditiona-  
ta ad provi-  
dentiam.

Sine scientia  
conditiona-  
ta Deus ca-  
edere.

Moralis con-  
versio non  
sufficit ad  
providen-  
tiam.

## SECTIO SEXTA.

### Diluuntur argumenta contra scientiam conditionatam.

**O**BJECITUR primò, multos ex Sanctis Patri-  
bus scientiam mediam, seu conditionatam  
negasse, imò ut noxiam rejecisse, utpote Semipe-  
lagianorum erroris fundamentum. Respondetur,  
Patres, non scientiam mediam, sed illius abusum im-  
probare, ut supra, sect. quarta, fuisse ostensum est.  
Quando verò S. Prosper, & S. Augustinus asserunt,  
nihil præcisci posse, nisi quod absolute & reipsa  
futurum est, *Præscientiam* sumunt in sensu illo ri-  
gorosissimo, in fine sect. quartæ explicato.

Solum noto, hæc dicta Patrum, perinde adver-  
sariis ac nobis, esse solvenda: nec enim, etiam po-  
sito decreto conditionato sunt res illæ absolute futu-  
ræ: ergo juxta hos Patres, nequeunt à Deo præ-  
cognosci: cùm tamen passim affirmant hi Aucto-  
res, posse futura contingentia conditionata in de-  
creto illo cognosci, quamvis actuale existentiam  
nunquam sint habitura. Standum ergo solutioni  
loco citato traditæ, nec enim aliam quàm illam,  
negant Patres.

Objicitur secundò, ex hac nostrâ sententiâ se-  
qui, aliquid esse futurum sine decreto Dei, sine  
omni enim decreto transit, secundum nos, objectum  
de purè

I.  
Patres non  
negant scien-  
tiam mediam  
conditionatam.

II.  
Dilecti Pa-  
très non  
negant ab-  
solute futu-  
ra.

III.  
Objicitur se-  
cundo, aliquid  
esse futurum  
sine decreto  
Dei.



de purè possibili ad futurum conditionatè. Confirmatur: non potest aliquid esse absolute futurum sine decreto absoluto; ergo nec conditionatè futurum sine decreto conditionato. Ad tam argumentum, quàm Confirmationem respondetur, nihil transire posse de purè possibili ad futurum conditionatè, sine decreto Dei, non actu posito, sed conditionatè ponendo: de quo latius dictum est supra, sect. secundâ. Objectum ergo scientiæ Mediæ, seu conditionatæ, transit de purè possibili ad conditionatè futurum, si ponatur conditio; & consequenter, si alia etiam omnia ponantur quæ ad ponendam conditionem, & eliciendum consensum sunt necessaria, quorum unum est decretum Dei. Sicut tamen ut objectum sit conditionatè futurum, non requiritur ut conditio actu ponatur, sed solum quod si poneretur conditio, objectum existeret, idem est de decreto; cuius proinde, non absoluta, sed conditionata tantum existentia est ad futuritionem conditionatam objecti necessaria.

Res: requiritur decretum, non actu posito, sed conditionatè ponendum.

Quid ad futuritionem conditionatam objecti sit necessarium.

IV.

Objectum conditionatum quæ ratione sit scibile ante decretum.

Hinc etiam solvitur quod opponunt aliqui, objectum scilicet conditionatum non esse scibile ante decretum Dei, cum ante illud, nullum habeat esse. Respondetur enim ad hoc ut à Deo cognoscatur, sufficere conditionatum illud esse, seu secundum quid, hoc est, quod quamvis actu nullum habeat esse, nec in se, nec in causâ, haberet tamen, si omnia ad illius existentiam necessaria (inter quæ, ut proxime dixi, unum est decretum Dei) ponerentur. Quod etiam dicere debent adversarii, secundum quos, ante omne decretum actu posito, novit Deus, voluntatem, si physicè prædeterminetur, consensuram: en eadem planè difficultas.

V.

Quo sensu Deus videat opera bona conditionatè futura ex gratia efficaci.

Obijciunt tertio: Si detur huiusmodi scientia Mediæ, sequitur, Deum videre opera conditionatè futura, & non ex gratiâ efficaci, quæ tali, gratia siquidem non est efficax, nisi in quantum datur ex Scientiâ Mediâ; scientia autem Mediæ non videt seipsam, ergo non videt opera illa procedere ex gratiâ ut efficaci. Respondetur, gratiam, ut efficacem, dicere duo, vim physicam & operativam, & infallibilitatem: primum habet gratia seu auxilium ex se adequatè; unde si homini daretur, & non ex Scientiâ Mediâ, non esset minus efficax hoc sensu, id est, non minorem haberet vim operativam, nec minus inferret effectum, consensum scilicet illius, qui per eam vocatur. Dico itaque, Deum, quamvis per scientiam mediâ, hanc ipsam scientiam non videat, videre nihilominus, opera bona procedere ex gratiâ efficaci ut efficaci; scientia enim Mediæ seu conditionatæ nullam vim operativam confert gratiæ, sed solum requiritur ex parte Dei, ut eum dirigat ad dandum gratiam efficacem, seu quæ de facto sit habitura effectum, potius quàm inefficacem: tota autem efficientia provenit ab auxilio.

Quid dicat gratia efficax, ut efficiat.

VI.

Obijciunt omnem conditionalem propositionem debere esse illativam.

Obijciunt quarto: Conditionalis propositio vera, est secundum nos illativa: ergo dari nequit scientia conditionata de actu vel effectu libero; ad hoc enim ut conditionalis sit illativa, debet antecedens, vel quasi antecedens, inferre consequens, quod tamen hic non contingit; nec enim valet, vocatur homo, ergo consentiet: forte enim non consentiet; ergo propositio conditionalis non est vera in materiâ contingente, sed tantum in necessariâ. Respondetur, hoc antecedens, homo vocatur, vel sumi generationem pro omni vocatione, & in quibuscunque circumstantiis, & hoc sensu verum est, ut antecedens inferat consequens debere illud esse in materiâ necessariâ, quomodo loquitur S. Thomas in Opusc. 48. cap. 14. In materiâ quippe contingente sæpe antecedens non inferat consequens: hoc

Quando in propositione conditionalis antecedens inferat consequens.

mines namque frequenter vocantur & non consentiunt. Vel hoc antecedens homo vocatur, sumitur pro hoc homine qui hic & nunc, hac numero vocatione vocatur; ut autem huiusmodi conditionalis sit illativa, non requiritur ut sit necessaria, sed sufficit quod de facto vocatio sit illatura consensum, quamvis liberè.

VII.

Univerſim itaque loquendo, ad veritatem harum propositionum sufficit id quod importatur sub conditione in antecedente, vel quasi antecedente, posita conditione, verè inferre illud aliud, quod importatur in consequente; sive id præstet ut causa necessaria, sive libera, physica vel moralis, per quamcunque denique connexionem quam cum illo habet; omnibus enim his modis antecedens aliquod potest inferre consequens, idque æquali veritate, licet non æquali certitudine, sed vel morali, ut in hac propositione, Si Petrus in tale consortium eras incidat, peccabit; vel physica, ut in hac, Si ignis applicetur stipula, eam comburet; vel metaphysica, ut, Si sit homo, est animal. In Deo quidem æqualem habent omnes ejus actus certitudinem, sed hoc quia infinita simpliciter claritate videt quid sit futurum, & non merè habet scientiam deductam à rebus, ut in nobis contingit. Quod etiam fateri debent adversarii de contingentibus absolute futuris.

Quæcumque conexio sufficit in conditionatè, ut antecedens inferat consequens.

VIII.

Obijciunt quinto, Sequi, consensum nostrum futurum esse quid prius & prærequisitum ad prædestinationem nostram ad gratiam; quod tamen nullo modo videtur dicendum: jam enim incidere videmur in errorem Semipelagianorum: illa namque opera prævisa, sunt aliquo modo motivum divinæ voluntati ad hominem illum ad gratiam prædestinandum; ergo initium prædestinationis datur ex parte hominis. Sed, ut bene advertit Erice d. 7. cap. 11. num. 74. hoc argumentum solvi etiam debet ab adversariis; Deus enim, antequam hominem vocet, præscit, eum, si prædeterminaretur, convertendum, & plura habiturum merita, si sapius prædeterminetur. Reddere ergo rationem debent ipsi, cur Deus ab illis meritis non moveatur ad hominem illum vocandum, & gratiam ei largiendam.

An consensus noster conditionatè futurus aliquo modo præcedat prædestinationem ad gratiam.

IX.

Resp. itaque, duplex esse genus motivorum; alterum per modum meriti, alterum per modum finis: licet ergo bona opera conditionatè tantum futura, non habeant vim sufficientem ad movendum per modum meriti, ad hoc enim requiritur verum exercitium liberi arbitrii, realiter à parte rei pro aliquâ differentiâ temporis positum; nec enim ad movendum ut detur præmium reale & verè existens, proportionatum est meritum non existens, & consequenter reipsâ nullum. Quare ad summum movere possunt merita conditionatè prævisa, ad præmium similiter conditionatum; quod tamen nunquam transibit in absolutum, nisi prius merita etiam transferantur in absoluta. Bona ergo opera hoc modo prævisa, movere solum possunt per modum objecti, seu finis; quem quia intendit Deus, propterea dat hoc auxilium quod videt, si detur, fore efficax, potius quàm aliud quod prævidet, casu quo daretur, non habiturum effectum.

Duplex motivorum genus, per modum meriti, & finis.

X.

Obijciunt sexto: Nullam esse rationem cur Deus voluntatem Petri cognoscat, hoc potius facturam fuisse quàm oppositum, cum pro illo priori nihil sit, quod eam magis ad unam partem determinet quàm ad aliam. Respondetur, quamvis nullum sit ex parte cause determinativum, cum tamen Petrus, si talis ei detur inspiratio, sit de facto in alteram se partem determinaturus, Deus qui omnia nosse debet sicuti sunt, hoc etiam novit, non in

Obijciunt Deum pro illo prioriori videri Petrum consentire potius, quàm non consentire.



*Deus consensum Petri, non in causa videt, sed in ipso consensu.*

causa, in illa enim nihil est quod antecederet concessatur magis cum consensu, quam cum negatione consensus, sed hanc Petri determinationem, seu consensum videt in ipso consensu, seu quia est futurum. Unde, sicut supra diximus de futuris contingentibus absolutis, ita hic dicimus de conditionatis, Deum scilicet illa cognoscere in seipsis immediate: licet namque futurius conditionata modo nihil sit, ad hoc tamen ut aliquid cognoscatur, non requiritur ut actu existat, cum & praeterita cognoscantur: possibilia etiam, imò & impossibilia, actum intellectus terminant, ut supra fufius dictum est. Ad hoc ergo ut cognoscantur haec futura, sufficit quòd si ponatur talis conditio, habitura essent existentiam.

## SECTIO SEPTIMA.

### Scientia Media non tollit voluntatis humanae libertatem.

*I. Obij. Scientia Media tollit libertatem.*

*Præcluditur responsio de paritate scientia visionis.*

*II. Hoc argumentum circa libertatem aequè urget aduersarios.*

*III. Scientia conditionata non est simpliciter antecedens, siquid non tollit libertatem.*

*IV. Vt prius ostenditur scientiam conditionatam esse simpliciter consequentem.*

**O**BJICITUR itaque septimò: Scientiam Mediam tollere libertatem: posito enim auxilio & hac scientiâ, qua scilicet Deus novit, si auxilium, seu inspiratio detur Petro in talibus circumstantiis, ipsum consensurum; hoc, inquam, auxilio posito & scientiâ qua Deus novit, si detur, habiturum effectum, non potest non sequi consensus. Nec dicas eodem modo rem hic se habere sicut in scientia visionis, quâ posita, quamvis non possit non sequi effectus, non tamen tollitur libertas: hoc, inquam, non satisfacit; scientia enim visionis supponit effectum, seu consensum absolutè futurum, sicque eum subsequitur; at verò scientia conditionata antecedit consensum, nam antecedit auxilium, quod est causa consensus; hæc enim scientia dirigit Deum ad auxilium conferendum: ergo per eam antecederet inducitur in voluntatem necessitas, sicque tollitur libertas.

Sed contrâ primò: nam secundum contrariæ sententiæ auctores, videt Deus, si detur prædeterminatio physica, voluntatem liberè consensuram: si ergo scientia conditionata prædeterminationis, purificatâ conditione, seu posita prædeterminatione, juxta illos non tollit libertatem voluntatis, quomodo eam tollit scientia conditionata auxilii indifferentis?

Ad argumentum itaque dico, scientiam conditionatam non esse quid simpliciter antecedens consensum, sed solum secundum quid; supponit namque consensum aliquo modo futurum, nempe conditionatè: nisi enim Petrus, si daretur tale auxilium, esset consensurus, non posset Deus habere hujusmodi scientiam conditionatam, utpote quæ non minùs supponit objectum suum conditionatè futurum, quam scientia visionis supponit illud futurum absolutè.

Per Scientiam ergo conditionatam ideo solum novit Deus, Petrum, si ponatur in his circumstantiis, consensurum, quia reipsâ in iis est consensurus, sicque est quid consequens; unde & necessitas, si quam inducit, est similiter consequens, cum simpliciter fuerit in potestate Petri efficere ut Deus hanc scientiam non habuisset, sed contrariam; si enim Petrus, posita vocatione, non fuisset consensurus, Deus non scivisset, ipsum, si eam haberet, consensurum, sed non consensurum. Sicut ergo hæc scientia conditionata Dei fuit, ut ita dicam, in potestate Petri, qui scilicet eam potuisset impedire, & hac de causa est simpliciter consequens;

ita quicquid ad illam sequitur, necessariam cum ea habens connexionem, censi debet consequens, cum non minùs in potestate Petri sit, potueritque illud impedire, quam scientiam, imò impediri scientiâ, de facto impedivisset.

Res hæc ulterius declaratur: Petrus, posita inspiratione, in instanti A elicit consensum liberè; nam est actus meritorius, & si inspiratio esset ad opus præceptum, illam rejiciendo peccaret; ergo liberè consentit vel non consentit, ergo verum erat dicere, si in instanti A detur ipsi inspiratio, consentiet liberè; ergo si homo quispiam, vel Angelus, diceret, Petrus, si in instanti A habeat talem inspirationem, liberè consentiet, verum diceret; ergo scit Deus, hanc ejus propositionem seu actum esse verum, cum necessariò sciat omne scibile; ergo novit objectum ita se habere, sed hoc cognoscit per scientiam conditionatam, cum objectum sit conditionatum, ergo hæc scientia non tollit libertatem, cum per eam judicet Deus, Petrum si eo instanti habeat talem inspirationem, liberè consensurum, alioqui hæc scientia seipsam argueret falsitatis.

Dices primò: Scientia conditionata supponit solum futuriorem conditionatam consensum, non absolutam; ergo antecedit consensum, sicque, cum stante illâ, non possit non sequi effectus, qui per illam prævidetur futurus, inseret voluntati necessitatem, idque antecederet, cum omnia principia antecedentia, necessariò connexa cum effectu, ferant secum necessitatem, & libertate privent.

Respondetur, ex duplici capite peccare hoc argumentum; primò, quòd supponat scientiam conditionatam esse principium influens in consensum; cum nihilominus hæc scientia non sit principium influens, sed quid tantum remotè applicans principia influentia; ab his autem desumitur mensura libertatis vel necessitatis actus elicit: si enim applicans sit liberum, principia autem immediata, & influentia quæ applicat, necessaria, actus horum naturam sequetur, & erit necessarius. Unde è contrario, si Deus (ut cum erroneè statuebant nonnulli ex antiquis Philosophis) necessariò ageret ad extra, si tamen eandem voluntatem humanam vel Angelicam tunc produceret, quam modò produxit liberè, non minùs liberè actus suos eliceret, hæc voluntas, quam modò eos elicit: quod signum est, libertatem, vel necessitatem actuum adæquatè provenire à principiis tantum immediate influentibus.

Secundum, in quo peccat hoc argumentum, est, quòd scientiâ conditionatam velit simpliciter antecedere consensum Petri absolutum; non enim illud antecedit simpliciter, sed tantum secundum quid: tum quia, ut supra dixi, est in nostrâ potestate efficere, ut Deus hanc scientiam conditionatam non habuerit: tum quia scientia hæc supponit consensum aliquo modo futurum, nempe conditionatè. Quamvis ergo ponatur scientia conditionata ante absolutam existentiam consensus, non tamen præcedit consensum simpliciter; id enim solum præcedit simpliciter, quod nullo modo supponit consensum futurum; hæc autem scientia supponit consensum aliquâ ratione futurum, in esse scilicet conditionato, sicque pendet à libertate aliquo modo, nempe conditionatè exercitâ, eamque subsequitur; nihil autem necessitat nisi quod simpliciter antecedit consensum, seu quod nullo modo supponit libertatem exercitam, ne quidem conditionatè.

Dices secundò: actus aliquis, ut liberè producat, procedere in statu absoluto ab ipsâ principia debet, à quibus prævidebatur processurus conditionatè; hic autem mutantur principia; cum enim

*V. Per se scientia conditionata cum libertate, magis in particulari declaratur.*

*VI. Dices, scientia conditionata præcedit consensum absolutum.*

*VII. Scientia conditionata non est principium influens, sed quid applicans principia influentia in consensum.*

*Libertas, vel necessitas actus provenit à principiis immediate influentibus.*

*VIII. Scientia conditionata non antecedit simpliciter consensum absolutum.*

*Quod supponit futuriorem conditionatam, non antecedit simpliciter consensum absolutum.*

*IX. Quis sensus in statu absolute ab ipsâ præ-*



cadere prin-  
cipium debet,  
a quibus  
prævidebatur  
processus  
in statu  
conditionato.

enim in statu conditionato, solum videretur consensus Petri processurus ex principiis indifferentibus, in statu absoluto additur novum principium, scientia scilicet conditionata, quæ necessariam habet connexionem cum consensu, ita ut illa stante, non possit non elici. Respondetur, non addi novum principium proximum ac simpliciter antecedens, & influens in consensum, sed tantum principium remotum ac subsequens, supponensque consensum aliquo modo futurum, & in eum nullum habens influxum, sed tantum applicans principia influentia, ut dictum est num. septimo: hujusmodi autem principium, ut dixi, non efficit liberatam, cum eam supponat aliquo modo exercitam.

Addo ulterius, consensum conditionatè futurum subsequi quodammodo consensum absolute futurum; nisi enim Petrus absolute foret consensus per hanc inspirationem actu a parte rei positam, non esset consensus conditionatè, seu si poneretur. Cum ergo scientia conditionata supponat consensum conditionatè futurum, & hic, ut dixi, aliquo modo subsequatur consensum absolutum, & ab eo futuro dependeat, scientia etiam conditionata est aliqua ratione posterior consensui absoluto, & ab eo similiter dependens.

## SECTIO OCTAVA.

### Utrum Deus cognoscat futura disparata; aut etiam impossibilia.

I.  
Quid per  
proposi-  
tiones  
dispara-  
tas intelli-  
gatur.

**D**ISPARATA illa vocantur, quorum unum nullo modo ad inferendum aliud conducit: ut, *Si Aquila volat, Petrus peccabit*; & alia id genus. Videtur ergo, hæc etiam a Deo cognosci debere: hæ enim propositiones vel sunt veræ vel falsæ, non minus quam alie de objectis vel conditionatè, vel absolute futuris: nec enim minus videntur contradictoriæ hæ duæ propositiones, *Si Aquila volat, Petrus peccabit*; *Si Aquila volat, Petrus non peccabit*; quàm hæ, *Aquila volat, & Petrus peccabit*; *Aquila volat, & Petrus non peccabit*, cum idem utrobique sit objectum.

II.  
Prima opi-  
nio est futu-  
ra disparata  
a Deo cog-  
nosc.

Hujus resolutionis quæstionis ex eo dependet, ut sciatur, quem sensum hujusmodi conditionales propositiones disparata faciant. P. Suarez in hoc Opusculo, lib. 2. c. 6. n. 4. ait, illas concomitantiam solummodo, seu coexistentiam illorum duorum inter se importare, sicque veras esse si res illæ sibi coexistant; sin minus, esse falsas. Addit tamen, improprium esse modum loquendi, & propositiones illas aptius explicari per particulam *quando*, ut, *Quando hoc fuerit, alterum etiam erit*, quàm per particulam conditionalem *si*.

III.  
Explicari  
nequeunt  
hæ proposi-  
tiones per  
particulam  
quando.

Sed contra hoc est, nam licet explicari fortasse possint hæ propositiones per particulam temporalem *quando*, ubi utraque pars est de præsentis, vel de futuro; at ubi altera est de præsentis, altera de futuro, ut in exemplis adductis, *Si aquila volat, Petrus peccabit* &c. non possunt hæ propositiones enunciari per particulam *quando*, nec significatur coexistentia illorum objectorum cum alterum sit de præsentis, alterum de futuro, sicque non coexistunt.

IV.  
In proposi-  
tionibus co-  
ditionalibus  
semper im-  
portatur il-  
lusio.

Imò in istis propositionibus, etiamsi ponatur utraque pars de præsentis, vel utraque de futuro, probabilius est, nunquam importari meram concomitantiam, sed quandam illationem, ita ut id quod importatur sub conditione, sit aliquo modo con-

R.P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

ducens ad positionem alterius. Sensus itaque harum propositionum, *Si aquila volat, Turca saltat*; *Si Petrus peccabit, Paulus dormiet* &c. est instar aliarum propositionum conditionalium & universarum innuit connexionem inter partem quæ sub conditione importatur, & aliam, nec quancunque connexionem, sed talem ut pars illa conducatur aliquo modo ad inferendam aliam. Unde, aliud sine dubio affirmat, qui dicit, *Si Petrus eras petierit librum a Paulo, dabit ei*; & qui dicit, *Si eras gallus canter, Petrus dabit Paulo librum*, in primâ enim propositione insinuat, petitionem habere influxum aliquem in donationem libri, quod nec est, nec minuitur in secundâ.

Ad id quod opponeretur, nempe, has & similes propositiones, *Si aquila volat, Petrus peccabit*; *Si aquila volat, Petrus non peccabit*, esse contradictorias. Respondeo, non esse contradictorias, sed utramque esse affirmativam, & falsam. Quod utraque sit affirmativa, patet, quia propositio conditionalis, secundum Dialecticos, est hypothetica, cujus quatuor sunt species, *copulativa, disjunctiva, conditionalis, & causalis*: tamdiu verò propositio hypothetica est affirmativa, quamdiu copula, seu id quod est instar copulæ (quod in conditionali est ipsa conditio) non negatur, ut in his duabus propositionibus contingit. Quod verò utraque sit falsa, probatur; importat enim prima propositio, volatum aquilæ esse aliquo modo causam peccati Petri: secunda è contrario denotat, esse aliquo modo causam negationis peccati illius; quorum utrumque est falsum.

Ut ergo sint contradictoriæ hæ propositiones, adhiberi debet regula, quam ad efficiendam propositionem contradictoriam Dialectici adhibendam præscribunt, & in propositionibus hypotheticis est omnino necessaria; nempe, ut particula *non* toti propositioni præfigatur; unde, contradictoria hujus, *Si aquila volat, Petrus peccabit*, non est hæc, *Si aquila non volat, Petrus non peccabit*, sed hæc, *Non si aquila volat, Petrus peccabit*, & hæc propositio est vera, idque licet de facto & aquila volet, & Petrus sit peccaturus; hæc enim particula negativa non negat vel volatum aquilæ, vel peccatum Petri secuturum, nec etiam utrumque simul, sed solum negat volatum aquilæ quidquam hæc & nunc conducere ad inferendum peccatum Petri; quod est verum, nisi Petrus ex volatu aquilæ sumpturus sit occasionem peccandi, quod ut plurimum non contingit.

Unde etiam, ut rectè advertunt Dialectici, conditionalis propositio rectè resolvitur in causalem, & ex hac à posteriori discerni potest veritas ejus vel falsitas: illa enim conditionalis de futuro, cujus postea causalis est vera, fuit vera, & è contrâ: sic ergo, cum hæc propositio sit falsa, *Quia aquila volabat, Petrus nunc peccat*, ita & falsa erat illa, *Si aquila volat, Petrus peccabit*. Si tamen ullo modo pars conditionata juvet ad inferendam aliam, siue ut causa, vel physica, vel moralis, siue ut conditio, propositio est vera; & hujusmodi conditionata novit Deus; sed non sunt disparata: alia autem non novit, nisi forte quis propterea dixerit, Deum illa nosse, quod novit propositionem esse falsam; sed hoc non est quod inquirimus in præsentis.

Dices: etiam in ipsa sacra Scripturâ reperiri propositiones hujusmodi conditionales disparatas: sic enim libro 4. Regum, cap. 13. dixit Elizeus Propheta ad Regem Joas, *Si percussisses sexies aut septies (terram) percussisses Syriam usque ad consumptionem*; quæ autem connexio inter percussorem illam terræ,

V.  
Quid ad rati-  
onem con-  
tradictoria-  
rum requi-  
ratur in co-  
ditionalibus

VI.  
Quæ propo-  
sitiones con-  
ditionales  
sint contra-  
dictoria.

VII.  
Regula pro  
dignoscendis  
propositi-  
onibus condi-  
tionalibus.

Ex propositi-  
one causali  
dignoscitur  
veritas pro-  
positionis  
conditiona-  
lis.

VIII.  
In sacra Scri-  
pturâ non  
sunt condi-  
tionales dis-  
parata.

M 2

& Syriæ.



& Syriæ internecionem? Respondetur, physicam quidem inter hæc connexionem nullam fuisse, fuisse tamen moralem; sciebat siquidem Propheta, decrevisse Deum, si id sexies vel septies fecisset, fore ut cum eo concurreret ad omnimodam Syriæ destructionem.

**IX.** Neque hinc inferas, nulla omnino esse objecta disparata, cum nihil planè sit, quod Dei voluntatem movere nequeat ad aliud intuitu illius ponendum: Respondetur enim, ad hoc ut propositio non sit disparata, non sufficere quòd res aliqua movere Deum possit ad aliam propter illam ponendum, sed requiritur ut actu eum moveat, seu quòd statuerit Deus, si illa ponatur, aliam etiam ponere.

**X.** Quæres, utrùm Deus cognoscat objecta conditionata sub conditione impossibili, ut, *Si Bucephalus fieret homo, & tentaretur, peccaret, & similia.* Ego certè universum cognitionem horum objectorum Deo negari non posse censeo: dum enim homines (quod sæpe faciunt) huiusmodi propositiones eliciunt, *Si lapis esset equus, hinniret, curreret, &c. Si equus esset avis, volaret, cantaret, & sic de aliis;* Deus videns hos actus, novit eos esse veros vel falsos, ergo in iis cognoscit objecta, & novit ea ita se habere, vel non habere sicut ab actibus enunciantur; ergo si homines hæc norint, novit etiam illa in actibus illis Deus. Utrùm autem ea etiam noverit immediatè, probabilior videtur pars negativa; tum quia otiosæ videntur ejusmodi cogitationes; tum etiam quia non est eadem ratio cur Deus cognoscat conditionata impossibilia, quæ est de cognitione conditionatorum possibilium; horum enim cognitio ad rectam Universi administrationem, & ut Deus de rebus prudenter disponat, utilissima est, ne dicam necessaria; quod in cognitione impossibilium non reperitur.

## SECTIO NONA.

*Utrum Deus cognoscat actus suos liberos, tum conditionatos, tum absolutos.*

**I.** Probabilis est, Deum actus conditionatos suos voluntatis cognoscere.

**II.** Deus decreta sua, non mediata tantum cognoscit, sed etiam mediata.

**III.** Actus suos liberos absolutos Deus perfectissime cognoscit.

**Q**UOD primum, multò probabilius videtur, Deum huiusmodi actus suæ voluntatis conditionatos cognoscere; tum quia non minùs cognoscibiles sunt quàm actus nostræ voluntatis, & res omnes aliæ; tum quia Deus novit, si homo non peccasset, se habiturum fuisse decretum non assuendi carnem humanam, saltem possibilem: decretum item salvandi Judam, si in gratia ad finem usque vitæ perseverasset.

Licet verò hoc etiam in aliquo alio actu suo cognoscere possit, ut in voluntate seu decreto conditionato quod jam habet salvandi omnes si moriantur in gratia, nil tamen obstat quòd minùs id immediatè etiam in se cognoscat, nempe si tali vel tali modo mundum creasset, se talia vel talia decreta habiturum fuisse: quæ tamen vocanda necne sint decreta futura, cum quidquid in Deo est, æternum esse necesse sit, quæstio est de modo loquendi. Nec magis hinc læditur libertas Dei ex hac scientia conditionata suorum actuum, quàm lædit nostram scientia conditionata quam habet Deus nostrorum: de quo dictum est sect. septimâ, & plura adjiciuntur, cum de prævisionibus.

Quoad secundum de decretis absolutis, extra controversiam videtur, Deum decreta sua absoluta de futuris cognoscere; nec enim est cur non æquè

illa cognoscat ac cætera omnia; imò aliàs se perfectè etè non comprehenderet. Probatum ex illo 1. ad Corinth. cap. 2. v. 10. *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei:* id est, ut hoc loco explicat S. Thomas, abditissima etiam Dei consilia, decretaque libera divinæ voluntatis. Quod ibidem magis in particulari declarans Apostolus adjungit: *Quis enim scit hominum, quæ sunt hominis, nisi spiritus, qui in ipso est? ita & quæ Dei sunt, nemo novit nisi spiritus Dei.* Hoc autem dictum Apostoli intelligendum esse de decretis Dei liberis, videtur manifestum, hæc enim sunt in hominibus, quæ aliis sunt ignota, & ei soli qui ea habet, sunt perfectæ, atque iis quibus ipsi visum fuerit illa aperire.

Non tamen puto, Deum prius decreta illa videre quàm sint, vel ratione nostrâ futura sint; scientia enim non minùs in his, quàm aliis omnibus, supponit objectum futurum, licet fortè in his decretis peculiaris ratio sit cur potius dicantur esse simul cum scientia visionis ad ipsa terminatâ, quàm decreta conditionata, cum sit necessaria inter utraque connexio, & ab his ad illam, & è contrâ, valeat consequentia: ex eo enim quòd scientia hæc videat futura, non possunt non esse futura; & è contrâ, si sint futura, necessariò ab hac scientia cognoscuntur; unde, neutrum est altero prius subsistendi consequentia.

Aliquo tamen modo videntur decreta hæc absoluta priora quàm sit scientia visionis, suntque conditio illam antecedens, ad eum modum quo, secundum Theologos communiter, res omnes futuræ creatæ sunt priores aliquo modo scientiæ visionis ad ipsas terminatâ, & earum futuritio est conditio aliquo modo prærequisita ad hanc Dei scientiam. Unde docent passim Theologi, hanc causalem esse falsam; ideo res sunt futura quia Deus eas novit per scientiam visionis; sed è contrâ, & alioqui, inquirunt, nisi scientia visionis subsequeretur actus nostros jam futuros, tolleretur libertas.

## SECTIO DECIMA.

*Quomodo Dei præscientia stet cum hominum libertate.*

**L**IBERTATEM hominis nullâ non ætate impugnaverunt hæretici, voluntatemque nostram non sui juris esse, sed innatâ quadam vi ac pondere ad omnia necessariò ferri dixerunt. Impium hoc dogma, in ipsis nascentis Ecclesiæ exordiis primus docuit Simon Magus, hæreticorum antesignanus: hunc postea secuti sunt Manichæi, Wiclefius, & alii. Quem etiam errorem obviis ulnis amplexi sunt nostri temporis novatores, Lutherus, Calvinus, Beza, Melancthon, cum totâ sequacium cætervâ, eumque inter præcipuos sectæ suæ articulos recentent; eo nimirum consilio, ut sopitis utrumque, amissâ libertatis obtentu, oblucentis semper conscientie clamoribus, qui se vel invitè identidem solent ingerere, liberius sese in omni turpitudinum cæno, nullo inturbante, volent. Horum proinde errorem, quatenus generatim voluntatis humanæ libertatem negat, latè confutavi in Prometheo Christiano, Disp. decima tertia: ubi etiam triplex Fati genus, quo nonnulli mentes hominum teneri asserebant, rejeci.

Ad rem verò præsentem, qui cum Dei præscientiæ libertatem hominis conciliare non poterunt, quidam fuerunt ex Ethnicis, inter quos Cicero de Fato, & Lib. 2. de Divinatione, cum capere nequiret



nequiret quo pacto, si Deus futura præsciret homines operationes suas liberè exercere possent, Deum hæc præscire negabat: sicque, ut rectè S. August. lib. 5. de Civit. cap. 9. *Ut homines liberos faceret, fecit sacrilegos.* Quem etiam errorem nonnulli tribuunt Aristoteli. Wiclefus verò, ut refert Waldensis Tom. 1. cap. 22. & 25. Dei præscientiam libero actuum nostrorum exercitio coexistere non posse cum affirmaret, Deum quidem futura scire asserbat, sed inde aiebat hominibus adimi libertatem: quod post ipsum alii etiam affirmant ex novatoribus.

III. Dico primò contra Ethnicos, indubitatum esse, Deum futura, adeoque actiones omnes hominum, ab iis quocunque tempore eliciendas præscire. Hanc conclusionem fusè probavi Disp. præcedente, sect. primâ; estque res planè certa: id enim imprimis apertè tradit divina Scriptura, ut Ecclesiastici 23. v. 29. *Domino Deo, antequam crearentur, omnia sunt agnita.* Item Isaie 41. v. 23. *Annunciate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia Dii estis vos: & alibi sæpè, ut loco citato ostendi.* Deinde Deus in sacris Literis multa, antequam fierent, revelavit; ergo ea præscivit, alioqui prædictiones suas errori exponeret, & falsitati. Quare appositè ad rem præsentem Tertullianus lib. 2. contra Marcionem, cap. 5. ait, *Deum, quod fecit Prophetas, tot habere testes præscientiæ suæ.* Tandem hoc ipsum clarè probatur, tum ex perfectione intellectus Divini, tum ex eâ, quam de rebus omnibus habet, providentiâ, quæ hanc futurorum præscientiam necessariò requirit: ut Sect. illâ primâ fusius est declaratum.

IV. Dico secundò contra Wiclefum, & ejus hac in re sectatores, perfectam hanc, quam Deus de rebus omnibus futuris habet, præscientiam, ne minimâ quidem ex parte humanæ voluntatis libertatem infringere. Ratio est: Dei enim præscientia, quamvis actus nostros futuros, tempore antecedit, ratione tamen, ac veluti naturâ eos sublequitur, nec ideo sunt futuri quia Deus illos novit esse futuros, sed è contrâ ideo Deus novit esse futuros quia sunt futuri. Quare, prius quodammodo naturâ sunt futuri, quam ut futuri cognoscantur; non quòd res illa Dei scientiam per influxum cau- set, (hoc enim est impossibile) sed effectus futuri sunt conditio ut Deus hanc scientiam potius habeat, quam aliam. Sicut enim de factò Deus ab æterno novit Adamum tali tempore peccaturû; ita si Adamus, ut potuit, se ad non peccandum determinasset, Deus, non hanc, sed aliam præscientiam habuisset. Unde in nostrâ potestate est efficere ut Deus hanc scientiam non habuerit, sicque hæc libera Dei scientia est nostris actibus posterior, & ab ipsis hoc modo dependens.

V. Hæc est clarissima mens sanctorum Patrum ut supra, Disp. 22. sect. 14. ostendi, declarando quo pacto scientia visionis non sit causa rerum; passim namque affirmant, res non ideo esse futuras quia eas Deus præscit, sed è contrâ ideo Deum eas præscire quia sunt future. Hoc, ut supra relatos omittam, clarissimè docet Origenes lib. 7. in cap. 8. ad Rom. in illa verba, *Quos præscivit & prædestinavit: ubi ad rem præsentem sic habet: Non propterea erit aliquid, quia id sit Deus futurum: sed quia futurum est, scitur à Deo antequam fiat.* Et mox subdit: *Non ergo quia Propheta prædixerunt, ideo prodidit Iudas, sed quia futurus esset proditor, ea quæ ille nequitia profecti sui gesturus erat, prædixerunt Propheta, cum utique Iudas in potestate habuisset, ut esset similis Petro, aut Joanni, si voluisset: sed elegit pecunia cupiditatem* R. A. Compton Theol. Scholast. Tom. I.

magis quam Apostolici consortii gloriam: & hanc ejus voluntatem prævidentes Propheta, librorum tradiderunt monumentis.

Idem de peccatorum præscientia docet S. Augustinus: Neque enim, inquit, ideo peccat homo quia Deus illam peccaturam præscivit, &c. Tres etiam rationes S. Augustini, ad probandum Dei præscientiam non tollere hominum libertatem, proponuntur Sect. sequente, n. 9. Hoc quoque affirmat S. Cyrillus l. 9. in Joannem, cap. 10. *Quoniam, inquit, ita nonnulli sponte fururi erant, ideo præscius Spiritus Sanctus prædixit.* Tandem, ut innumeros omittam, qui videri poterunt apud P. Ruizium Disp. 33. sect. 4 hanc ipsam veritatem apertissimè tradit S. Joannes Damascenus lib. contra Manichæos propè finem: *Via Dei præsciens, inquit, à nobis causam non sumit: at verò, ut ea quæ facturi sumus, præsciat, à nobis profici- scitur.* Est quidem Dei præscientia vera & inviolabilis, ipsa tamen nequaquam causa est cur omnino fiat quod futurum est, quin potius, quia hoc vel illud facturi sumus, ideo præscit. Ex quibus omnibus deducitur, scientiam Dei liberam ab effectibus contingentibus pendere, eosque naturâ aliquo modo sublequi, sicque non tollere libertatem.

## SECTIO UNDECIMA.

### Argumenta contententia, Dei præscientiam tollere nostram libertatem.

EX dictis Sect. præcedente, satis clarè, ut existimo, constat divinam præscientiam non tollere nostram libertatem. Ut verò res hæc clariùs innotescat, quæ contra eam ab hæreticis objiciuntur, breviter proponam. Arguit itaque primò Wiclefus: scientia Dei est infallibilis: ergo proportionatum sibi habere debet objectum, nempe infallibile; ergo objectum hoc est necessarium; ergo ipso factò quòd Deus cognoscat actus futuros, sunt futuri necessariò. Sed contrâ, hæc enim argumentatio, si valeat, probabit, nihil actu existens esse contingens, cum non minùs infallibilem de rebus existentibus habeat Deus cognitionem, quàm de futuris. Respondetur itaque, infallibilitatem esse duplicem, antecedentem, & consequentem: actus itaque nostri liberi futuri, non habent infallibilitatem antecedentem, seu à causâ eorum completâ: hæc enim, ut Disp. præcedente dixi, non magis infallibiliter connectitur cum effectu, quàm cum negatione effectûs. Solum ergo habent actus nostri futuri infallibilitatem consequentem, quia nimirum verè de factò sunt futuri; præscientia autem, seu scientia visionis in Deo ad eos non terminatur, nisi posito quòd sint futuri; nam nullo modo in eos influit, neque enim est causa rerum, ut ostendi supra, Disp. 22. sect. 14. posito autem quòd sint futuri, sunt necessariò futuri: hæc tamen est necessitas tantùm consequens, & horum actuum futuritionem supponens.

Arguit Wiclefus secundò: Deus jam præscit, Petrum cras peccaturum; ergo non potest Petrus non cras peccare; fieri siquidem nequit ut id non eveniat: tum sic, sed Deum hoc præscire, est necessarium, neque enim est in potestate Petri efficere, ut Deus hoc non præcognoscat: ergo Petrus cras peccabitur necessario; antecedens quippe necessarium inferit semper necessarium consequens.

VI. S. Augustinus de Civit. l. 5. c. 10.

S. Cyrillus.

S. Joannes Damascenus.

I. Infallibilis cogniti- nis divina non obstat voluntatis nostra libertati.

Infallibilis duplex: antecedens, & consequens.

Quam infallibilitatem habent actus nostri futuri.

II. Objic. Deus præscit Petrum cras peccaturum, ergo non potest non cras peccare.

M 3

Ad



III.  
Exscientia  
Dei, so-  
lum sequi-  
tur neces-  
sitas conse-  
quens, non  
antecedens.

Ad argumentum, concessio antecedente distin-  
guo consequens; posita hac Dei præscentia, non  
potest Petrus non peccare necessitate consequente,  
concedo consequentiam; necessitate antecedente,  
nego. Ad probationem dico, impossibile quidem  
esse ut id non eveniat quod Deus antecedenter præ-  
scit eventurum, seu independentem à rei futuritione;  
in presenti autem, hac Dei præscentia de-  
pendet à futuritione actus illius, seu peccati futuri;  
nisi etenim Petrus esset se ad peccatum determina-  
turus, Deus non sciret eum peccaturum; nec enim  
est ideo peccaturus quia Deus eum peccaturum  
cognoscit, sed è contrà ideo Deus cognoscit eum  
peccaturum, quia sua sponte se ad peccatum est de-  
terminaturus, ut ostendi suprà, num. 4.

IV.  
Magis decla-  
ratur neces-  
sitas ex prae-  
scientia Dei,  
esse tantum  
consequen-  
tem.

S. Anselmus.

Solum ergo novit eum Deus esse peccaturum,  
posito quod sit peccaturus; posito autem quod sit  
peccaturus, non potest non peccare; hac verò ne-  
cessitas non minuit libertatem, cum sit consequens,  
eamque jam exercitam, vel exercendam supponens.  
Rem hanc libro de Concordiâ præscentiæ & præ-  
destin. cap. 1. optime declarat S. Anselmus: ubi  
duplicem distinguens necessitatem, antecedentem,  
& consequentem, totidem penè verbis datam jam so-  
lutionem tradit: *Cum, inquit, dico, quia si præscit  
aliquid, necesse est illud esse futurum; idem est ac si  
dicam, si erit, ex necessitate erit. Sed hæc necessitas  
non cogit, nec prohibet aliquid esse, vel non esse: & alia  
plurima ad hanc difficultatem enodandam, ibidem  
subjungit. Quare, sicut quando videtur Petrus actu  
peccans, non tollitur ejus libertas, quia visio illa  
supponit peccatum illud positum, ita quando pec-  
catum ejus præscitur, seu prævidetur, non etiam  
tollitur libertas; quia præcognitio illa supponit  
peccatum futurum, sicque sequitur illud, non præ-  
cedit.*

V.  
Præscentia  
Dei de pec-  
cato Petri,  
non est sim-  
pliciter ne-  
cessaria.

Ad id quod in argumento addebatur, antee-  
dens illud, seu Deum peccatum Petri præscire, esse  
necessarium: dico, non esse simpliciter necessarium,  
sed tantum secundum quid, & ex suppositione,  
quod scilicet Petrus sit liberè se ad peccatum de-  
terminaturus; unde, ut dixi scet. præcedente, sim-  
pliciter est in potestate Petri efficere ut Deus hoc  
non præciverit, sed contrarium, si nimirum, ut  
potuit, non fuisset se ad peccatum determinaturus.

VI.  
Quo sensu in  
potestate ho-  
minis sit ef-  
ficere, ut  
præteritum  
non sit præ-  
teritum.

Dices: hac Dei de peccato Petri præscentia à  
multis jam annis est præterita, imò fuit ab æterno:  
ergo non est in potestate Petri illam impedire; nul-  
lus enim efficere potest ut præteritum non sit præ-  
teritum. Respondetur: licet quidem facere nullus  
possit ut præteritum, in sensu composito efficere  
potuit Petrus ut hac Dei præscentia non fuerit præ-  
terita, imò ut omnino non fuerit; præsupponit  
enim hæc scientia peccatum Petri futurum, quod  
nisi is fuisset admittens, Deus non hanc præscenti-  
am, sed aliam habuisset.

VII.  
Petrus, licet  
possit non pec-  
care, non ta-  
men potest  
falsam red-  
dere præscen-  
tiam Dei.

Obijciat aliquis tertio, si Petrus possit simplici-  
ter non peccare, ergo potest falsam reddere hanc  
præscentiam Dei. Respondetur negando conse-  
quentiam; imò falsam redderet Dei præscentiam,  
si non posset non peccare: Deus enim novit esse  
antecedenter & simpliciter in ejus potestate non

admittere peccatum, & solum scit non posse eum  
non peccare consequenter, seu posito quod sit pec-  
caturus. Cum ergo Deus tantum sciat eum pec-  
caturum, posito quod sit peccaturus, seu quia ejus  
peccatum est futurum, posito autem quod sit pec-  
caturus, non possit non peccare, clarum est, quan-  
tumvis antecedenter possit peccatum illud vitare,  
non tamen posse eum fallere præscentiam Dei, quæ  
supponit potentiam antecedentem & tantum arguit  
impotentiam consequentem. Simpliciter ergo po-  
test Petrus non peccare: stante verò hac Dei præ-  
scientiâ, seu posito quod sit peccaturus, sicque  
consequenter non potest non peccare; ut autem  
posset fallere scientiam Dei, deberet etiam posito  
quod peccatum sit futurum (ut illud futurum esse  
supponit Dei scientia) posse illud vitare.

Obijciat quartò: non potest id, quod est prius  
tempore, dependere ab aliquo merè futuro, ut pote  
quod de facto nihil est; ergo nec scientia Dei, quæ  
est æterna, pendere potest à peccato Petri cras com-  
mittendo. Distinguo antecedens: non potest ab ali-  
quo futuro dependere tanquam ab influente, con-  
cedo antecedens; tanquam à conditione, nego.  
Hæc ergo Dei præscentia de peccato Petri, nec  
esset, nec esse posset, nisi peccatum illud esset fu-  
turum. Et sanè mirum est, non posse Deum reve-  
lare ac prædicere Joannem cras hoc vel illud liberè  
facturum: si revelare id potest, ergo illud præcit; ergo hæc Dei præscentia non tollit operationum  
illarum libertatem; sic enim involveret pugnantia;  
sciret namque Joannem liberè illas actiones cras  
eliciturum, & tamen hoc sciendo tolleret earum  
libertatem, quod est planè implicitorium, & scientia  
illa destrueret seipsam.

Rem hanc totam optime declarat S. Augustinus  
To. I. lib. 3. de libero arbitrio; ubi tribus ratio-  
nibus ostendit Dei præscentiam non tollere homi-  
num libertatem. Primam rationem proponit S. Do-  
ctor cap. 3. Deus, inquit, non minus hodie, imò  
ab æterno præcivit quid ipsemet cras, & ad finem  
usque sæculi facturum sit, quam quid facturi sint  
homines; ergo si præscentia Dei inducat neces-  
sitatem in operando, Deus nefas est dicere: sequela verò pro-  
batur, nam hæc eadem formâ urgeri posset argu-  
mentum suprà numero secundo positum de ante-  
cedente necessario ad necessarium consequens, cum  
æquè necessarium sit Deum suas operationes futu-  
ras præscire, quam nostras. Secunda ratio habetur  
ibidem cap. 4. Si homo quispiam, inquit, certò  
præciverit aliquem tali instante peccaturum, non  
tolleretur ejus libertas, & tamen ex suppositione  
hujus scientiæ non posset non sequi peccatum illud,  
alioqui scientia non esset certa; ergo idem est de  
præscentia Dei. Tertia denique ratio, cap. etiam  
quarto, est, quod certa memoria quam quis cras ha-  
biturus est de peccato hodie commissio non tollit  
peccati illius libertatem. Sicut ergo, inquit S. Do-  
ctor, tu memoriâ tuâ non cogis facta esse quæ præterie-  
runt; sic Deus præscentiâ suâ non cogit faciendâ, quæ  
futura sunt. Hæc ille: & in duobus hæc capitibus  
plurima alia adducit, quæ optime declarant, quo  
pacto Dei præscentia, hominum in operando li-  
bertati non officiat.

VIII.  
Id quod est  
prius tempo-  
re, pendere  
potest à re  
futurâ.

Deus libe-  
ram alii-  
nem potest  
prædicere;  
ergo & præ-  
scire.

IX.  
Tribus ra-  
tionibus o-  
stendit S. Au-  
gustinus, Dei præs-  
centiam non tol-  
lere liberta-  
tem.

Secunda ra-  
tio ex prae-  
scientiâ ori-  
natâ.

Tertia ratio  
deducta ex  
recognitione  
peccati præ-  
teriti.



## DISPUTATIO XXV.

## De Ideis Divinis.

**M**ULTVS apud antiquos de Ideis sermo: de iis fuisse Plato, & ante Platōnem Socrates disputavit: imò, ut testatur S. Augustinus Tom. 4. lib. 83. *Questionum, quæst. 46. tantam vim in Ideis prisca illi Philosophi posuerunt, ut, ipsorum iudicio, nisi iis intellectis, sapiens nemo esse posset. In quam rem, celebre est dictum illud Platonis, Illum, qui Ideas contemplatur, victurum esse Deum inter homines. De his proinde multa hoc loco inquirere solent Theologi, quæ obiter pro instituto discutimus.*

## SECTIO PRIMA.

## An sint, &amp; quid sint Idea divina.

**I.**  
Idea in Deo  
reperi, om-  
nia certum  
est.



**D**ART in Deo *Idea*, constans est omnium opinio, idque sacri juxta ac prophani Auctores unâ voce testantur. Quam proinde sententiam post S. Dionysium de Divin. Nom. cap. 5. & S. Augustinum proxime citatum, amplectuntur Theologi omnes cum S. Thomâ hic, q. 15. art. 1. Ex Philosophis verò, præter Platonem & Socratem citatos, idem docet Seneca Epist. 65. ad Lucilium. Imò S. Augustinus loco citato, & lib. 1. Retract. cap. 3. existimat Platonem, per mundum intelligibilem, & formas illas separatas, aliud nihil intellexisse, quam *Ideas* in mente divinâ existentes. Quâ de causâ, non pauci putant, esseque sententia P. Valsq. hic, Disp. 71. cap. 1. Aristotelem hanc Platonis sententiam parum fideliter retulisse, gravemque hac in re præceptoris suo fecisse injuriam.

S. Augustini  
de Platonis  
sententia  
iudicium.

**II.**  
Ratio est,  
quia omnis  
artifex ex-  
emplar semper  
aliquid sibi  
ob oculos  
ponit, quod  
imitetur.

Ratio pro hujuscemodi Ideis in Deo statuendis est: omne quippe agens intellectuale, in iis quæ artificiosè ac liberè producit, exemplar sibi semper aliquod, seu formam proponit, in quo mentis oculos figat, ut ad illius imitationem ac similitudinem, rem ipsam efficiat, alioqui in incertum tenderet, & non rationali modo opus exequeretur. Deus ergo, agens intellectuale cum sit omnium perfectissimum, & artifex longè præstantissimus, ut sapienter operetur, hujusmodi sibi objicere formam debet, quam imitetur & exprimat, ejusque intuitu, rem quam molitur, eo quo par est modo efficiat, & ad perfectionem debitam perducatur.

**III.**  
Idea sunt for-  
mae quædam,  
seu rationes  
quæ Deum in  
operando  
imitantur.

Hæc autem exemplaria seu formæ sunt, quæ à Patribus appellantur *Ideæ*, seu rationes, quas Deus in operando imitatur. Ad quam rem appositè S. Augustinus libro illo 83. *Questionum, quæst. 46.* Ideam idem esse docet quod formam vel rationem, atque non eandem esse rationem hominis & equi, sed singula propriis esse creata rationibus; ac deum addit, nisi Deus juxta has Ideas seu rationes, creaturas omnes produceret, ipsum irrationabiliter operaturum. Malè ergo Philo Judæus in libro de Cherubin, & alibi sæpè, Ideas dicebat, non esse hujusmodi formas seu exemplaria, sed quasdam Potestates, à Deo distinctas, eumque veluti satellitio quodam cingentes.

**IV.** Præcipua verò hæc in re difficultas, maximèque

inter Theologos controversa est, num *Ideæ* sint aliquid in Deo existens, & cum eo identificatum, an res potius creatæ, extra Deum existentes, eique objectivè propositæ, ut illas intuendo, ad earum imitationem creaturas efformet.

Prima sententia est Scoti in 1. d. 35. quæst. unicâ, Ockami ibidem quæst. 5. Gabrielis quæst. 5. art. 2. Durandi d. 36. q. 3. quam etiam sententiam probabilem censet Major in 1. d. 35. q. 1. eamque problematicè disputat Richardus ibidem art. 2. quæst. 2. Eandem tenet Arriaga hic, d. 23. f. 4. & alii plurimi, Ideas hæc dicentes esse ipsas creaturas secundum esse earum possibile à Deo ab æterno præconceptas, quas hoc modo cognoscendo per eas veluti exemplar quoddam ad illarum efformationem dirigunt. Quæ sententia, meo iudicio, nec ratione, ut innox videbimus, nec auctoritate est destituta. Non rectè ergo Bannez hanc Scoti sententiam, qua creaturas ait secundum esse diminutum ab æterno à Deo cognosci, esse parum fidei consentaneam. Immerito, inquam, hæc ei censura inuritur; per esse enim diminutum nihil aliud intelligit Scotus, quam esse cognitum, seu quod terminent intellectum & scientiam divinam, ut latius ostendi Disp. 18. Logicæ, sect. quartâ.

Suadetur verò hæc sententia primò: *Idea* enim, seu exemplar, juxta Philosophos, est illud ad quod respiciens artifex operatur: hinc Aristoteles 1. Met. cap. 7. tex. 32. hoc modo exemplar definit: *Exemplar, inquit, est illud, in quod operans inspiciendo operatur.* Quod similiter docet Seneca Ep. illâ 65. citatâ. Ad quam rem etiam facit illud, quod Moyli circa tabernaculi fabricationem dictum est Exodi 25. *fine: Inspice, & fac secundum exemplar, quod tibi in monte monstratum est.* Secundò: cum enim ad hoc *Idea* seu exemplar, secundum omnes, deferriat, ut artificem in rei cujusque efformatione dirigat, nihil ad hoc aptius esse potest, quam res ipsa objectivè concepta, utpote in qua partes omnes perfectissimè relucet; quam proinde ad amissum quisquis imitatur, & quæ in eâ cernit lineamenta, exactè effingit, nec per excessum peccabit, nec defectum, sed opus sibi præfixum numeris absolutum omnibus efficiet. Hinc communis hodie Theologorum sententia docet, scientiam simplicis intelligentiæ esse causam rerum; per quam scilicet Deus res possibile cognoscens, ex his eorum prædicatis repræsentatis, & objectivè in ejus mente existentibus, dirigatur ad eas suo quamque exemplari per hanc scientiam cognito conformiter producendas.

M 4

Tertio

Sicut *Ideæ*  
aliquid in  
Deo, an quid  
potius crea-  
tum.

V.

Prima sen-  
tentia vult  
Ideas esse  
quid à Deo  
distinctum.

VI.

Rationes  
varia ad  
ostenden-  
dum, crea-  
turas ipsas  
esse Ideas,  
seu exem-  
plaria.

Ex muner-  
Ideæ ostenduntur esse eam  
quid à Deo  
distinctum.



VII.  
Ex modo se  
habet Idea  
in intellectu,  
quo finis in  
voluntate.

VIII.  
Secunda  
sententia  
Ideas asse-  
rit esse ada-  
quata Deo  
intrinsecas.

IX.  
Sancti Pa-  
tres Ideas  
ponunt Deo  
intrinsecas.

S. Augustinus  
S. Dionysius  
S. Damascenus.

X.  
Ratio cur  
Ideas esse de-  
beant Deo  
intrinsecas.

Tertio: eo modo se habet exemplar seu *Idea* respectu intellectus, quo finis respectu voluntatis; ut enim hic movet ad appetitionem, ita illud dirigit ad imitationem sui: sicut autem in fine, non cognitio, sed bonum ipsum cognitum movet & allicit, (cognitio enim non omnino appetitur) ita in exemplari, non actus illud representans, sed res ipsa representata dirigit, utpote quæ sola proponitur imitanda, quamvis non minus requiratur cognitio, ut exemplar dirigat, quam ut finis moveat. Sicut ergo finis, non subjective, sed objective tantum est in intellectu, ita & exemplar. Nonnulli tamen volunt, *Ideam*, seu exemplar, non esse rem ipsam quæ facienda proponitur, mente conceptam; sed aliam, quam nobis representamus, & ad eam imitationem rem illam, quam facere intendimus, effor-  
mamur.

Secunda sententia affirmat, non rem ullam extra Deum, adeoque nec creaturas objective in mente divina existentes, esse *Ideas*, seu exemplaria; sed ait, hæc esse quid Deo intrinsecum, ipsamque Dei essentiam, vel cognitionem, prout ad creaturas terminatur, easque ut factibiles representat, sicque *Ideas* asserit esse quid increatum. Ita S. Thomas 1. p. q. 15. a. 1. præcipue ad 3. & ar. 2. corp. & ad 1. & alibi sæpè: S. Bonav. in 1. d. 35. q. 1. Alensis 1. p. q. 23. mem. 4. a. 1. Capreolus in 1. d. 35. & 36. Henricus quodl. 9. q. 2. Cajet. 1. p. q. 15. a. 1. ubi etiam idem docent plerique ex Thomistis, Ferrara 1. cont. Gen. cap. 54. Suarez hic lib. 3. cap. 5. n. 6. & Disp. 25. Metaph. sect. 1. Vasquez 1. p. d. 71. cap. 2. Granado hic, tract. 7. Disp. 1. num. 6. Tannerus 1. p. Disp. 2. q. 9. dub. 1. num. 4. & alii.

Et sanè negari nequit hanc esse communem sanctorum Patrum sententiam, qui *Ideas* rerum dicunt esse æternas, improductas, immutabiles &c. Sic enim imprimis loquitur S. Augustinus lib. 83. qq. q. 46. *Idea*, inquit, sunt principales quædam forme, vel rationes rerum stables, atque incommutabiles, quia ipse formata non sunt, ac per hoc æternæ, ac semper eodem modo se habentes, quia divina intelligentia continentur. Sed cum ipse neque oriatur, neque intereat, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri & interire potest, & omne quod oritur & interit. Et tract. 1. in Joannem, verba illa, Quod factum est, in ipso vita erat, explicat, quatenus scilicet in Deo est per *Ideas*: sic enim ait, illud esse ipsam vitam, & rationem increatam sapientie Dei, quæ est vita per essentiam. Idem docet S. Dionysius, S. Damascenus, & alii, qui videri possunt in auctoribus citatis.

Ratio denique est: ipso facto enim quod artifex hac cognitione sit instructus, habeatque actum intellectus quo sibi opus faciendum præsentat, nihil ei deest ad artificiosam rei efformationem; sed per hanc cognitionem dirigitur ad eam sine erroris periculo producendam: ergo influit suo modo in rei effectiorem, sicque nihil ipsi deest ad rationem *Ideæ*, & exemplaris.

## SECTIO SECUNDA.

Resolvitur questio circa *Ideas*, sint  
necne quid adequatè Deo  
intrinsecum.

I.  
Idea forma-  
lis & ob-  
jectiva int-

EGO, ut quid hac in re sententiam, declarem, existimo ambas hæc inter se conciliari sententias posse, & dici utramque *Ideam*, tam forma-

lem scilicet, quam objectivam, unum exemplar *Ideam*, seu *Ideam* totalem, & in suo genere ad artificis directionem & effectiorem operis concurrere, nec *Ideam* formalem seu actum intellectus, alio modo ad hoc deservire, nisi in quantum representat & proponit *Ideam* objectivam, seu rem faciendam, quam artifex intuendo, ex ea tanquam prototypo, ac veluti regulâ, ad illius productionem dirigitur. Nec ergo objectum sine cognitione, nec cognitio sine objecto quidquam facit, sed utrumque suo modo, objectum ut quod, cognitio ut quo, ad rei effectiorem concurrunt, ea fere ratione qua supra num. 7. diximus de fine. Patres verò loquuntur tantum de *Ideâ* formali.

Solum noto, auctores secundæ sententiæ supra numero octavo posita, in modo eam defendendi esse divisos: plerique enim aiunt, cognitionem divinam, ut directè tendit in creaturas, esse earum *Ideam*: alii verò, ut Cajetanus hic, a. 2. Ferrara citatus, Bannez 1. 2. q. 15. a. 1. & Molina hic, a. 1. Disp. 2. asserunt Essentiam Divinam, non ut cognitio est, sed ut à se reflexè est cognita imitabilis à creaturis, esse *Ideam*. Sed contra hoc postremum est; Deus enim, eo ipso quod ejus cognitio tendat in res possibles, habet earum *Ideas*; ex illâ namque cognitione potest perfectè ad earum productionem dirigi.

Deinde *Idea*, seu exemplar, ejusmodi esse debet, ut non aliqua tantum rei faciendæ in se prædicata contineat, sed omnia; alioqui per illud cognitum dirigi nequit artifex ad perfectam rei illius efformationem; nec enim plus ex vi exemplaris efficere potest, quam in exemplari relucet: in Deo autem particulares creaturarum rationes, equi scilicet, leonis, lapidis &c. ut supra Disp. 6. sect. 3. ostendi, formaliter non inveniuntur, sed generalia tantum quædam rerum prædicata, Entis nimirum, aut substantiæ, & alia quædam, Deo cum creaturis communia: ergo Deus merè intuendo suam Essentiam, ut imitabilem à creaturis, dirigi nequit, nisi ad prædicatum Entis, vel substantiæ, in iis producendum; in his enim solis Deus, à creaturis, saltem inanimatis, est imitabilis; imò à nullâ omnino creaturâ est quoad omnia quæ in rebus creatis continentur, imitabilis, cum, ut dixi, particulares rerum creaturarum rationes in Deo non reperiantur.

Quod si quis ideo velit Deum esse *Ideam* creaturarum, quia illas videt in suâ Omnipotentia: hoc est contra rationem & conceptum exemplaris, quod nimirum ut similitudo objectiva dirigere debet ad rei effectiorem, potentia autem rerum productiva (in causis præsertim æquivocis, qualis est Omnipotentia divina respectu creaturarum) est rebus per eam producendis dissimilima. Unde nullus unquam dixit, Cælum esse *Ideam* metallorum, quamvis in se virtutem contineat eorum productricem.

Non tamen negaverim, quando Deus in suâ Omnipotentia cognoscit creaturas, has etiam hoc modo cognitâs esse *Ideas*, seu exemplaria objectiva: nec enim ut aliquid sit exemplar, requiritur ut cognoscatur immediatè; quæcunque enim ratione cognoscatur, modò cognoscatur perfectè, dici potest *Idea*, cum artificem ad sui efformationem possit dirigere: at secundum S. Augustinum, ut supra vidimus, melius & perfectius cognoscuntur creaturæ in Creatrice Essentiâ, quam in seipsis: ergo hoc modo cognitæ dici possunt *Ideæ*.

Nec pro hac sententia facit, quod ad illius confirmationem à nonnullis adducitur ex Genesios capite primo, ubi dicit Deus: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram: tuamque Dei primò

Diversi mo-  
do ad opus  
concurrunt  
Idea forma-  
lis, & ob-  
jectiva.

II.  
Duplex mu-  
do ad defen-  
dendi *Ideam*  
esse Deum  
intrinsecum.

III.  
Dei omnia  
rerum crea-  
turarum per-  
fectiones in  
se formaliter  
non continet,  
sicque effici-  
unt earum  
exemplar.

IV.  
Dei omnia  
Idea creatu-  
rarum, prout  
in eam Om-  
nipotentia  
reducuntur.

V.  
Creatura  
tamen in  
Omnipoten-  
tiâ à Deo  
cognita dici  
possunt *Ideæ*.

VI.  
Quæ senten-  
tia homo factus  
sit ad similitu-  
dinem Dei  
primò



primò enim hoc ad summum probaret, Deum, non aliarum rerum, sed unius hominis esse *Ideam*, cum de solo homine dicatur, eam factum esse ad similitudinem Dei. Deinde, neque hoc probat: ut enim aliquid respectu alterius sit exemplar, seu *Idea*, non sufficit quæcunque similitudo, sed talis, ut omnia rei faciendæ prædicata per eam exprimantur, ut num. 3. ostensum est: multa autem prædicata hominis, ut corpus, animal, &c. in Deo non reperiuntur.

### SECTIO TERTIA.

#### Inquiruntur quedam circa naturam Idearum.

**I.** QUÆRES primò, utrum in Deo sint plures *Ideæ*? Respondetur, *Ideas* objectivas esse realiter plures: sunt enim, ut dixi, res ipsæ possibiles cognitæ, quæ inter se distinguuntur. *Ideæ* autem formales sunt realiter idem, cognitio scilicet divina, quæ indivisibilis est, utpote cum Deo identificata, & ipse Deus.

**II.** Dicuntur tamen plures, quia sunt prædicatæ, & peculiariter ad rerum effectiorem ordinatæ, quæ cum producuntur singulæ, & una distincta sit ab aliâ, singulas etiam habere dicuntur *Ideas*, illam scilicet divinæ scientiæ partem, ut ita dicam, seu formalitatem, quæ unicuique correspondet. Quo sensu dixit S. Augustinus loco sect. 1. num. 3. citato, non eandem esse rationem hominis & equi, sed singula propriis esse creatura rationibus. Et hanc ob causam, dicimus potius esse in Deo plures *Ideas*, quam plures scientias, quamvis in rigore æquè dici posset in Deo esse plures scientias ratione nostrâ, ac plures *Ideas*.

**III.** QUÆRES secundò: quantum rerum habeat Deus *Ideas*? Respondetur, omnium omnino quæ produci possunt, quantumvis sint exiguæ. Dicit tamen non incongruè potest, quod hic advertit S. Thomas a. 3. *Ideam* nempe compositi, omniumque in eo contentorum, accidentium scilicet, modorum, &c. vocari posse *Ideam* totalem, ex variis *Ideis* partialibus, rebus scilicet, quæ compositum illud complent & constituunt, respondentibus; ita ut una sit *Idea* partialis materiæ, alia formæ, alia unionis, alia hujus, alia illius accidentis &c. Sicut enim illa omnia unum integrant compositum, ita hæc unam integrant compositi *Ideam*. Universalium verò non habet Deus *Ideam*, cum illa non faciat, sed sola singularia.

**IV.** P. Granado hic, tract. 7. Disp. 4. num. 7. ait Deum non habere *Ideam* materialis peccati; *Idea* enim, inquit, est causa rei cuius est *Idea*, Deus autem, materialis peccati nequit esse causa. At quicquid sit de nomine *causæ*, communis est Theologorum sententiâ, Deum ad materiale peccati, physicè unâ cum voluntate creatâ concurrere; hoc autem sufficit, ut dicatur habere illius *Ideam*. Imò, ut ostendi Disp. 29. Phys. præcipue sectione 2. & 5. S. Thomas, & Theologi communiter dicunt, Deum, ut causam universalem physicè ad materiale peccati concurrere. Idem existimo de errore, habitu vitioso, & similibus, Deum scilicet horum omnium habere *Ideas*, utpote ad quarum productionem, physicè similiter concurrat.

**V.** QUÆRES tertio: utrum Deus habeat *Ideam* negationum & privationum? Negat P. Granado citatus num. 8. quia nullam habent negationes entitatem, circa quam exerceri possit causalitas extrin-

plaris: quæ de causâ dicunt omnes, Deum non habere *Ideas* entium rationis. Alii tamen asserunt habere Deum *Ideam* negationum & privationum, cum ab eo fieri aliquo modo possint; in Ægypto enim, & in morte Christi, destruendo lucem, causavit tenebras, & in universali Orbis diluvio homines & animalia tollendo; eorum aliquo modo fecit negationes, illorumque loco substituit.

QUÆRES quintò: habeatne Deus *Ideas* Verbi Divini, & Spiritus Sancti. Communis hac in re sententia est negativa: Patres siquidem & Theologi, dum de *Ideis* loquuntur, eas semper in ordine ad creaturas, resque extra Deum existentes explicant: eorum autem communi vocis hujus usurpationi, cum quæstio magnam partem sit de modo loquendi, multum est tribuendum.

Malè tamen Bartez hic, art. 1. Concl. 5. & Zamel q. 2. concl. 7. temerarium esse dicunt, vel etiam fortè errorem, aut errori proximum, asserere, Deum habere *Ideam* Verbi divini, & Spiritus Sancti; quòd scilicet *Idea* denotet causam, in divinis autem ad intra non datur causa, sed tantum Principium. Hæc, inquam, ratio infirma est ad tam gravem censuram opinioni alicui inurendam; *Idea* siquidem juxta omnes ad hoc tantum requiritur, ut operantem ad rei alicujus effectiorem dirigat; in hoc autem conceptu non involvitur vera causalitas. Ob auctoritatem igitur magis, quam rationem, tenendum est, Deum in operationibus ad intra non habere *Ideam*.

QUÆRES quartò: Utrum si Deus, non liberè, sed ex necessitate naturæ operaretur, & creaturas produceret, dici posset habere earum *Ideas*. Negat S. Thomas q. 3. de verit. a. 1. corp. ubi conceptum *Ideæ* in eo situm esse ait, ut quis ex consilio operetur, & finem sibi liberè præscribat: quæ de causa S. Dionysius de Div. Nom. cap. 5. *Ideas* vocat prædestinationes & bonas voluntates. Unde nonnulli hoc nomine Deum negant habere *Ideam* Verbi divini, & Spiritus Sancti, quòd eorum productiones non sint liberæ. Alii nihilominus ad rationem *Ideæ* non requirunt, nisi ut agens intellectuæ per illam ad opus aliquod efficiendum dirigatur, sive opus illud liberè exequatur, sive necessariò. Sicut si pictor aliquis in amentiam incideret, & jam non compos sui, imaginem scitè delinearet, haberet, inquit, imaginis illius *Ideam*.

Mihi modus loquendi S. Thomæ videtur congruentior, & notioni *Ideæ* conformior: ut enim quis per *Ideam*, seu ex arte operetur, præfigere sibi debet finem, atque ex electione quadam menti proponere exemplar, animo illud imitandi, & ex ejus directione opus intentum ad perfectionem perducendi: quod innuere videtur libertatem, atque ut quis mentis compos sit, & operationis suæ dominus: alioqui cur simias non dicimus operari per exemplar, dum operationes hominum intuentes, easdem gestibus suis exprimunt? Dices, quia non sunt agentia intellectuæ. Contrâ: secundum illam sententiam perinde est esse vel non esse agens intellectuæ, ut quis rei alicujus habeat *Ideam*, & operetur per exemplar: quid enim refert esse agens intellectuæ, nisi intellectuæ, seu rationali modo, hoc est, liberè & cum electione operetur. Unde, sicut hi auctores ad rationem *Ideæ* & exemplaris negant requiri libertatem, ita alii asserunt non requiri intellectum, sed sufficere imaginationem, sicque bestias dicunt operari per exemplar. Quare dico pictorem illum in statu amentie non operari propriè per exemplar, nec habere in rigore imaginis illius *Ideam*.

Quæres

**VI.**  
Sine in Deo  
Idea Verbi  
& Spiritus  
Sancti.

**VII.**  
Idea non ne-  
cessario de-  
notat veram  
causalita-  
tem.

**VIII.**  
An, ut quis  
dicatur ha-  
bere *Ideam*,  
requiratur  
ut operetur  
liberè.

**IX.**  
Probabilis  
est, ad *Ideam*  
requiri li-  
bertatem  
in operando.

Vitiosus  
ostenditur  
ad rationem  
Ideæ requiri  
libertatem.



X.  
Idea divina  
sunt ratione  
nostra infi-  
nita.

Quæres quintò, quot sint divinæ Idea? Res-  
pondetur, Ideas formales, ut supra dixi, non esse  
plures, sed realiter loquendo, unicam tantum in  
Deo esse rerum omnium Ideam, ipsam scilicet ejus  
cognitionem, per quam res omnes indivisibiliter  
representat. Ratione tamen nostrâ sunt infinita,  
tot scilicet quot sunt Ideas objectivæ, seu res per  
scientiæ practicæ directionem à Deo producibiles:  
ita Suarez hic, lib. 3. de Attrib. cap. 5. num. 14.  
Granado 1. parte, tract. 7. disp. quintâ, num. 2.  
& alii.

Quæres sexto, quomodo differant Idea & exem-  
plar? Ut plurimum sumuntur promiscuè: dici tamen  
posset, Ideam spectare res pure possibiles, seu quæ de  
facto, nunquam producentur, ac proinde esse scien-  
tiam ad res producendas, in actu primo directricem.  
Exemplar verò est scientia Dei prout refertur ad res,  
non pure possibiles, sed actu in aliquâ temporis dif-  
ferentiâ faciendas, ad eas scilicet, ad quas pro signo  
posteriori terminatur scientia visionis. Quod po-  
stremum docere videtur S. Thomas hic, q. 15. a. 1.  
Et hæc de Ideis, & Scientia Dei sufficiant.

XI.  
Idea & ex-  
plar quomodo  
differant.

## DISPUTATIO XXVI.

### De Divinâ Voluntate.

**R**ECTVS doctrina ordo postulat, ut tractatui de Scientia Dei, tracta-  
tum de ejusdem Voluntate subiciamus, quedamque circa illam, ut de  
Scientia fecimus, inquiramus. Ejus itaque inprimis naturam investigabimus;  
quâ cognitâ, haud difficilis ad alia, quæ in eâ reperiuntur, erit progressus.  
Quibus tamen examinandis eò minùs necessarium erit diutius insistere, quòd  
non pauca ad eam spectantia, in Tractatu de Scientia, ob magnam inter utrâm-  
que hanc facultatem connexionem, sint discussa. Primò autem de necessariâ  
Dei Voluntate, mox de liberâ agemus: qua questione nihil in totâ Theologica-  
rum Disputationum serie difficilior.

#### SECTIO PRIMA.

##### Præmittuntur quedam circa Volun- tatem Divinam.

I.  
Auctoritate  
ostenditur,  
dari in Deo  
voluntatem.



**S**UPPONENDUM inprimis tanquam  
certum cum S. Thoma hic, quest. 10.  
art. 1. dari in Deo voluntatem: quod  
probatione non indiget, tum quia  
Scriptura passim de Dei voluntate  
mentionem facit: sic Regius Prophe-  
ta Psalm. 113. v. 3. Omnia, inquit, quæcunque voluit  
Dominus, fecit in celo, & in terra. Omnia etiam  
dicuntur in voluntate Dei posita esse. Unde Apostolus  
ad Rom. 12. v. 2. ait: *Utr probetis quæ sit voluntas Dei, &c.*

II.  
Idem variis  
rationibus  
fundatur.

Ratio etiam naturalis idipsum suadet, voluntas  
siquidem est perfectio simpliciter simplex, & con-  
sequenter Deo non neganda. Deinde, vel ipso na-  
turæ instinctu homines ad Deum, semper in suis  
necessitatibus recurrunt, ejusque auxilium implo-  
rant: Omnibus ergo à natura inditum est, ut exi-  
stiment Deum velle iis opem ferre, alioqui hoc  
frustrâ facerent. Tandem Deus est laude omni ex  
parte dignissimus, non naturali tantum, seu ob  
summam naturæ ejus excellentiam; sed etiam mor-  
ali, quæ nimirum debetur actibus moralibus seu  
liberis: hi autem, sicut & sanctitas, sine voluntate  
non consistunt.

III.  
Diversi in  
Deo ratione  
nostrâ dan-  
tur volun-  
tatis actus.

Deinde, sicut in Scientiâ Dei plures actus supra  
distingimus ratione nostrâ diversos, ita plures  
etiam voluntatis actus considerare in Deo possumus,  
tum prosecutionis, ut amorem, complacem-  
tiam, &c. tum fugæ, ut odium, detestationem, &  
alios hujusmodi, quos circa objecta creata habere  
Deus potest.

Uterius, Deum amore saltem latè sumpto,  
amare seipsum, tanquam certissimum docent om-  
nes Theologi: & ratio videtur manifesta, cum Deus  
sit objectum perfectissimû, & amore dignissimum,  
utpote bonitatis simpliciter infinitæ, & alioqui non  
foret perfecte beatus; ad hanc enim spectat amor  
& fruitio summi boni. Amor ergo Dei respectu  
ipsius est necessarius, idque non quoad specifica-  
tionem tantum, seu quòd non possit se odisse, cum  
nihil in se cernat mali, sed quoad exercitium; Deus  
siquidem, bonum infinitum cum sit, idque in omni  
bonitatis genere excogitabili, rapit ad se necessa-  
riò suam voluntatem, nec ab amore sui cessare  
ullo pacto potest.

IV.  
Inprimis  
Deum amat  
seipsum.

Amor, qui  
Deum amat  
se, est neces-  
sarius.

Dici verò nequit hic amor liber, nisi per amo-  
rem liberum intelligatur spontaneus, seu liber à  
coactione: quo sensu intelligendi sunt Scotista,  
dum dicunt Deum amare seipsum liberè, nempe  
amore libero à coactione. Quo etiam modo di-  
cunt, Spiritum Sanctum procedere à Patre & Filio  
liberè; quamvis sit impropria locutio, cum libertas  
simpliciter seu absolute dicta, sit libertas à necessi-  
tate; quo sensu certum est nec Deum se amare, nec  
Patrem & Filium producere Spiritum Sanctum li-  
berè, cum sit objectum infinitum, infinite attra-  
ctivum, & applicativum infinitè. Eò autem minùs  
congruus est ille loquendi modus, quòd in Bulla  
Pii V. & Gregorii XIII. contra Michaëlem Baium,  
censetur hæc illius propositio 39. *Quod voluntas  
vri sit, licet necessitate fiat, liberè tamen sit.* Deus er-  
go spontaneè, voluntariè, ultro se amat, id est, in-  
finito quodam pondere & inclinatione naturæ, &  
consequenter immunis est ab omni coactione &  
violentiâ; necessariò tamen se amat, ita scilicet, ut  
nullâ ratione ab actu illo cessare possit.

V.  
Quo sensu  
dicunt ali-  
qui Deum  
amare se  
liberè.

Deus spontaneè se a-  
mat, non  
liberè.

#### SECTIO



SECTIO SECUNDA.

Vtrum detur in Deo actus primus volendi.

**I.** **R**ESPONDEO eodem modo quo supra Disp. 4. sect. 7. dixi de scientia, esse scilicet à parte rei, & nemine cogitante, actum primum volendi, sicuti sciendi, licet non sit distinctus realiter ab actu secundo; essentialiter quippe identificatur cum actuali volitione, sicut actus primus intelligendi cum intellectione. Sermo autem est de actu primo intentionali; nam non esse in Deo actum primum physicum, vel intelligendi vel volendi, ne quidem ratione nostra, certissimum est: cum enim in re Deus non efficiat physicè suam vel intellectionem vel volitionem essentialem, si quis per rationem huiusmodi aliquid in eo conciperet, fingeret non minus quam si in eo conciperet rationem corporis.

**II.** Probatur ergo Conclusio: Vita ut sic in actu primo est aptitudo seu exigentia ad habendam perfectionem suam ab intrinseco, & consequenter talis vita in actu primo, ut intelligendi, volendi, &c. est exigentia ad habendam talem perfectionem ab intrinseco; hæc autem ratio communis est Deo & vitæ creatæ: differentia verò est, quod viventia creatæ, cum non habeant perfectionem suam ab intrinseco per identitatem, modo perfectissimo, qui competit Deo, habere illam debent per productionem realem, adeoque in illis fortè nunquam est principium intentionale in actu primo sine principio physico. Confirmatur: nam, ut Disp. illa 4. dixi, licet Ens in Deo non minus identificetur essentialiter cum actuali existentia, quam aptitudo ad intelligendum & volendum cum actuali intellectione & volitione, abstrahi nihilominus potest ratio communis Entis, seu aptitudinis ad existendum, communis Deo & creaturis, ut nullus fermè negat: ergo est actus primus seu aptitudo ad intelligendum & volendum. Confirmatur secundò: multa alia prædicata abstrahuntur communia Deo & creaturis, quod nimirum eorum ratio in utriusque reperitur; ergo & ratio vitæ.

**III.** **D**eclaratur magis distinctio inter actum primum, & actum secundum volendi. Secundò probatur, & magis explicatur conclusio: nam si concipiamus id præcisè, quod Deus habet in quantum dicit aptitudinem percipiendi aut volendi objectum, non intelligimus cum in actu secundo in illud tendere: ergo hic conceptus præcisè non est actus secundus, sed solum aptitudo quædam seu radix illius; ergo per aliud, ratione nostrâ, prædicatum concipimus Deum habere actualem tendentiam in objectum: hoc autem prædicatum est actus secundus. Ut ergo est aptus tendere, est actus primus, seu remotè & radicaliter tendens in objectum; ut actualiter intelligens, est actus secundus.

**IV.** Tertiò probatur: ponamus Deum, ut volebat Aristoteles, esse agens physicum necessarium, seu necessariò operari aliquid ad extra, & esse insuper realitèr illius rei, Angeli exempli gratiâ, productionem, sicque esse tendentiam physicam respectu illius, sicut hic est tendentiâ intentionalis; adhuc præcendi mente posset conceptus virtutis seu potentie productivæ physice, communis Deo & creaturis, & actus primus physicus. Illa autem Dei virtus productiva in eo casu formaliter intelligeretur reducta ad actum secundum per actualem productionem, ratione tantum distinctam. Sicut ergo in hoc casu esset actus primus & secundus phy-

sicus indistinctus, ita ibi intentionalis.

Dices primò: In Deo non est huiusmodi actus primus, sed actualissima tendentia in objectum, ergo cum fingimus. Nego antecedens; ex eo enim quod sit actualissima tendentia, non sequitur non esse in Deo actum primum, sed cum non esse distinctum à secundo: Deus enim, sicut verè convenit cum creaturis in hoc prædicato, quod scilicet actu intelligat & velit, ita & in eo quod aptus sit intelligere & velle. Sicut etiam, ut dixi, licet Deus essentialiter existat, potest tamen abstrahi ab eo conceptus entis, seu potentis & apti existere.

Dices secundò cum P. Hurtado Disput. ultimâ Metaph. sect. 2. n. 22. licet, inquit, negari nequeat abstrahi posse conceptum apti intelligere & velle, communem Deo & creaturis, non tamen potest in Deo conceptus ille vel mente præcendi ab actuali intellectione & volitione: contrahitur enim conceptus apti intelligere & velle ut sic ad Deum per actualem intellectionem & volitionem; ergo de intrinseco & formalissimo conceptu aptitudinis divinæ ad intelligendum & volendum est actualis intellectio & volitio: ergo non est actus primus, cum actus secundus ingredi non debeat conceptum actus primi. Respondeo, rationem intelligendi & volendi ut sic, seu tendendi intentionaliter in objectum, sufficienter contrahi ad Deum per aliud prædicatum, quam per intellectionem actualem, nempe, quod sit aptitudo tendendi à se; hæc enim ratio illam distinguit ab omni aptitudine tendendi creatâ. Imò fortè per identitatem cum actuali tendentiâ non sufficienter distinguitur, non enim apparet aperta implicatio cur dari nequeat creatura rationalis, quæ sit sua intellectio.

Dices tertiò: Sicut vis illa in Deo perceptiva objecti, petit actualem intellectionem, ita actualis intellectio petit illam: ergo æquè erit actus primus. Negatur tamen consequentia, imò vel hinc probatur vim illam perceptivam esse actum primum; licet enim sese invicem petant, cum identificentur, diverso tamen modo se exigunt: una enim ratio petit alteram per modum actualis tendentiæ in objectum, seu in actu secundo, alia solum tanquam tendentia aptitudinalis: illud ergo quod actualis intellectio peculiariter petit tanquam id cui tribuit formaliter denominationem actu intelligentis, est actus primus: sicut & è contrâ, id quod exigit actum secundum, tanquam ulteriorem quandam tendentiam in objectum, est actus secundus, sicque ex utroque hoc capite est in Deo actus primus, sicut & actus secundus.

Unde, licet realitèr loquendo, omnia in Deo identificentur, ratione tamen nostrâ, & tribuendo singula singulis, ab unâ formalitate vel quasi formalitate habet quod actu intelligat, seu velit, ab aliâ quod sit aptus intelligere, &c. sicut ab aliâ habet quod sit iustus, ab aliâ misericors, & sic de cæteris. In creatis etiam homo ab unâ formalitate habet quod sit animal, seu aptus sentire, ab aliâ quod sit rationalis, & aptus discurre, licet in re identificentur.

Dices quartò: Actus primus esse aliquo modo debet prior secundo, quod tamen hic non contingit, cum identificentur. Respondeo, ut etiam supra dixi, veram & physicam prioritatem non requiri, hic tamen aliqua prioritas reperitur; inprimis enim est prioritas in subsistendi consequentia; valet enim, intelligit, seu vult, ergo potest intelligere, seu potest velle, non è contrâ. Dices, si concipiatur actus primus intelligendi aut volendi in Deo, seu à se, valet etiam è contrâ; potest intelligere, ergo intelligit.

**V.** Actualissima tendentia in objectum, non tollit in Deo actum primum.

**VI.** Dices: ratio apti intelligere, nec mente quidem abstrahi potest ab actuali intellectione.

Offenditur, posse has rationes ab invicem præcendi.

**VII.** Ex eo quod actualis volitio petit aptitudinalem, non sequitur, illam esse actum primum.

**VIII.** Formalis, seu per rationem distinctio ad has rationes sufficit.

**IX.** Identificatio non obstat, quo minus sit ratio nostra, alimnis enim est prioritas in subsistendi consequentia; valet enim, intelligit, seu vult, ergo potest intelligere, seu potest velle, non è contrâ.



Prioritas in  
subsistendi  
consequentiâ,  
quo modo  
intelligenda.

intelligit: ergo hic conceptus non est prior subsistendi consequentiâ. Contrâ, ut enim unus conceptus sit prior altero in subsistendi consequentiâ, non debet sumi ut contractus: animal quippe, secundum omnes, est conceptus subsistendi consequentiâ, prior homini; & tamen si sumatur animal contractum, seu animal humanum, sicut valet, est homo, ergo est animal; ita è contrâ, est animal humanum, ergo est homo: sumi itaque debet in totâ latitudine, hoc autem modo actus primus intelligendi vel volendi est prior actuali intellectu, & volitione, ut constat.

X.  
Alius mo-  
dus explicâ-  
dis priorita-  
tem inter  
actum pri-  
mum & se-  
cundum vo-  
lendam.

Deinde, alio sensu est prior hic conceptus; quatenus scilicet actualis intellectio aut volitio est ulterior tendentia in objectum, quam sit aptitudo illa, quæ solum est tendentia remota, radicalis, & in actu primo: & quoad hoc, eodem modo se habet sicut actualis intellectio aut volitio in creatis, cum hac tamen differentiâ, quod hic utraque ratio identificetur. Sicut etiam, si nihil aliud esset, quia actio physica unit potentiam cum effectu in actu secundo, est actus secundus physicus, ita cum actio intentionalis uniat suo modo potentiam intentionalem cum objecto, recte censeri potest actus secundus intentionalis, & alter conceptus, actus primus. Reliqua ad hanc rem spectantia supra posita sunt, cum de Scientia Dei, Disp. 4. sect. septimâ.

### SECTIO TERTIA.

*An amor, quem erga seipsum habet  
Deus, sit amor strictè  
dictus.*

I.  
Status qua-  
situs.

**D**IXIMUS sect. primâ Deum, se suasque perfectiones intuenso, non quoad specificationem tantum, sed exercitium, ad se diligendum necessitari, utpote bonum in omni genere simpliciter infinitum; quod proinde rapit voluntatem, & in sui amore indefinenter detinet. Difficultas ergo præsens est, utrum hic Dei in seipsum amor sit propriè ac strictè dictus talis; an lato tantum modo amoris nomen sortiatur.

II.  
Amare est  
velle alicui  
bonum.

Notandum ex Aristotele, 2. Rhetor. cap. 4. & Philosophis communiter, Amare, generatim sumptum, esse, velle alicui bonum; alicui, inquam, ut denotetur, posse quempiam & se amare, & alium. Quando autem amico vult bonum aliquod, amor ille, ut ad rem volitam, quam finem cuius gratiâ appellant, terminatur, est amor concupiscentiæ: ut verò in personam fertur, ex cuius complacentiâ hoc ei bonum vult, quæ proinde persona est finis cui, actus ille est amor amicitiae: ita ut uterque hic finis in omni actu amoris intervenire debeat, ut docet S. Thomas 1. p. q. 20. a. 1. ad 3. & benè declarat Vasquez hic, disp. 84. cap. 2. num. 6.

III.  
In quo situs  
sit conceptus  
amoris stri-  
ctè dicti, ut  
distinguitur  
à gaudio &  
desiderio.

Hic porro conceptus, licet sit amoris propriè dicti, ut amor proprius opponitur ficto aut metaphorico; quo sensu loquitur S. Thomas citatus ad tertium, dum ait, amare aliquem esse velle ei bonum: non tamen in hoc consistit amor specialis, & strictè dictus, de quo hic est sermo, seu prout distinguitur à gaudio & desiderio; per hos siquidem etiam animi affectus verè alicui volumus bonum. Desiderium ergo fertur in bonum absens, quod vult quis amico, supposito quod bonum illud sit absens. Gaudium è contrâ, in bonum illud fertur ut est præsens, complacendo scilicet in illo jam possessio. Amor denique strictus, est feratur etiam

in existentiam rei, non tamen supponendo eam esse, vel non esse, sed secundum se, præcindendo scilicet ab hoc quod sit, vel non sit præsens. Hoc ergo sensu quærimus, sit necne amor strictus in Deo respectu perfectionum suarum intrinsecarum & necessariorum.

Recentiores quidam actum illum, quo Deus amat se & perfectiones suas intrinsecas, esse simul aiunt amorem strictum, & gaudium: amorem strictum, quatenus fertur affectus ille in prædicata Dei essentialia secundum se; quæ, inquit, est conceptus amoris strictè dicti: deinde, cum unum ex prædicatis Dei essentialibus sit existentia, utpote qui est ens per se necessarium, est etiam actus ille formalissimè gaudium, quippe qui fertur in rem existentem ut existentem.

Hæc quæstionis resolutio admitti posset, si esset cuique integrum hanc vel illam amoris naturam ac definitionem statuere pro libito, & novas definitiones suo arbitratu cudere. Stando verò definitioni amoris à S. Thoma, & Philosophis traditæ, passimque in Scholis admittæ, non subsistit: nullus enim hæcenus dixit, in eo situm esse amoris conceptum, quod feratur in prædicata rei essentialia; sed quod ita in rem aliquam feratur, ut abstrahat à boni, quod ei vult; præsentia, in quo differt à gaudio; & ab ejusdem boni absentia, in quo distinguitur à desiderio: nam & gaudium, & desiderium, omnisque adeo animi affectus fertur etiam in prædicata essentialia: & amor similiter in existentiam, ut ostensum est, licet non supponendo illam vel esse, vel non esse, ut alii duo actus supponunt.

Mihi hæc in re probabilis videtur cum P. Erice d. 13. & aliis, non esse in Deo propriè affectum amoris erga seipsum, & perfectiones necessarias. Ratio est, quia hic affectus in Deo, prout terminatur ad bonitatem propriam Dei, non abstrahit à præsentia, & non præsentia, sed necessariò fertur in illam ut præsentem & possessam: unde est actus gaudii, non amoris propriè dicti: nec enim minus ratio boni possessi & præsentis concepti semper & necessariò ut præsentis (quale Deus semper videt esse suam bonitatem) tollet rationem amoris, quam eandem tollit ratio boni absentis, cogniti tantum ut absentis. Unde sicut hæc sola ratio cognita facit actum desiderii, ita illa actum facit gaudii; hæc enim, ut vidimus, est notio gaudii passim ab Auctoribus tradita.

### SECTIO QUARTA.

*Argumenta contententia, amorem Dei  
in seipsum, esse amorem  
strictè dictum.*

**D**ICES primò cum P. Suariorum lib. 3. de Attrib. Dei positivis, cap. 6. & aliis, gaudium præsupponere semper amorem, sicut & dolor supponit odium: ideo enim de bono alicujus gaudemus, quia est amicus, sive quia ipsum amamus: nec enim gaudent homines de bonis inimicorum. Respondet, contingere quidem plerumque, ut actum gaudii de bonis alicujus præcedat complacentia in illius personâ: hoc tamen non est semper necessarium, sed sufficit quod apprehendatur persona ut digna gaudio de illis intrinsecis, quæ ipsi esse cernimus, & nulla vel prius, vel tunc sit causa offensionis & inimicitiae: ipso facto enim potest de bonis ejus gaudere,

IV.  
Dicunt ali-  
qui amorem  
Dei in seip-  
sum, esse a-  
morem si-  
mul & gau-  
dium.

V.  
Quo patet  
inter se dif-  
ferre amorem  
desiderium  
& gaudium.

VI.  
Probabilis  
est, affectum  
hunc Deum  
erga seipsum,  
non esse a-  
morem strictè  
dictum.

I.  
Gaudium  
de bono alic-  
ujus, amor  
est plerumque  
præcedens,  
non tamen  
semper.



gaudere, & per hoc gaudium ( qui verè actus amoris est, cum velit illi bonum, licet non amoris stricti ) ipsum primò in amicum adsciscere.

## II.

Ad dolorem non semper requiritur ut præcesserit actus odii.

Neque etiam ad dolorem semper requiritur, ut præcesserit actus odii circa rem illam, sed sufficit applicari vel proponi objectum doloriferum; unde & primus actus circa illud poterit esse actus doloris. Quando autem elicit quis actum amoris stricti, circa bona quæ videt actu à se, vel ab amico esse possessa, hoc fit ex vi alicujus actus intellectus, quo representantur bona illa secundum se, seu abstrahendo ab eo quòd actu sint, vel non sint possessa: Deus autem hujusmodi cognitionem de suis bonis & perfectionibus intrinsicis habere nullo modo potest.

## III.

De objecto creato potest Deus habere simul amorem & gaudium.

Respectu quidam objecti creati, videtur posse Deum habere simul amorem & gaudium, ut si producat creaturam ab æterno; tunc enim actus quo vult ad sui gloriam producere creaturam illam, Angelum exempli gratiâ, ab æterno, est amor sui, utpote cui vult bonum illud extrinsecum: hic enim actus voluntatis non regulatur ab actu intellectus representante Angelum illum ut absentem, cum revera absens non sit sed semper præsens, & consequenter non est desiderium, nec etiam regulatur ab actu intellectus representante Angelum ut præsentem, quia fit præsens tantum per actum & decretum: ergo nullus actus in intellectu divino præcedens hoc decretum, potest ipsum representare ut præsentem; ergo præcindit pro illo priori à præsentia & absentia Angeli; ergo est amor propriè dictus: ad hoc enim non requiritur ut abstrahat à præsentia & absentia personæ seu finis cui; Deus quippe nequit se hoc modo cognoscere; sufficit ergo quòd abstrahat à præsentia & absentia rei, quam vult illi personæ.

## IV.

Deus de rebus creatis gaudium simul habere potest & desiderium.

Addo ulterius cum Vasquez Disputatione illâ octuagesima-quartâ, & Ericæ hic, disput. decimæ-tertiâ, capite quinto, numero trigésimo-quarto, posse Deum de bono aliquo creato habere simul gaudium & desiderium: desiderium inquam, non eo modo, quo nos res absentes desideramus, cum anxietate scilicet & solitudine, sed habendo actum, qui feratur in rem absentem ut absentem. Probatur: potest Deus rem creatam ab æterno representare ut sibi absentem, sicut durationes rerum quæ jam existunt, ab æterno hac ratione representabat, inò & res ipsas; & consequenter potest in eas actu voluntatis ferri ut in absentes, & postea per scientiam visionis videns jam positas, seu ponendas à parte rei, & consequenter pro sua differentia temporis possessas, de iisdem potest gaudere.

## V.

Sine vera hac propositio: Deus ideo gaudet de suis bonis intrinsicis, quia se amat.

Dices secundò: hæc est vera propositio causalis: Deus ideo se amat, quia de se gaudet, ergo sunt in Deo hi duo affectus ratione distincti. Respondeo: si sermo sit de speciali & stricto amore, utramque propositionem esse falsam, cum sit de subiecto non supponente. Sin autem sermo sit de vero amore, licet non stricto, tam vera est una propositio quàm alia, neutra tamen est propriè causalis, nisi ad summum causalitatem formalem, quo genere propositionis causalis, valet à definitione ad definitum, & è contrâ. Quæ tamen non est vera causalitas, sed concomitantia.

## VI.

Dices: Beati & amoris erga Deum,

Dices tertio: Beatos in cælo habere duos affectus voluntatis, ortos ex visione beatificâ, amoris alterum erga Deum, alterum, gaudii de

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

bonis illis intrinsicis quæ ab ipso vident possideri, & tamen per visionem beatificam videre nequeunt Deum, nisi ut existentem, sicut nec bona ejus intrinseca cernere possunt nisi ut actu ab eo possessa, ergo, &c. Respondeo cum Ericæ capite quinto, numero trigésimo-nono, & aliis effectum illum Beatorum in Deum visum, ut existentem, & perfectiones ejus intrinsecas, esse gaudium, & non amorem strictè dictum: esto enim, nihil frequentius quàm Beatos amare Deum; sensus tamen est, vero illos voluntatis affectu in eum ferri, licet affectus ille non sit amor strictè sumptus, & prout distinguitur à gaudio. Sicut namque, ut benè dicit Ericæ citatus, cui deest ratio communis hominis, animal exempli gratiâ, non potest esse homo, ita cui deest ratio communis amoris specialis, respicere scilicet bonum; abstrahens ab actuali possessione, non potest in eo dari amor specialis. Dixi, respectu Dei & bonorum ejus intrinsicorum, quæ Beatus actu videt ab eo possideri; de aliis enim potest & amor strictus & desiderium à Beatis elici secundum diversas bonorum illorum propositiones.

Dices quartò: Nec viatores secundum hunc dicendi modum, amare posse Deum amore stricto, cum amor Dei supponat fidem, fides autem representat Deum ut existentem. Respondeo, vel sermo est de amore Dei in se, seu de affectu quo ipsi velimus perfectiones illas suas intrinsecas, & hic etiam est gaudium; vel loquimur de amore quo illum volumus nobis, & hoc sensu possumus in eum & amore stricto ferri & desiderio, quatenus scilicet, esto representemus Deum semper ut existentem, adhuc tamen vel præcindere possumus ab actuali illius possessione per visionem beatificam, vel etiam considerare eam ut actu non habitam, sed absentem: prior actus fundare potest amorem strictum, cum Deum nec ut possessum representemus, nec ut non possessum.

Dices quintò: In hac sententia non posse nos, amicos prosequi amore strictè dicto, cum in eos feramur ut existentes, & redamantes. Respondeo, tripliciter nos habere nos posse circa amicos, & secundum tres diversas eorum considerationes, tres etiam diversos oriri posse in voluntate affectus. Considerare itaque primò possumus hominem aliquem nobis nondum amicum, & sic per desiderium expetere nobis ejus amicitiam: possumus deinde eundem considerare ut abstrahentem vel ab existentia, vel conjunctione nobiscum in amicitia, & hoc modo cum strictè amare: tertio, concipere eum possumus ut existentem, & nobis amicum, seu amicitiam ejus ut à nobis jam possessam, & hic actus tantum excitat affectum gaudii, ut ostensum est. Per quæ patet ad objectionem.

## VII.

Affectus duplici in Deo feruntur viatores, amoris stricti, & gaudii.

## VIII.

Triplex exerceri affectus, potest ab hominibus in amicos.



## SECTIO QUINTA.

*Vtrum, & ad quæ, detur in Deo appetitus innatus.*

I. **Q**UÆSTIO hæc, & parvi momenti est, & tota ferme de modo loquendi, eaque de causâ non est illi diuini inherendum.

II. **U**t verò clariùs procedamus, notandum, appetitum innatum, ut supra dictum est, Disp. 13. sect. 2. esse propensionem alicujus ad bonum suum. Hæc porrò propensio, ut propriè constituat appetitum innatum, videtur distinctionem realem àre, quam appetit, requirere; nihil quippe appetit seipsum.

III. **H**inc infero primò, Patrem æternum habere appetitum innatum ad Filium, & generationem passivam; ab his namque realiter distinguitur. Idem est de Patre & Filio respectu Spiritus Sancti, & Spirationis similiter passivæ; eadem enim utrobique est ratio.

IV. **I**nfero secundò, Omnipotentiam in Deo habere propensionem innatam, seu appetitum ad communicandum se creaturis. Ratio est: inprimis enim hic intercedit distinctio realis: deinde creaturæ sunt aliquo modo bonum Dei, utpote quas producendo, virtutem suam ostendit, & administrando, sapientiam.

V. **I**nfero tertio: In iis inter quæ in divinis datur distinctio tantum virtualis, non reperitur appetitus innatus propriè dictus; defectu scilicet distinctionis, quam ad hujusmodi appetitum requiri diximus realem. Essentia itaque respectu Paternitatis, intellectus respectu volitionis, &c. non habent appetitum innatum, nisi ad summum virtualem. Ratio est, nam, ut supra diximus, quo passu distinctio, eodem procedit appetitus; ad appetitum itaque realem necessaria est distinctio realis, ad virtualem sufficit virtualis.

VI. **I**nfero quarto: Ubi nulla est distinctio, nullum esse appetitum. Male ergo asserunt nonnulli in intellectu ad seipsum, & in volitione etiam ad seipsum, dari appetitum innatum: imò hoc idem assumant de justitiâ, misericordiâ, & reliquis Dei Attributis, quæ omnia dicunt habere appetitum innatum ad seipsum. Sed contrâ: quamvis namque omnes in sole appetitum innatum statuunt ad lucem, in igne ad calorem, &c. nullus tamen in sole appetitum statuit ad seipsum, nec in re ullâ ad aliquid à se non distinctum.

VII. **D**ices: Volitio divina terminari potest ad justitiam, vel omnipotentiam: Deus enim, ut Sectione primâ diximus, amat se, & perfectiones suas intrinsecas; ergo volitio Divina habet appetitum ad illas, cum tamen ab eâ realiter non distinguantur; ergo dari potest appetitus innatus ad aliquid non distinctum. Respondetur primò: inter volitionem & Justitiam, ac reliqua Attributa, dari distinctionem saltem virtualem; hæc autem, ut numero quinto dixi, sufficit ad appetitum innatum virtualem fundandum; alia autem inter hæc non reperitur.

VIII. **R**espondetur secundò: Volitionem divinam terminatam ad Omnipotentiam, Justitiam, & reliqua Attributa, esse ad modum appetitus potius eliciti, quam innati; ad ea enim terminatur tanquam ad objecta, & intentionaliter, non ex inclinatione & quasi pondere naturæ. In hoc ergo, inter alia, differunt appetitus innatus & elicitus,

quod hic essentialiter requirat potentiam intentionalem, ut intentionalem, modòque semper intentionali in terminum tendat, tanquam in objectum: appetitus verò innatus, etsi interdum sit etiam actus intentionalis, non tamen tendit intentionaliter, nec terminum respicit ut objectum, sed modo rebus intentionalibus & non intentionalibus communi.

Exempli gratia, actus voluntatis quo homo quispiam appetit divitias; hic, inquam, actus, respectu variorum, & secundum diversum modum tendendi, est & appetitus elicitus, & innatus. Respectu itaque divitiarum, in quas tendit intentionaliter, & tanquam in objectum, est appetitus elicitus; at verò prout respicit suam durationem, ubicationem & alias affectiones sibi connaturaliter debitas, est appetitus innatus. Unde etiam infero, actum voluntatis, quando supra se reflectit, esse respectu sui appetitum elicitem, non innatum, ob rationes jam allatas.

## SECTIO SEXTA.

*Vtrum amor quem erga seipsum habet Deus, sit amicitia, an concupiscentia.*

**A**D hujus decisionem quaestionis, notanda differentia inter amorem seu affectum concupiscentia, benevolentia, & amicitia, quam optime declarat P. Erice hic, tract. secundo, Disputatione decima-quarta, cap. 3. Amor ergo *Concupiscentia* est affectus quo nobis ipsis aliquid amamus, & in illud tendimus ut est bonum nostrum, in proprio scilicet commodo sistendo; ut cum quis doctrinam desiderat, non quod per eam prodesse aliis possit, sed quia ipsi bona est & commoda. *Benevolentia* est actus quo alteri bonum volumus quia illius bonum est, ex affectu nimirum erga eum, & complacentiâ in illius personâ. *Amicitia* denique idem affectus est cum benevolentia, sed amorem reciprocum requirit, & ut persona amata amantem redamet, estque *mutua benevolentia*: quo sensu dixit Aristoteles 9. Ethic. cap. 5. & S. Thomas 2. 2. quaest. vigesima-septimâ, artic. secundo Corp. benevolentiam esse initium amicitia, seu amicitiam inchoatam: habent se proinde amicitia & benevolentia ut includens & inclusum.

Hinc ad quaestionem respondeo, amorem, quem vel Pater æternus, vel alia Divina Persona ad seipsum habet, sibi per actum complacentia vult sua bona intrinseca, non esse amorem amicitia. Ratio est clara; ad amorem enim, secundum omnes, requiritur distinctio, seu alteritas: Pater autem non distinguitur, nec est alter à seipso.

Si verò sermo sit de amore Patris æterni erga Filium, & universum unius Personæ Divinæ erga aliam, P. Erice citatus negat num. decimo-octavo, amorem illum esse affectum amicitia, defectu etiam alteritatis: ad amicitiam namque, inquit, requiritur distinctio, non personalitatem, sed naturalium. Ait itaque ad amicitiam, per accidens se habere distinctionem Personarum, per se verò requiri distinctionem naturalium, sicque addit, si duæ naturæ terminarentur eadem personalitate, posse inter eas intercedere amicitiam. Quæ sententia mihi videtur amplectenda. Nonnulli tamen consent, ad amicitiam sufficere distinctionem personalitatum.

Ratio

IX. **E**xempli gratia, claratur differentia inter appetitum innatum & elicitem.

Volitio respectu sui appetitus elicitem.

I. **A**d Deum, qui amat amicitia.

Quomodo differat Concupiscentia, benevolentia, & amicitia.

II. **A**mor Patris æterni ad seipsum, non est amor amicitia.

III. **N**ec enim amor unius Personæ Divinæ erga aliam, est propriè amicitia.



IV.  
Ad amicitiam requiritur redamatio.

Ratio autem nostræ sententiæ est: ad amicitiam enim, ex communi omnium consensu, requiritur redamatio, seu amor reciprocus, & ut persona amata, hujus amoris, alio amore respondeat: at in Patre aeterno, & Filio, eadem est voluntas & amor, & consequenter non distinctio amorum, sicque nec redamatio propriè dicta, nec amicitia.

V.  
Sine amor Dei ad se dicendus amor concupiscentia.

Uterius inquireret aliquis, si hic amor non sit amicitia, quis demum affectus sit? P. Erice n. 12. ait nec esse amorem amicitia, nec concupiscentia, sed affectum quendam medium, quem tamen numero 13. ait vocari posse concupiscentiam virtutalem. P. Arriaga hic, Disputatione vigesima-quarta, sectione quarta, subsec. secundâ, num. 28. affectum illum Dei ad Divinas Personas absolute vocandum censet amorem concupiscentia.

VI.

Diversa ratio amoris unius Personæ Divinæ erga se, & Personam.

Ego amorem illum quo Persona aliqua Divina, sibi bona sua amat, existimo vocari posse concupiscentia, seu charitatis propriæ, cum non omnino sit ad alterum: Pater enim, esto realiter à Filio, & Spiritu Sancto distinguitur, à seipso tamen nullo modo est distinctus. Circa amorem verò illum quo una Persona fertur in aliam, Pater, exempli gratia, in Filium, puto nec esse amicitiam, ob rationem numero secundo & tertio, assignatam: nec etiam propriè concupiscentiam; non enim est usquequaque charitas propria; quamvis namque Pater quoad naturam identificetur cum Filio, realiter tamen etiam ab eo distinguitur. Tantum ergo deest huic actui de ratione amoris concupiscentia, quantum Pater differt in omnimodâ identitate cum Filio.

## DISPUTATIO XXVII.

### De amore creaturarum.

#### SECTIO PRIMA.

##### Utrum Deus se amet propter creaturas.

I.



UPLEX hac in re est sententia: prima Durandi in tertio, dist. 27. quæst. secundâ, num. 6. ubi asserere videtur, dici nullo modo posse, Deum se propter creaturas diligere.

Secunda tamen aliorum opinio est, hoc nullam in se inordinationem aut indecentiam continere, ac proinde nihil esse cur Deo denegetur: ita P. Erice hic, tract. 2. disp. decima-quintâ, cap. 3. P. Arriaga prima part. disp. 24. sect. 4. n. 30. & alii.

II.

Finis duplex Qui, seu cuius gratia, & finis Cui.

Ad clariorem hujus rei intelligentiam, notandum; duplicem à Philosophis distingui finem, nempe finem *Qui*, seu *cuius gratia*, & finem *Cui*. Finis *Cui*, est res illa, vel persona, cui bonum amatur, Petrus exempli gratia, sanitatis. Finis *Qui*, seu, *Cuius gratia*, est bonum illud, quod alicui optamus, quodque per media obtinere nitimur, ut sanitas respectu Petri. Est autem finis *Qui* ordinatur ad finem *Cui*, non tamen est medium respectu illius, cum ad illum acquirendum non ordinatur, sed est finis, & uterque integrat unum finem totalem: nec enim sanitatem in abstracto optamus, sed in Petro, sicque finis integer & adequatus est Petrus sanus, & ad eam in Petro efficiendam pharmaca velut media adhibentur. Quæ fusiùs declarata sunt Disputatione 23. Physicæ, sect. primâ.

III.

Deus amare se ipsum potest propter creaturas.

Existimo itaque cum Erice citato, & aliis, posse Deum se ut finem *Qui* amare creaturis ut fini *Cui*. Imò, de facto Deus actu aliquo amat se ut bonum creaturarum; verè enim vult creaturis rationalibus beatitudinem, & consequenter vult se illis ut bonum ipsarum summum & ultimum: hoc autem est, Deum amare seipsum propter creaturas.

IV.

Confirmatur: Homo per actum sui vult & amat Deum sibi, tanquam suum bonum: qui ta-

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

men actus tantum abest, ut aliquid in se inordinati contineat, ut fide certum sit eum esse bonum & honestum: ergo actus, quo Deus amatur homini, nihil in se continet indecori, sicque non est cur quis refugiat eum Deo concedere: quicquid enim in se usquequaque perfectum est, ac decens, Deum dedecere non potest. Confirmatur secundò: Deus revera est bonus creaturis; ergo potest se sub hac ratione amare: omnis quippe bonitas, sub omni ratione quâ amabilis est, amari potest.

Hoc ulterius ostenditur exemplo actus sui in creatis.

Dices: In huiusmodi actu apparet indecentia; non enim est usquequaque perfectus; perfectior namque est actus ille quo Deus creaturas amat propter seipsum. Respondetur, non esse quidem actum ratione nostrâ usquequaque perfectum positivè, seu omnem in conceptu suo objectivo perfectionem involvere, esse tamen usquequaque perfectum negativè, id est, nullam in se continere imperfectionem.

V.

Nulla in actu quo Deus amans se propter creaturas, apparet indecentia.

Non est ergo necessarium ut omnis Dei actus, sive intellectus, sive voluntatis, sit usquequaque perfectus positivè, seu, ut omnem in se perfectionem ratione nostrâ complectatur, ut ostendi Disp. 22. sect. 5. num. 6. & sect. 6. num. quarto, & deinceps. Sic scientia quâ Deus cognoscit, & potentia quâ producere potest equum, non est formaliter tam perfecta ac scientia quâ cognoscit, aut potentia quâ potest producere Angelum. Realiter tamen loquendo, omnis actus divinus est etiam positivè perfectissimus, cum actus ejus omnes per conceptus nostros distincti, & separatim representati, à parte rei identificentur, sicque actus quivis, realiter loquendo, habet virtutem omnium, imò perfectionem omnem possibilem.

VI.

Non omnis actus divinus est ratione nostrâ perfectissimus.

Dices secundò: Actus quo Deus amaret se propter creaturas, esset inordinatus; inverteret enim ordinem rerum; creaturæ siquidem ordinantur ad Deum tanquam ad finem, non Deus ad creaturas, quod tamè fieret si Deus se propter eas amaret. Respondetur, creaturas quidem ad Deum tanquam ad finem ultimum naturâ suâ referri, utpote ad cuius

VII.

Actus, quo Deus se propter creaturas amaret, non foret inordinatus.

N

gloriam



gloriam per se ordinantur; Deus tamen, cum sit bonus & conveniens creaturis potest hoc modo ipsis, & à nobis, & à Deo ipso, sine naturæ inversione amari, cum amari possit sicuti est: quod enim à parte rei, & physice, non est inordinatum, non potest esse inordinatum in intentione, & formaliter.

VIII.  
Obiectur,  
creaturas  
hoc actu plus  
amari quam  
Deum.

Dices tertio: hinc sequi, Deum hoc actu plus amare creaturas, quam seipsum; quoties enim quis unum amat propter aliud, magis semper amat id propter quod aliud amatur: ergo plus hic amatur res creatæ, quam Deus; ergo actus est inordinatus, cum per illum creatura præferatur creatori. Sed contra: Deus ratione nostrâ habet actus, quibus creaturas amat propter seipsas, & consequenter per hos actus, formaliter loquendo, non omnino amat seipsum; ergo à fortiori habere potest actum, quo se simul amet cum creaturis, quamvis formaliter minus se per illum amet, quam creaturas: hic enim actus perfectior est præcedente; ergo minus Deo repugnat quam ille. Numero autem decimo ostenditur, hoc non esse præferre creaturam creatori.

IX.

Respondetur itaque, nihil in hoc esse incommodi, ut scilicet actu aliquo obiectum magis bonum minus ametur quam obiectum minus bonum, ut supra numero quarto vidimus de actu spei in creatis, quo Deum nobis amamus. Est quidem actus, quo Deus amat se propter creaturas, non ita perfectus atque actus quo se amat propter seipsum, sed non propterea est à Deo excludendus; actus quippe imperfecti negativè, seu non ita perfecti, ut numero sexto ostendi, Deo non repugnant, sed illi soli qui positivè sunt imperfecti, seu aliquid in se indecentis, aut inordinatum continent.

X.

Ex eo quod  
Deus diligit  
se propter  
creaturas,  
non sequitur  
autem præferre  
creaturas  
sibi.

Urgebis: hoc ipsum est inordinatum, quod nimirum Deus amet se propter creaturas, sicque minus se quam creaturas diligit; hoc namque est creaturas præferre sibi, quo nihil esse potest inordinatum. Sed contra; ergo actus spei est inordinatus & inhonestus; quod est contra fidem. Sequela probatur: per actum enim spei amamus Deum nobis, seu propter nos; ergo per hunc actum magis amamus nos, quam Deum; nam propter quod unumquodque tale, & illud magis. Ad id verò quod additur, Deum, si habeat hunc actum, præferre creaturas sibi, dico hoc nullo modo sequi: actus enim quo Deus amat se propter creaturas, non excludit actum quo Deus amat se super omnia, & propter seipsum. Sicut etiam in creatis, actus spei quo Deum amamus nobis, non excludit actum charitatis, quo illum propter se, & super omnia diligimus; ergo per actum illum non præferimus creaturam Deo, sic enim consistere non posset cum actu charitatis, seu amoris Dei super omnia; hæc duo namque stare simul nequeunt absolute præferre creaturam Deo, & nihilominus amare eum super omnia; illud siquidem idem sonat ac relinquere amicitiam Dei, ut quis fruatur creaturis, sicque in malo semper sensu accipitur. Videatur Vasquez, prima parte, quasi. sexagesimâ, art. quinto, num. trigesimo-tertio, ubi ostendit, Angelum, aut hominem, dum Deum amant, ut bonum sibi, plus se amare quam Deum: se enim, inquit, amant amore amicitie, Deum amore concupiscentiæ: in quo tamen ibidem declarat, quo pacto nihil præposterum, aut inordinatum reperitur.

XI.  
Amare etiam

Quares: Utrum Deus non solum amare se possit propter creaturas ut propter finem Cui,

quod jam declaravimus, sed etiam propter illas tanquam propter finem Qui, seu ut utilis est illis? Respondetur, posse: Deus enim videt varia sua attributa hominibus esse utilia, potentiam scilicet, prudentiam, &c. ergo sub hac ratione potest se, & has perfectiones nobis amare. Nec obstat, hæc Attributa esse infinitis creaturis perfectiora: nullam enim arguit imperfectionem, rem nobiliorem esse bonum utile respectu rei minus præstantis: sic enim Sol est utilis ad producendam lucem, ignis ad calorem, &c. & universum hoc contingit in omni causa æquivocâ.

Existimo nihilominus, Deum non esse vocandum medium: hæc enim vox denotare videtur, non solum aliquid esse alteri utile, sed ut minus bonum ordinari ad aliud, quod de Deo dici non posse est manifestum: etsi enim nobis summè utilis sit, utpote à quo in nos bona omnia, tum naturalia, tum quæ supra naturam sunt, proficiuntur, clarum tamen est eum ad nos, tanquam quid minus bonum, non ordinari.

XII.  
Deus vocari  
non debet  
medium  
specie creaturarum.

## SECTIO SECUNDA.

Quomodo Deus ea quæ liberè amat, amet propter seipsum.

Quomodo, inquam; nam Deum de facto omnia propter se amare, indubitatum apud omnes est dicente Scripturâ, Proverb. 16. vers. 4. *Univerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.*

Inprimis, non videtur Deus propriè res creatas amare ut media in ordine ad suam bonitatem, tanquam ad finem, ut vult Suarez Relect. 1. de libert. Dei, cap. secundo, Molina hic, articulo secundo & tertio, & alii non pauci: licet enim possit Deus rem unam velle tanquam medium in ordine ad aliam, veluti ad finem per illam consequendum, cum verè una res ad aliam creatam consequendam utilis sit; quo sensu reliqua ordinat Deus ad suam gloriam, quæ est quid creatum; tota tamen universitas rerum non potest esse medium, seu bonum utile; nec enim ad quid creatum tanquam ad finem, cum hoc contineatur in totâ collectione rerum creaturarum; nec ad bonitatem Dei in se, cum Deus seipsum necessariò & essentialiter possideat, independentè ab ullâ creaturâ, ad quam proinde consequendam nihil creatum conducere potest.

Nec videtur hoc solum sensu Deus amare omnia propter seipsum, quod ex impulsu primi illius amoris, quo se necessariò amat, reliqua velit & creet; hoc enim ad summum efficeret, amorem creaturarum esse actum imperatum amoris Dei, non tamen terminativè ex illo motivo procedere, & habere Deum pro obiecto.

Dices: amare quis dicitur medium propter finem, medicinam scilicet propter sanitatem, eo ipso quod ex amore quem habet finis, seu ex eo quod amet finem, oriatur actus electionis medii; ergo pari modo, si Deus, ex eo quod amet se, velit producere creaturas, dicitur velle creaturas propter seipsum. Sed contra: lata enim in hoc est disparitas: per electionem namque tendit quis ad medium formaliter ut utile est ad consequendum finem; ad Deum autem ut finem à seipso consequendum, nihil utile esse potest, ut num. secundo ostensum est.

Existimo

Actus, quo  
Deus amat  
se propter  
creaturas,  
non excludit  
actum  
quo se amat  
propter seipsum, & super  
omnia.

I.  
Deus de se  
est omnia  
amat propter  
seipsum.

II.  
Deus non  
amat propter  
res creatas  
ut media ad suam  
bonitatem.

III.  
Alia via,  
quâ Deus  
dicitur omnia  
amare propter  
seipsum.

IV.  
Disparitas  
inter media  
& finem,  
Deum &  
creaturas.



V.  
Declaratur  
quo pacto  
Deus omnia  
amet prop-  
ter seipsum.

Existimo itaque, Deum, dum omnia amat propter seipsum, estque ut a, id est, principium eorum productivum, ita & ω, hoc est, id ad quod tanquam ad ultimum omnia ordinat, & producit; existimo, inquam, ea non ordinari ad Deum tanquam media proprie ad finem, cum non possint hoc modo conducere ad bonitatem Dei, ut ostensum est, sed vult creaturas tanquam finem *cujus gratia* sibi ipsi tanquam fini *Cui*, quatenus scilicet ostensio bonitatis & communicatio sui per productionem creaturarum est bonum quoddam Deo honestum & conveniens; est enim quædam liberalitas, & res Deo dignissima. Unde, si per medium, hoc & nihil aliud velint Auctores primæ sententiæ, recte dicunt; nam finis *cujus gratia* solet lato modo vocari subinde medium, vel quia ulterius ordinatur ad finem *Cui*, vel quia illa omnia, de quibus est consultatio & electio libera, vocat Aristoteles & S. Thomas media; homines autem interdum consultant non de mediis solum, sed etiam de fine in materiis particularibus. Nec tantum medium utile amatur propter aliud, sed etiam finis *cujus gratia* ob finem *Cui*, non quidem ut utile illi, seu ad illius consecutionem conducat, sed ut bonum honestum ei vel jucundum, & hoc lato modo dici potest medium.

### SECTIO TERTIA.

#### Positne Deus amare creaturas propter seipsas.

I.  
Nullus est  
amor in Deo,  
qui non sit  
realiter a-  
mor Dei.

**C**ERTUM in primis est, nullum esse amorem in Deo, qui realiter non sit amor Dei; cum, ut Disp. præcedente, sect. 1. ostendimus, Deus necessarîo amet seipsum, utpote qui est infinitè perfectus, & primum objectum, ac perfectissimum divinæ voluntatis.

II.  
Idem indivi-  
sibilis a-  
ctus, tum  
creatus, tum  
increatus,  
varius in se  
complexi  
potest ra-  
tiones.

Deinde, sicut in creatis idem indivisibilis actus, tum bonus, tum malus, varias in se rationes complexi potest vel virtutis, vel vitii; ut idem actus peccati habere potest malitiam inobedientiæ, injuriæ, sacrilegii &c. & idem actus bonus honestatem obedientiæ, justitiæ, religionis, si fiat ad cultum Deo exhibendum &c. ita etiam nil vetat quo minus idem actus indivisibilis Dei, licet prout est actus necessarius, sit essentialiter amor Dei, possit tamen, ut liber est, ob varias honestates & motiva operari, & diversas rationes virtutum moralium fortiri, ut misericordiæ, justitiæ, &c. imò ut liber, potest esse simul actus justitiæ, aut alterius virtutis, si secundum terminationem, ex motivo justitiæ, aut illius virtutis procedat, & simul esse potest charitatis, cum Deus rem aliquam vult propter seipsum.

III.  
Status præ-  
sentis con-  
troversia.

Quæstio itaque præsens est, utrum actus voluntatis divinæ, in quantum liber est, ita ex honestate, & motivo creato ferri in creaturam aliquam possit, ut non velit illam Deus propter seipsum, & consequenter actus ille secundum terminationem liberam, non sit actus charitatis, seu amoris Dei.

IV.  
Prima sen-  
tentia negat  
posse Deum  
amare crea-  
turas prop-  
ter seipsas.

Prima sententia est P. Suarez, disp. 24. Metaph. sect. 3. & hic, lib. 3. cap. 7. num. 3. quem sequitur P. Tannerus To. 3. disp. 2. q. 2. num. 17. P. Alarcon hic, tract. 3. disp. 2. cap. 3. & multi tenent ex recentioribus. Afferit itaque hæc sententia, Deum actu nullo in creaturas ferri nisi propter seipsum, seu eas ad se tanquam ad finem ultimum referendo. Divinam proinde bonitatem aiunt hi Auctores, esse

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

primam rationem ob quam Deus vult creaturas, quamvis earum etiam bonitatem, majorem vel minorem, in illarum volitione attendat, ut ordinatè procedat; omnem tamen semper bonitatem creatam non volendo nisi propter bonitatem suam.

Secunda è contrariò sententia affirmat, posse Deum amare creaturas propter seipsas: ita Vasq. 1. p. disp. 82. cap. 2. & disp. 84. cap. etiam secundo: Coninck de Charitate, disp. 21. num. 23. Herice, disp. 18. cap. 2. & alii, mihiq; videtur probabilius.

Ratio est: nam velle bonum creaturæ rationali ut est illius bonum, est actus per se honestus & rationi consonus; ergo non est quo minus Deo possit competere, sicut alia objecta, quia honesta sunt & rectæ rationi conformia, in Deo reperiuntur, ut non mentiri, stare promissis, & id genus alia, quorum materiam certum est Deo convenire posse. Unde, licet simpliciter amet se Deus plus quam creaturas, quia amat se necessarîo, à quo amore cessare nullo pacto potest, non tamen est necessarium ut amore libero se omni actu amet plus quam illas, & consequenter nec ut eas semper amet propter seipsum.

Dices, supra asseruisse nos, licet possit Deus cognoscere creaturas in seipsis, non tamen ita posse illas cognoscere, ut non simul cognoscat eas in seipso; ergo nec ita potest eas velle, quin velit etiam propter seipsum. Negatur tamen consequentia; intellectus enim non est potentia formaliter & intrinsecè libera, sicut voluntas: unde, posito objecto, videt illud necessarîo omni modo quo visibile est, nec ullus est finis, cur non cognosceret objectum Deus omni modo quo cognosci potest. At verò voluntas, cum sit facultas formaliter libera, potest pro arbitrio, sicut omnino nihil velle ad extra, ita & velle ex hoc vel illo motivo; & hæc est perfectio propria illius. Nihilominus, amore necessarîo Deus fertur semper in seipsum, omnisque ejus amor est realiter amor Dei, realiter scilicet cum eo identificatus: amore tamen libero amare creaturas potest, non eas omni actu referendo ad seipsum.

Hinc infero, à fortiori posse Deum velle liberè creaturas propter seipsas, si simul velit eas propter seipsum; sicque ex duplici motivo, vel totali, vel saltem partiali: si enim possit eas velle adæquatè propter seipsas, multò magis conjungendo amorem illum simul cum alio procedente ex motivo longè perfectiore, nempe excellentiæ & bonitate increatæ Dei.

Præterea, dicunt communiter Theologi cum S. Thoma, 2. 2. quæst. 23. Deum amare creaturas, saltem rationales, amore benevolentis; ergo vult ipsis bonum propter ipsas, seu quia est bonum illis; alioqui si solum velit illis bonum propter seipsum, jam non amore benevolentis illas prosequitur, sed concupiscentiæ.

Objicies primò: Deus est finis ultimus omnium creaturarum, utpote ad quem res omnes ordinantur; ergo amari ordinatè non possunt nisi propter Deum, seu eas ad Deum tanquam ad finem ultimum referendo. Contrà: ergo inordinatus est actus spei quo Deum hic in viâ amamus nobis. Contrà secundò: ergo nec proximum amare liceret nisi propter Deum; quod dici nullo modo debet. Respondetur itaque, ad hoc ut Deus sit ultimus finis, sufficere quòd omnia ad eum ex naturâ suâ, & intrinsecè ordinentur; unde & Deus de facto eas vult propter seipsum, & ad se cuncta per suam volitionem ordinat; hoc tamen non est simpliciter necessa-

V.

Secunda è  
probabilior  
sententia do-  
cet, posse Deum  
amare crea-  
turas prop-  
ter seipsas.

VI.

Velle bonum  
creaturæ ra-  
tionali, ut  
bonum illius  
est, non est  
quid Deo in-  
dignum.

VII.

Diversitas  
in modo pro-  
cedendi in-  
ter intelle-  
ctum & vo-  
luntatem.

VIII.

Ex duplici  
motivo a-  
mare potest  
Deus crea-  
turas.

IX.

Deus amat  
creaturas  
rationales  
amore be-  
nevolentis.

X.

Quòd Deus  
sit finis ulti-  
mus creatu-  
rarum, non  
impedit quo  
minus pos-  
sint illa amari  
propter  
seipsas.

Quid sit  
Deum esse  
finem ulti-  
mum crea-  
turarum.



necessarium: cum enim habeant res creatas suam sibi intrinsicam bonitatem, possunt à Deo propter illam in seipsis amari.

XI.  
Quod bonum  
omne creatum  
sit participatio  
bonitatis  
Divinae, non  
obstat, quin  
Deus amare  
creaturas  
possit propter  
seipsas.

Objiciunt secundo: creaturas esse participationes quasdam Dei, & bonum omne quod habent, à bonitate Divina veluti è fonte derivari: cum ergo Deus res creatas amet ut sunt participationes bonitatis Divinae, amat eas propter seipsum. Respondetur: quantumcunque creaturae sint participationes bonitatis divinae; cum tamen hæc participatio sit ipsa entitas, bonumque rebus creatis intrinsicum, potest Deus illas propter hanc bonitatem præcisè diligere, cum in ea sit quædam amabilitas, & consequenter aptitudo ad terminandum amorem divinum; nihil enim in hoc incommodi, ut jam ostensum est.

XII.  
Vtrum Deo  
affectu bene-  
volentia  
feratur erga  
creaturas  
irrationali-  
les.

Hæc de creaturis rationalibus: de irrationalibus enim, præter Suarez citatum, Pater Vasquez hic, disp. 84. c. 2. & alii negant posse Deum in eas ferri affectu benevolentia: aiunt enim res istas, ejusmodi amoris capaces non esse, nec nisi amore concupiscentia diligi posse, & in ordine ad rationales. Mihi tamen probabilius videtur, nihil obflare quo minus possit Deus erga creaturas etiam irracionales, affectum aliquem benevolentia habere, bonum nempe iis in suo genere volendo, esse scilicet, & conservari: ita Molina prima part. q. 20. art. 1. & alii.

XIII.

Ratio est: hic enim affectus, velle scilicet rebus, etiam irrationalibus, suum esse, est bonus, nihilque in se continet inordinati. Unde in sacra Scriptura, Dei in has etiam creaturas beneficentia laudatur: beneficentia autem non esset, si merè amarentur propter aliud.

## SECTIO QUARTA.

An ex parte rerum creaturarum dari possit causa Volitionis divinae.

I.  
Status qua-  
stionis pro-  
ponitur.

VOLITIONES divinae liberae (de his enim solis in præfati est sermo) supponunt sæpe res aliquas creatas existentes; volitio exempli gratia, puniendi, supponit peccatum; volitio remunerandi, meritum, & sic de cæteris. Querimus itaque in præfati, utrum, sicut in his & similibus inter objecta ipsa est realis subordinatio, ita ratione nostra sit quædam etiam subordinatio in actibus divinis, ita ut res una creata sit ratio cur Deus velit aliam.

II.  
Duplex sen-  
tentia de  
causa voliti-  
onis divi-  
nae.

Divisos inter se de more video Auctores. P. Vasq. hic d. 82. c. 2. quem sequitur P. Alarcon 1. part. tract. 3. disp. 2. cap. 2. negat inter divinas volitiones esse ratione nostrâ istiusmodi subordinatorem, & rem unam ullo modo causam existere cur Deus velit aliam. Suarez verò hic, lib. 3. cap. 7. num. 12. Arrubal 1. part. disp. 57. Tannerus hic, Disp. 2. quaest. 10. dub. 5. num. 8. Valentia hic, q. 19. punct. 5. Molina hic, quaest. 19. art. 5. P. Arriaga 1. part. Disput. 24. sect. 8. & alii, affirmant dari in volitionibus divinis istiusmodi subordinatorem.

III.  
Causa phy-  
sica divina  
volitionis  
dari nequit,  
dari tamen  
potest illius  
causam mora-  
lem.

Conclusio: Quamvis volitio divina realiter ac physicè causari nequeat, (quo sensu S. Thomas, & cum eo Theologi dicunt, voluntatis divinae non posse dari causam) verè tamen Deus rem unam creatam vult propter aliam, media, exempli gratia, propter finem, præmium propter merita, &c. sicque dari potest, non physica, sed moralis causa volitionis divinae.

Ratio est: Causa namque moralis est illa, quæ cognita movet ad aliud quidpiam illius intuitu volendum; sed hoc in actibus Dei liberis sæpenu-mero contingit; culpa enim cognita movet Deum ad puniendum, merita ad præmiandum, &c. Ergo datur divinae volitionis causa moralis, & Deus unum vult propter aliud. Nec enim ex seipsis hoc habent merita & præmia, ut unum existat propter aliud, sed à Deo causâ intentionali intentionaliter seu intellectualiter operante, & ex unius cognitione, dare aliud statueret, ob bonitatem scilicet in re illâ prævisam, à qua movetur ejus voluntas ad præmium illius intuitu conferendum: hic autem est propriissimus conceptus causæ moralis.

Objicies primo: Res omnes creatæ, respectu voluntatis divinae, sunt media, non finis: inter media autem unum non movet ad aliud. Ratio itaque adæquata movens Deum instar finis, est bonitas divina. Sed contra: jam enim ostendimus, Deum non omnia velle ut purè media, sed quædam ut finem cuius gratia; hujusmodi autem finis movere solet ut media quis eligat ad illius consecutionem. Deinde, ea quæ respectu finis alicujus remoti, sunt media, possunt ad alia media eligenda movere voluntatem: sic qui doctrinam desiderat, studium tanquam medium ad illius adeptionem eligit, ad studium melius perficiendum libros emit, adit scholam, & id genus alia præstat, quæ inter se sunt fines & media, quamvis omnia tandem ad doctrinam tanquam ad finem remotum & ultimum referantur, & respectu illius ut media eligantur. Idem ergo hic dici potest de Deo.

Objicies secundo S. Thomam hic quaest. 19. a. 5. Ubi negat voluntatis divinae dari causam, & in fine corporis sic habet: Vult ergo (Deus) hoc esse propter hoc; sed non propter hoc vult hoc. Respondetur, solum negare S. Thomam voluntatis divinae dari causam physicam, seu divinam volitionem per influxum physicum causari ab objectis; nunquam autem negat causam moralem, seu rationem unde moveatur divina voluntas ad unum volendum propter aliud, pluviam exempli gratia, vel serenitatem ob piorum hominum preces: ubi ita intuitu harum precum habet Deus volitionem hic & nunc dandi pluviam, ut nisi illis visis, cumque moventibus, volitionem pluviae non habuisset: quod est, preces esse causam moralem voluntatis dandi pluviam. Quo sensu dixit S. Augustinus: Si Stephanus non orasset, Ecclesia Paulum non habuisset. Unde, 1. contra Gent. cap. 86. & 87. cum negasset dari causam divinae voluntatis, ait nihilominus dari illius rationem. Et eodem modo intelligendus est S. Augustinus, dum negat divinae voluntatis dari causam; solum enim negat causam propriam, seu physicam.

## SECTIO QUINTA.

An in actibus divinis ordo aliquis reperiatur.

VOLITIONES omnes divinas realiter inter se identificari certum est: nullus proinde hoc sensu, prioris & posterioris, in ipsis reperiiri ordo potest. Hic ergo inquirimus, an saltem ratione nostrâ in volitionibus ac decretis divinis alia aliis priora aut posteriora cum fundamento censeri possint.

Prima sententia est Nominalium, signa omnis rationis in decretis ac volitionibus divinis negantur, I.

IV.  
Ostenditur,  
volitionem  
divinam dari  
causam mora-  
lem.

Deus, ut a-  
gens intelle-  
ctuale, præ-  
miat & pu-  
nit.

V.  
Res creata,  
non semper  
sunt purè  
media ref-  
pectu divi-  
nae volunta-  
tis, sed in-  
terdum finis

Media sub-  
inde movet  
ad alia me-  
dia eligenda.

VI.  
Non negat  
S. Thomas  
volitionem  
divinam dari  
causam mora-  
lem.

Concedit  
S. Thomas  
dari ratio-  
nem divinam  
voluntatis.

I.  
Status qua-  
stionis.

II.  
Negant No-  
minaliter



qua ratio-  
nis in volu-  
tatis di-  
vinis.

tium, Deumque, non re magis, quam ratione, unico actu omnia velle asserentium, sicque prioritatem nullam aut posterioritatem in voluntatis ejus operationibus reperiri affirmant. Ita Ockam in 1. dist. 9. quest. 3. Gabriel in 3. d. 2. quest. unica, a. 3. dub. 3.

III.  
In decretis,  
& volutio-  
nibus divi-  
nis datur or-  
do prioris &  
posterioris.

Communis tamen & vera sententia Theologo-  
rum asserit, inter volitiones, & decreta Dei, varia  
signa & instantia rationis inveniri, actusque alios,  
aliis priores, aliis posteriores cum fundamento  
conciipi à nobis posse: ita Valentia 1. part. q. 19. p. 5.  
Suarez hic l. 3. c. 7. & 3. part. Tom. 1. disp. 41. sect. 4.  
Tannerus 1. part. d. 2. quest. 10. dub. 5. P. Arriaga  
hic, disp. 24. sect. 9. & alii passim.

IV.  
Sicut Patres  
ordinem prio-  
ris & poste-  
rioris in di-  
vinis volu-  
tationibus ag-  
noscent.

Hæc etiam aperta videtur mens sanctorum Pa-  
trum; S. Augustini in primis, qui inter prævisionem  
meritorum in hominibus, & electionem ad glo-  
riam, subordinationem statuit, & consequenter  
ordinem prioris & posterioris in actibus divinæ  
voluntatis admittit; electio enim ad gloriam juxta  
S. Augustinum supponit prævisionem meritorum,  
prævisio autem supponit voluntatem homines cre-  
andi, cum supponat eorum existentiam, nam sup-  
ponit opera, quæ necessariò præsupponunt homi-  
num existentiam, & hæc creationem. Idem docent  
passim alii Patres, S. Chrysostomus, S. Ambrosius,  
S. Prosper, & alii, qui similem subordinationem  
inter gloriam & opera bona, sicque inter divinas  
volitiones, quæ ad illa præsupponuntur, consti-  
tuunt.

V.  
S. Thomas  
similem in  
divinis de-  
cretis ordi-  
nem admi-  
sit.

Hæc insuper est sententia Doctoris Angelici,  
ut, variis ejus adductis testimoniis, ostendit Tan-  
nerus citatus. Et sanè nihil apud sanctum Docto-  
rem frequentius, quam unum voluntatis actum in  
Deo alium præcedere. Sic 3. part. q. 1. a. 3. docet,  
si Adamus non peccasset, Verbum non fuisse car-  
nem assumpturum; quo clarè constare videtur,  
voluntatem creandi Adamum, imò & voluntatem  
peccati illius permissivam, decretum de Christi  
Incarnatione antecessisse. Sic primâ parte, qu. 23.  
art. 5. ordinem similiter prioris ac posterioris sta-  
tuit inter electionem ac meritorum prævisionem,  
& consequenter voluntatem homines creandi, &  
gratiam iis ad benè operandum conferendi.  
Sexcenta alia ex S. Thoma proferri possent, sed  
hæc sufficiunt ad ostendendum, cum hujuscemodi  
ordinem in actibus divinæ voluntatis admisisse.

VI.  
Ab unâ re  
voluntâ me-  
vetur fre-  
quenter Deus  
ad volendam  
aliâ.

Ratio denique conclusionis est: nam, ut Sect.  
præcedente, præcipue num. 4. & 6. ostendi, Deus  
ab unâ re creatâ positâ & prævisâ movetur sæpe ad  
volendam aliâ, ut, à priorum hominum precibus  
ad multa vel iis, vel aliis beneficia concedenda:  
ergo voluntas ad preces illas concurrendi, homi-  
nesque ad eas fundendas excitandi, multò magis  
voluntas creandi hos homines, voluntatem bene-  
ficia harum precum intuitu conferendi antecedit.  
Idem est de peccatis, & finali impenitentia præ-  
visis, ad voluntatem reprobandi, & pœnas æternas  
infligendi.

VII.  
Non potest  
Deus unico  
indivisibili  
actu velle  
præmium  
propter me-  
rita, sed hæc  
debet esse  
ad decretum  
præmiis præ-  
visis: quod  
a fortiori  
dicendum  
de pœnâ.

Nec satisfacit quod respondent aliqui, nempe,  
nil opus hic esse pluribus actibus, etiam ratione  
distinctis, sed Deum, cum ab æterno viderit quid  
conditionatè in omni rerum peristat esset futurum,  
unico simplicissimo actu, & re, & ratione omnia  
decrevisse. Nullus ergo hic, inquit, ordo prio-  
ris & posterioris in actibus, cum nulla inter eos,  
ne quidem ratione, sit distinctio. Hoc, inquam,  
non satisfacit: primò enim in reprobatione, & in-  
flictione pœnæ, locum non habet hæc responsio:  
hoc enim fieri nequit nisi ob peccata actu prævisa,  
sicque voluntas puniendi, uno saltem signo sequi-

tur peccati permissionem, & prævisionem, & hæc  
voluntatem creandi hominem, qui peccatum com-  
mittit; ergo hic admitti necessariò debet ratione  
nostrâ pluralitas, & prioritas ac posterioritas  
actuum divinæ voluntatis. Imò nec in voluntate  
dandi gloriam ob merita subsistit hæc doctrina;  
opera enim bona possibilia tantum, aut etiam con-  
ditionatè futura, non sufficiunt ad movendum  
Deum per modum meriti, seu ut intuitu eorum  
det præmium; ut in materiâ de prædestinatione la-  
tius dicetur.

Quandocumque ergo per actus ratione nostrâ  
distinctos Deus vult unum propter aliud, volitio  
illius propter quod rem illam vult, est prior volu-  
tione alterius: sicut si Divini Verbi Incarnationem  
voluit Deus propter hominum salutem, etsi Incar-  
natio sit prior dignitate, salus tamen est prior cau-  
salitate, unde & volitio salutis hominum, est ratione  
nostrâ prior volitione Incarnationis.

Hinc demum constat, prioritatem vel posterio-  
ritatem actuum divinæ voluntatis non esse defu-  
mendam semper à naturali subordinatione obje-  
ctorum in quæ tendunt; Incarnatio siquidem nul-  
lam ex naturâ suâ habet ad salutem hominum sub-  
ordinationem, unde & illam velle posset Deus in-  
dependenter ab hominum salute, & hanc similiter  
independenter ab Incarnatione, & utramque dispa-  
ratè. Quòd ergo volitio unius objecti sit prior vel  
posterior volitione alterius, pendet ut plurimum à  
solâ Dei libertate, qui pro libitu unum velle potest  
propter aliud, Petrum scilicet propter Paulum, &  
e contrâ; vel etiam, si velit, utrumque concomi-  
tenter. Quo pacto autem hi tres actus differant,  
dicetur cum de actu libero Dei.

VIII.  
In quo prio-  
ritas hæc &  
posterioritas  
volitionum  
divinarum  
consistat.

IX.  
Prioritas &  
posterioritas  
horum actuum  
non pendet  
semper à  
subordina-  
tione obje-  
ctorum.

## SECTIO SEXTA.

### Utrum Deus amet creaturas possibiles.

DUPLEX, ut supra disp. 22. sect. 4. & 5. vidi-  
mus, est in Deo scientia rerum possibilium  
ratione distincta; una per quam eas in seipsis,  
altera qua easdem in suâ Omnipotentia cognoscit.  
De creaturis possibilibus ut per hanc secundam  
scientiam representantur, prout scilicet sunt termi-  
nus divinæ Omnipotentia, non videtur dubium;  
quin amor Dei, saltem indirectè, ad illas termine-  
tur: Deus quippe amando suam Omnipotentiam,  
amat pariter ea quæ ad illius constitutionem sunt  
necessaria. Præsens ergo controversia procedit de  
creaturis possibilibus, prout per primam scientiam,  
seu in seipsis à Deo cognoscuntur, idque purè se-  
cusadum earum possibilitatem: certum enim est,  
Deum aliquas ex iis in ordine ad existentiam, vel  
absolutam vel conditionatam, amare.

I.  
Duplex in  
Deo possibi-  
lium cognos-  
cendi modus.

Declaratur  
præsens con-  
troversia.

Prima sententia affirmat, Deum erga creaturas  
purè in suâ possibilitate nullum omnino habere  
affectum. Hæc videtur communis Thomistarum  
opinio. Citatur etiam pro eadem Alensis 1. parte  
qu. 34. memb. 3. S. Bonaventura in 1. d. 45. a. 1. q. 2.  
Hanc etiam sententiam nonnulli ascribunt Suarior;  
ejus tamen mens hac in parte non est ita clara, quin  
possit pro contrario citari.

II.  
Prima sen-  
tentia negat  
Deum ama-  
re purè possi-  
biles.

Secunda itaque & multò communior sententia  
asserit, Deum affectu complacentia ferri in res purè  
possibiles, ita Scotus in 3. d. 32. quest. unica, Vas-  
quez hic, disp. 79. cap. 2. Erice primâ part. disp. 18.  
cap. 1. Arrubal hic, disp. 53. cap. 3. Tannerus 1. p.  
disp. 2. quest. 10. dub. 1. num. 6. & dub. 4. num. 5.

III.  
Secundâ &  
probabilior  
sententia ait,  
Deum ama-  
re res possi-  
biles.



Alarcon hic, disp. 3. cap. 3. P. Arriaga hic, disp. 24. sect. 5. quam etiam sententiam ut probabiliorē cenſeo amplectendam.

IV. Oſtenditur, non repugnare Deo amorē creaturarū purē poſſibilem.

Ratio eſt primò, nam ex parte objecti eſt ſufficiens bonitas ad terminandum actum amoris; & ex parte Dei amor ejuſmodi nullam arguit imperfectionem, ergo. Secunda pars probatur, quia nec ex parte objecti purē poſſibilis, Angeli exempli gratiā, leonis, aut hominis, eſt aliquid mali, nec etiam ex parte modi tendendi apparet quidquam Deo indignum; ergo nulla ſequitur in Deo imperfectio ex eo quòd affectu aliquo feratur ad purē poſſibilia.

V. In rebus poſſibilibus eſt bonitas ſufficiens ad terminandum amorem.

Prima itaque pars antecedentis probatur primò: non enim bonum tantum ſimpliciter, ſeu actu exiſtens, ſed etiam ſecundum quid, terminare poſteſt amorem; nos quippe res in eo ſtatu amare poſſumus, ſeu prout abſtrahunt ab omni exiſtentia: imò in hoc conſiſtit amor ſtriſtus, ergo & Deus amare illas poterit. Omne ergo bonum, ſive ſit bonum ſimpliciter, ſive tantum ſecundum quid, eſt objectum voluntatis, & conſequenter hæc, ubicunque objectum ſuum invenit, prodire poterit in actum, & erga illud affici.

VI. Vltimus oſtenditur rationem aliquam boni in rebus poſſibilibus reperiri.

Secundò probatur: de omni namque bono utili, ſeu conveniente, eo modo quo eſt utile & conveniens, gaudere quis poteſt, ubi non eſt peculiaris ratio in contrarium, ſed res poſſibiles quā poſſibiles, ſunt aliquo modo, ſaltem per modum conditionis, Deo utiles; primò, quia, ut ſuprà diximus, niſi creaturæ eſſent poſſibiles, Deus non haberet omnipotentiam. Deinde, in omni ſententia ſunt ſaltem per modum conditionis utiles ut Deus aliquid ad extra poſſit producere; res ſiquidem poſſibiles ad hunc effectum aliquā ratione conducunt, qua non conducunt impoſſibiles: ergo ſub hac ratione poſſunt à Deo amari, & Deus in iis complacere, ſeu gaudere.

VII. Non in omnibus rebus poſſibilibus complacentiam habet Deus.

Dixi, ubi non eſt ſpecialis ratio in contrarium; in peccato quippe poſſibili, peccatum cum ſit, peculiaris cernitur ratio cur in eo Deus non complacere. Erice tamen citatus num. 9. & alii Deum aiunt amare peccatum poſſibile, merè ut connotat omnipotentiam divinam, tanquam terminus illius; ut enim præciſe eſſe poteſt ab omnipotentia, non eſt malum, ſed tantum ut aptum eſt procedere à facultate creatā: ſicut enim actualis concurſus ad peccatum eſt malus tantummodo ut procedit à voluntate creatā, ut ſi enim eſt difformis rectæ rationi; non ut procedit à Deo, ſic namque eſt ſecundum rectam rationem, eſt enim conforme rectæ rationi ut Deus ſervet indemnem libertatem creaturæ, camque compleat: hoc enim faciundo, exercet perfectiſſimè munus cauſæ primæ in quo nihil malum aut rationi difforme: ſicut, inquam, actualis ad actum peccaminofum concurſus non eſt malus ut procedit à Deo, ita nec malus erit idem concurſus poſſibilis.

VIII. Quo ſenſu complacet Deus in creaturis poſſibilibus.

Dices: amare eſt velle bonum, Deus autem non vult bonum creaturis purē poſſibilibus, nam velle iis bonum eſt velle illas exiſtere, quod tamen non vult; ſic enim non manerent intra limites purē poſſibilium. Reſpondeo, hoc ad ſummum probare, Deum non amare creaturas poſſibiles amore benevolentie propriè ſumptæ, quæ ſortè vel includit vel inſert benevolentiam: habet nihilominus affectum quendam erga eas, per quem complacet in earum prædicatis eſſentialibus, quòd ſcilicet ejuſmodi ſint, quæ non repugnent poni à parte rei; quam complacentiam non habet, nec habere poteſt de impoſſibilibus.

Dices ſecundò: S. Thomam hic, quaſt. 19. a. 6. ad 2. aſſerere Deum non velle omne bonum, ſed illud ſolum quod exiſtit in rebus creatis; huiusmodi autem non ſunt purē poſſibilia. Contra: nam S. Thomas hic, quaſt. 20. art. 1. ait, amorem eſſe de bono ſive habito, ſive non habito; id eſt, de bono abſtracto ab exiſtentia, & non exiſtentia: ergo cenſet ferri poſſe actum amoris in rem merè poſſibilem. Reſpondeo itaque S. Thomam ibi ſolum loqui de voluntate efficaci; quaerit enim utrum voluntas Dei ſemper impleatur: unde cum dicit Deum non velle omne bonum, intelligit ita ut velit efficaciter illud producere: hoc enim ſufficiebat illius intento.

## SECTIO SEPTIMA.

An hæc Dei in rebus poſſibilibus complacentia, neceſſaria ſit, an libera.

PROBABILIUS mihi videtur, complacentiam illam eſſe neceſſariam. Omiſſis aliis probationibus, ratio videtur, quòd Deus neceſſariò amet ſe, ac ſuam omnipotentiam, & conſequenter ea quæ cum Omnipotentia eſſentialiter conneſcuntur: quod addo propter peccatum, quod licet averſetur Deus in quantum eſt quid contra rationem, & præcepta Dei; ut tamen præciſe eſt terminus Omnipotentia Divinæ, multi putant poſſe Deum de illius poſſibilitate complacere: quod minùs difficile eſt, ſi malitia peccati conſiſtat in privativo.

Hæc quidem ratio probat, complacentiam quam Deus habet de creaturis poſſibilibus, ut relucet in Omnipotentia Divinā, & ut ſunt terminus illius, eſſe neceſſariam; ut verò ad eaſdem terminatur in ſeipſis, multi putant hanc complacentiam eſſe liberam, nec in iis quidquam reperiri, quod ad illas, etiam affectu ſimplicis complacentia proſequendas, divinam voluntatem rapiat.

Mihi tamen dici poſſe videtur, hanc complacentiam Dei in creaturis poſſibilibus eſſe neceſſariam: ita P. Granado hic, tract. 3. num. 5. P. Herice hic, tract. 2. diſp. 18. cap. 1. num. 8. & P. Arriaga hic, diſp. 24. ſect. 6. num. 44. Ratio eſt: tum quia nihil contra hanc neceſſitatem afferri poteſt, quod magnopere urgeat, ut ex argumentorum ſolutione mox conſtabit: tum quia, ut rectè ibidem obſervat P. Arriaga, nullam arguit in Deo imperfectionem huiusmodi complacentia; nullum enim tollit Dei in creaturas dominium, cum ex vi huius complacentia non magis teneatur eas producere, quàm non producere, eſt quippe ſimplex & inefficax tantum complacentia, ſiſtitque merè in prædicatis earum poſſibilibus: ergo non eſt cur Deo denegetur, maxime cum in hoc actu vitetur difficultas actus liberi, quæ, quantum poſſumus, eſt declinanda.

Probant alii ſecundò: in Deo enim, inquit, dari nequit pura omiſſio; ergo aliquem voluntatis actum circa creaturas poſſibiles habere debet: ſed non poteſt habere diſplacentiam, cum creaturæ in illo ſtatu ſint bonæ; ergo debet de iis habere complacentiam. Hæc tamen ratio parum videtur efficaci; quamvis namque concederetur non poſſe in Deo eſſe puram omiſſionem, poſſet nihilominus nec amorem, nec diſplacentiam circa creaturas poſſibiles habere, ſed verſari circa eas poſitive, non purè omittere, dicendo nimirum, Nolo de creaturis poſſibilibus complacere.

Obijciunt



V.

*Bonum finis  
sum necessi-  
tate potest  
ad amorem  
sui ineffica-  
cem.*

Obijciunt aliqui primò: bonitas, quæ in creaturis possibilibus relictæ, non est infinita; ergo non potest Deum ad earum amorem necessitare. Respondetur, infinitam, seu summam bonitatem solum requiri, ut quis ad amorem alicujus efficacem necessitetur, non ad inefficacem, & simplicem tantum complacentiam. Quamvis autem hæc complacentia in creaturis possibilibus sit Deo necessaria, non tamen illum cogit ad eas producendas, sed solum complacet in bono illo, quod in prædicatis earum possibilibus relictæ, ut scilicet præcedente declaratum est. Unde idem existimo de creaturis existentibus: quamvis enim Deus liberè eas producat, posito tamen quòd produxerit, necessariò in earum existentia, inefficaci, hoc est, simplici amore complacet, non minus quam in possibilitate.

VI.

*Diversitas  
inter ama-  
rem, quem  
Deus erga  
seipsum ha-  
bet, & erga  
creaturas  
possibiles.*

Obijciunt secundo, hinc sequi, Deum æquè amare creaturas posibles, ac seipsum; amor namque Dei erga seipsum est tantum inefficax; Deus siquidem, cum necessariò essentialiter existat, capax non est amoris efficacis, utpote qui semper ad effectum tendit rei illius, ad quam terminatur; ergo si Deus necessariò amet creaturas posibles, æquè illas amabit ac seipsum. Respondetur tamen negando sequelam; quantumvis enim Deus necessariò complacet in creaturis possibilibus, sicut in seipso; complacentia tamen Dei erga seipsum est virtualiter efficacis, ita ut si Deus non haberet existentiam, & penes ipsum esset eam sibi tribuere, ex vi hujus complacentiæ illam tribueret: quod secus contingit in complacentiâ de creaturis possibilibus, quæ & formaliter & virtualiter est inefficax: de facto enim cum hac de illis complacentiâ stat negatio existentie in infinitis creaturis, quas Deus non produxit, nec unquam producat.

VII.

*Creatura  
possibiles non  
sunt mala  
Deo, sed po-  
tius bona.*

Obijciunt alij tertio apud P. Herice citatum num. 7. Deum in creaturis possibilibus reperire aliquam rationem mali, respectu namque Dei, inveniunt, sunt mala; obstant enim quo minus Deus sit unicum ens possibile: unde ob hanc rationem mali, amor Dei erga creaturas hæc retardatur, & non est necessarius. Sed contra: nam, ut rectè P. Herice num. 8. hinc sequeretur, Relationes aliarum duarum Personarum in divinis Patri æterno esse malas, cum in causâ sint, cur Pater solus non sit Deus, & Persona divina. Dico itaque tantum abesse, ut creaturæ posibles sint Deo malæ, ut bonæ potius sint respectu illius, conducunt siquidem ad liberalitatem, ac misericordiam, aliæque attributa ostendenda. Addo, si non essent creaturæ posibles, Deus non solum non esset unicum ens possibile, sed nec omnino ens possibile, utpote qui, ut supra, & Disputatione sextâ Physicorum ostendi, dicit Relationem transcendentalem ad creaturas, sicque, iis implicantibus, implicaret.

VIII.

*Ex unione  
Hypostaticâ  
non rectè ar-  
guitur, Deum  
non amare  
necessariò  
creaturas  
possibiles.*

Nec etiam urget, quod ex iisdem loco citato affert P. Herice, Deum scilicet in unione Hypostaticâ rationem aliquam mali, sibi quæ disconveniens invenire, quòd nimirum per illam fiat, ut non sit in unica naturâ divinâ singularis hæc excellentia, eam scilicet solam esse dignam, quæ adoretur adoratione latræ: & ob hanc, inquit, causam amor Dei, seu complacentia in unionis hujus possibilitate non est necessaria. Hoc, inquam, non urget; ex unione enim Hypostaticâ nihil decedit de dignitate divinæ naturæ, cui integrum adhuc manet singulare illud privilegium, Dei proprium, videlicet naturâ suâ exigere adorationem latræ: quod verò ratione naturæ divinæ hoc aliis etiam per participationem communicetur, nihil Dei ex-

cellentie detrahit, sed ejus potius dignitatem, & eminentiam commendat.

Quæres, utrum Deus amet etiam impossibilia? Certum est, Deum non ea amare amore propriè dicto, cum nullum iis velit bonum. Imò existimo, in ipsis præcisè quoad prædicata illa impossibilia spectatis, Deum ne quidem habere simplicem complacentiam; cum nihil in se habeant aptum ad gaudium, vel complacentiam terminandam. In quibusdam nihilominus, quæ ad Dei perfectionem quadantenus redundant, ut est impossibilitas alterius Dei, quartæ Personæ in Trinitate &c. complacet Deus: hoc tamen est non tam in eorum imperfectione, quam suâ perfectione gaudere.

IX.

*Num Deus  
amet etiam  
impossibilia.*

## SECTIO OCTAVA.

*An hæc Dei in rebus possibilibus complacentia sit respectu omnium æqualis.*

NON procedit præsens quæstio de æqualitate graduâli; Deus enim, substantia cum sit, nullamque insuper, ut supra vidimus, compositionem admittat, diversos intentionis gradus in amore suo habere nequit, sed hic ejus in res omnes affectus est simplicissimus, omni quæ ex parte indivisibilis. Loquimur itaque in præfenti de amore appetitivo; utrum scilicet Deus magis rem unam appetit, seu affectivè ei adhæreat, majoreque, ut ita dicam, pondere in eam feratur, quam in aliam: & sicut diversas variarum rerum excellentias cognoscendo, Angelum videlicet, hominem, aquilam, formicam &c. magis unam ex his rebus æstimat quam aliam, & juxta cujusque perfectionem, unam alteri præfert, ita utrum idem sit de amore seu complacentiâ, quam duabus proximis sectionibus, respectu omnium possibilium, in Deo diximus reperiri: utrum nimirum major esse possit respectu unius objecti, quam alterius.

I.

*Non est sermo  
de æqualitate gra-  
duâli, sed  
appetitivo.*

Ratio autem dubitandi est; amor quippe Dei, ut proximè diximus, est omnino indivisibilis, idemque planè actus ex parte Dei, quo res qualque nobilissimas & vilissimas, putâ Angelum, & formicam, prosequitur, ergo Deus ex parte suâ omnia amat æqualiter, in eodem enim actu esse nequit inæqualitas, sic enim idem esset inæquale sibi.

II.

*Ratio dubi-  
tandi desum-  
itur ex in-  
divisibilitate  
actûs di-  
vini.*

Hæc tamen ratio, meo judicio non convincit, & in variis instari potest actibus, tum voluntatis, tum intellectûs, qui quamvis sint in entitate indivisibiles, respectu tamen diversorum objectorum, virtutem habent diversitatem, eumque cui insunt, circa diversa objecta diversimodè afficiunt. Imò in ipsis sensibus hoc cernitur, objecta namque diversissima, ut albedo & nigredo juxta communem Philosophorum sententiam, eadem visione indivisibiliter representantur; indivisibiliter, inquam, esto enim visio materialis tam intensivè quam extensivè sit divisibilis, nulla tamen illius pars est, etiam minima, quæ utrumque hoc objectum, albedinem scilicet & nigredinem non representet, & tamen inæqualiter, multo enim clarior est respectu albedinis quam nigredinis, ut constat. Quod adhuc clarius cernitur, si duo vel plura objecta inæqualiter distantia, eodem actu represententur; in hoc enim casu, quod vicinior est, clarius per actum illum videtur, quam objectum remotius.

III.

*Alius in  
se realiter  
indivisibilis,  
virtualiter  
multiplex  
esse potest,  
respectu plu-  
rium ob-  
jectorum.*

Hoc idem contingit in actu intellectûs, simpliciter scilicet apprehensione eorumdem objectorum ex hæc

IV.



*Varii actus  
indivisi-  
bilis, repre-  
sentantes  
diversa ob-  
jecta, ina-  
qualiter.*

*Idem actus,  
certus &  
incertus.*

## V.

*Offenditur,  
actum enti-  
tatis indi-  
visibilem,  
posse plura  
inagraliter  
amare.*

## VI.

*Res interdu  
perfectiores  
ad imperfe-  
ctiores ordi-  
nat Deus.*

## VII.

*Quo ordine  
amat Deus  
res actu exi-  
stentes.*

## VIII.

*An Deus  
magis pra-  
destinatus  
amat, quam  
reprobum.*

*Varia hac in  
re tempora  
consideran-  
da.*

ex hac illorum visione orta: eodem enim modo objecta illa representat intellectui, quo visio sensui. Sic idem indivisibilis actus intellectus respectu diversi objecti, esse simul potest intuitivus & abstractivus: visio enim beatifica, per quam in Deo videntur creaturae, respectu Dei clarè visi, est intuitivus, respectu creaturarum abstractivus, ac proinde hæc eadem numero visio est multò clarior respectu Dei, quàm respectu creaturarum. Addo ulterius, posse eundem actum intellectus respectu diversorum objectorum esse certum & incertum; in hoc enim nihil involvitur implicantiæ, cum contraditio solum exerceatur circa idem objectum, ut apud omnes est in confesso.

Hinc ergo infero, quòd actus, seu amor, quo Deus in possibilia fertur, sit indivisibilis, non ob stare quo minus possit per eum res varias amare inæqualiter, unamquamque juxta insitam sibi perfectionem; quòd enim excellentior res quæque est, & in prædicatis essentialibus præstantior, eò est amabilior, aptiorque in qua Deus magis complacet, & amore appetitativo suprâ num. primo explicato, eidem magis, adhæreat. Plus itaque naturali hac complacentiâ, Angelos quàm homines, rationalia quàm irrationalia, res denique omnes, in suo quaque gradu amat Deus, & in eas affectivè propendit, atque ordinem inter illas quandam, ac proportionem servat.

Hinc tamen non sequitur, quin non obstante naturali hoc affectu, rebus omnibus proportionato, possit Deus interdum per alium amorem, hunc ordinem invertere, & res, quas appetitativè magis diligit, ad aliarum rerum minis perfectarum bonum ordinare, & hoc sensu res minis perfectas perfectioribus in amore aliquo modo antepone. Sic ad hominum tutelam Angelos, naturæ dignitate hominibus præstantiores destinat, & ad sphaerarum caelestium administrationem ac motum, Intelligentias. Imò variis etiam rerum sublunarium speciebus singulos Angelos præfici non pauci docent ex Theologis.

Quoad res verò existentes, seipsum inprimis Deus magis, quàm alia omnia diligit: deinde, Christum Dominum, etiam ut hominem: mox Virginem Matrem plusquam homines omnes & Angelos, utpote in quam tot, tamque eximia beneficia cumulata adeò profudit, & in Matrem Dei, quæ dignitas omnem puræ creaturæ dignitatem superat, exevit.

Quæres, magisne hoc amoris genere Deus prædestinatum amat, an reprobum. Si secundum se, & specificativè spectentur, præcisè scilicet ut duo homines sunt, & juxta prædicata tantum essentialia, amat eos Deus æqualiter; ut sic enim nulla apparet inter eos discrepantia. Sin verò reduplicativè sumantur, & prout prædestinati sunt, aut reprobi, haud dubiè magis amat Deus prædestinatum, utpote cui simpliciter vult majus bonum, gratiam scilicet finalem, & beatitudinem æternam. Tandem, si secundum statum illum considerentur, quem habent dum simul in hac vitâ degunt, magis amare potest reprobum, cum aliquo tempore plus habere gratiæ queat, quàm prædestinatus: quò autem plus habet gratiæ, eò est Deo charior, plusque ab illo hoc nomine diligitur.

## SECTIO NONA.

*Utrum in Deo dari possit pura omisio.*

*Vbi etiam de decretis conditionatis.*

DEUS per scientiam simplicis intelligentiæ multa videt possibilia, ut alium mundum, variasque rerum, tum materialium, tum spiritualium species & individua, quæ tamen de facto non vult unquam producere. Præfens ergo controversia in eo versatur, utrum actu positivo debeat Deus nolle harum rerum existentiam, an possit merè se circa eas habere negativè, nullum scilicet de iis actum eliciendo, sed purè omittendo, positivamque omnem voluntatis in illas, vel earum negationes tendentiam liberè coercendo.

Prima, eaque communis ferè inter recentiores opinio negat puram omissionem esse Deo possibilem, atque quando voluntas divina non vult aliquid esse, hoc non aliter quàm per positivam determinationem, ac tendentiam fieri posse, quæ de cernit rem illam non producere: ita Valg. 1. p. Disp. 79. cap. 3. Arrubal hic, Disp. 56. num. 10. Erice hic, Disp. 19. cap. 5. Alarcon 1. p. Disp. 3. cap. 5. P. Arriaga 1. p. Disp. 29. num. 23. P. Fran. Vekenus hic, Disp. 24. cap. 3. num. 10. & alii.

Mihi tamen probabilius videtur, puram omissionem, à Deo non esse excludendam, sed integrum ei esse, vel actu positivo nolle rem aliquam existerè, vel merè negativè circa illam se habere, sicque uno vel altero modo hac in parte, suo arbitratu posse Deum procedere. ita sentire videtur Halensis 1. p. q. 34. memb. 4. S. Bonav. in 1. dist. 45. a. 1. q. 2. & alii. In quod etiam non parum propendere videtur Doctor ipse Angelicus, tenentque nonnulli ex recentioribus. In qua etiam opinione esse P. Suarium cum aliis ostendam num. septimo.

Ratio est: pura enim omisio libera, quamvis non eam in se contineat perfectionem, quam habet positiva nolitio, nullam tamen in eo cui inest, arguit imperfectionem: Deo autem, ut suprâ vidimus, non repugnant illa, quæ minorem tantum perfectionem continent, sed illa solummodo, quæ indecori aliquid, aut indecentis in se involvunt. Sic Disputatione vigesima-secundâ, sectione quintâ, num. 6. & sect. 6. num. 4. & deinceps cum aliis diximus Deum se & in creaturis, & ex creaturis cognoscere: qui actus, quamvis non tam perfecti sint, atque actus quo Deus se cognoscit in seipso: admitti tamen in Deo eos posse ostendimus, quod nihil in se indecori contineant. Hac etiam disputatione, sect. 1. cum aliis dixi, Deum se propter creaturas amare posse, esto hic actus non sit tam perfectus atque ille quo sese amat propter seipsum. Addo, quamvis pura omisio non sit tam perfecta, ac nolitio positiva, potestas tamen ad utramque perfectior videtur, quàm potestas tantum ad alterutram, utpote libertas extensivè major.

Secundò probatur: nisi enim detur in Deo pura omisio, sequitur eum actu habere infinites infinita decreta quibus conditionatè statuatur quid in talibus vel talibus rerum diversarum circumstantiis sub omni excogitabili hypothefi esset ipse factururus, ut, si creâsem alium mundum, decrevissem incarnari vel non incarnari Spiritum Sanctum: item si tales, vel tales Angelos produxissem, hæc vel illis dedissem auxilia, & infinita hujusmodi, quæ, ut

*Statu quo  
sionis pro-  
ponitur.*

*II.*

*Prima sen-  
tentia negat  
puram omi-  
sionem dari  
posse in Deo.*

*III.*

*Dari in Deo  
potest pura  
omisio.*

*IV.*

*Pura omisio  
libera noli-  
tam in seipso  
vel in im-  
perfectio-  
nem aut in-  
decentiam.*

*Non omni  
actum in Deo  
reprobis, &  
ratione no-  
strâ pers-  
cutionum.*

*V.*

*Si non sit  
Deo pura  
omisio, infi-  
nita in eo  
erunt decre-  
ta conditi-  
onata, planè  
ostensa.*

*ait*



ait Suarez To. I. de Gratia, Proleg. 1. cap. 8. Granado hic, q. 14. a. 13. Erice Disp. 7. num. 39. Arriaga hic, d. 21. lect. 3. num. 17. & Disp. 25. lect. 2. num. 15. & alii, penitus otiofa sunt, utpote quæ ad nihil deferviunt, nec ullum habere possunt effectum; eaque proinde rejiciunt, ut Deo protus indigna. Quod adhuc clarius constat in decretis conditionatis de rebus planè disparatis, in omni imaginabili rerum combinatione sub hac vel illa hypothefi ponendis.

VI. *Vicarius ostenditur, puram omiffionem in Deo reperiri.*  
Ex quibus, dari in Deo puram omiffionem sic ostendo: Deus secundum hos auctores, & communem Theologorum sententiam, non habet infinita hujusmodi decreta conditionata, quæ nullum habebunt unquam, nec habere possunt effectum; ergo circa objecta illa non se per actum aliquem determinat, vel positive scilicet sub conditione ea volendo, vel etiam positive nolendo; sic enim de altera parte statueret, & infinita hæc haberet decreta conditionata otiofa. Hinc ergo aperte sequitur, Deum circa hæc objecta habere se merè negative, quod est actum omnem suspendere, & habere puram omiffionem.

VII. *Quinam admittere in Deo debeant puram omiffionem.*  
Auctores ergo qui hæc in Deo decreta reperiri negant, Suarez præsertim, & illi qui actum Dei liberum ponunt adæquatè Deo intrinsecum, puram in eo omiffionem agnoscere necessarii debent, cum non sit medium inter positive in hanc vel illam partem decernere, & non decernere positive, quod est purè omittere.

VIII. *Omnia decreta conditionata non sunt rejicienda.*  
Nonnulli, ut P. Alarcon i. p. tract. 3. Disp. 5. cap. 8. & P. Granado hic, tract. 4. Disp. 2. num. 6. ita decreta conditionata averfantur, ut in contrarium extremum vergant, nullumque omnino decretum conditionatum in Deo admittendum esse affirmant. Existimo nihilominus, omnia decreta conditionata à Deo non esse releganda: ita Suarez, & alii citati. Ratio est: in Sacris enim Literis revelat Deus, si ad eum redierit peccator, & penitentiam egerit, fore ut illum recipiat, juxta illud Ezechielis 18. v. 21. *Si impius egerit penitentiam, &c. omnium iniquitatum ejus non recordabor.* Item in bonis operibus ad finem usque vitæ persistentibus caelestem gloriam promittit: sic Matth. 10. v. 22. ait Christus, *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.* Hæc autem, ut constat, sunt decreta conditionata. Nec, ut contendit P. Granado citatus, hujusmodi decretum, quamvis nullum sortiretur effectum, esset otiosum, plurimum enim conducit ad Dei erga homines amorem ostendendum, sicque non caret fine.

IX. *Quam decreta conditionata Deum deinceps.*  
Illa ergo tantummodo rejiciamus in Deo decreta conditionata, ut rectè Suarez & alii, quorum conditio, sub qua fiunt, à solo Deo pendet, quam tamen ipse conditionem statuit nunquam ponere, ut, si crearem alium mundum, hoc vel illud faciam, &c. Quemadmodum si homo quispiam, qui firmissimè statuit nunquam ire Constantinopolim, se nihilominus in istiusmodi imaginationibus, & conditionatis volitionibus detineret, quid scilicet ipse facturus esset, si foret Constantinopoli: quisquis, inquam, hoc præstaret, ab omnibus parum prudenter agere censeretur, & tempus inutiliter impendere. Sicut etiam vitio verteretur plebeio cupiam, & infamæ sortis homini, qui ferid apud se deliberaret, quid, si ad Regiam dignitatem eveheretur, esset facturus, quo pacto regnum administraturus, quæ gesturus bella, quos & quibus honores collaturus &c.

X. *Res hæc exemplis illustratur.*  
Hanc rationem eo fusiùs proposui, quòd ad probandam puram omiffionem magni à nonnullis fieri animadvertam: vereor tamen ut concludat; meo enim judicio vel non omnino probat omiffionem horum decretorum in Deo reperiri, vel probat eam esse necessariam.

## SECTIO DECIMA.

*Argumenta contententia, non posse dari in Deo puram omiffionem.*

OBJICIT primò P. Arriaga hic, Disp. 29. num. 23. perfectior operandi, & libertatem exercendi modus est per actum positivum, quam per puram omiffionem, ergo hic modus tribui Deo debet, non omiffio; Deo quippe perfectissima omnia sunt adscribenda. Sed contra: ipse enim Disp. 18. lect. 3. Deum ait cognoscere se in creaturis; & Disp. 24. lect. 4. num. 30. affirmat Deum amare se propter creaturas, quamvis fateatur cognitionem illam Dei non esse tam perfectam ac scientiam, qua se cognoscit in seipso, nec etiam hunc amorem in perfectione æquare illum quo Deus se propter seipsum diligit. Denique sæpe docet, in Deo non esse actus tantum perfectissimos, sed posse actus etiam minus perfectos in eo admitti, modò positivam in se imperfectionem non involvant. Eodem ergo modo, licet pura omiffio non sit tam perfectum exercitium libertatis, ac est nolitio positiva, non tamen est cur à Deo, ut ei impossibilis rejiciatur.

II. *Pura omiffio arguit perfectionem in principio.*  
Addo, quamvis omiffio ipsa non sit perfectio, arguere tamen, ut lect. præcedente, num. 4. dixi, perfectionem extensivè majorem in principio: sicut homo ille, vel Angelus, qui simul, & positive nolle posset, & liberè omittere, majorem latitudinem libertatis haberet, quàm is, qui ad unicum exercitium libertatis restringeretur.

III. *An defectu laudabilitatis repugnet pura omiffio in Deo.*  
Objiciunt alii secundò: in purâ omiffione, nulla est laudabilitas; parum autem Deo dignum videtur, ut exerceat libertatem, & non laudabiliter. Sed contra: si namque Deus nihil omnino, ut potuit, creasset, non fuisset completè laudabilis; quis enim eum laudasset, cum nihil omnino præter Deum extitisset? Respondetur itaque, cum, juxta S. Thomam, Deo ratione suæ essentia, laus non debeatur, sed solummodo ratione effectuum, quos ad bonum, & utilitatem nostram producit: si nihil omnino creare voluisset, sive id per positivam volitionem fecisset, sive per omiffionem puram, eodem modo potuisset hoc titulo non se præstare laudabilem.

IV. *Non rectè ex (Deus) misericordia docet, quos non docet, judicio S. Augustini non docet: ergo juxta S. Augustinum, Deus negationem doctrinæ in hoc casu vult positive, actus quippe judicii est quid positivum; non pura omiffio.*  
Respondetur, non negare me, posse Deum negationes velle positive, sed solum contendo posse eum etiam contrarium, & rerum productionem purè omittere. Unde miror hanc à nonnullis inferri consequentiam: *Deus potest positive res aliquas nolle, ergo non potest alio modo circa illas versari, purè scilicet eas omittendo, quæ consequentia, ut jam ostendi, nulla est.*

V. *Quando censetur Deus negationes aliquas velle positive.*  
Quandocunque igitur Deus ex motivo aliquo rem quampiam omittit, ut cum Populum Israël cum toties sibi rebellem, rogatu Moysis non deleivit: cum Davidem ob gravissima illa adulterii & homicidii

I. *Quid pura omiffio non sit perfectissimus modus exercendi libertatem, non sequitur eam Deo repugnare.*

II. *Pura omiffio arguit perfectionem in principio.*

III. *An defectu laudabilitatis repugnet pura omiffio in Deo.*

IV. *Non rectè ex (Deus) misericordia docet, quos non docet, judicio S. Augustini non docet: ergo juxta S. Augustinum, Deus negationem doctrinæ in hoc casu vult positive, actus quippe judicii est quid positivum; non pura omiffio.*

V. *Quando censetur Deus negationes aliquas velle positive.*



homicidii peccata de regno non deturbavit, sicut antea deturbaverat Saullem; cum denegat reprobis gloriam, hominesque in dies juxta iniquitatum ab iis commissarum meritum non punit, & id genus alia: hæc, inquam, cum ex misericordiâ, vel justitiâ præstet, & consequenter motivum aliquod habeat, negationes istas necessariò vult positivè; arguunt siquidem tendentiam positivam, ut constat. Hinc tamen, ut dixi, perperam quis inferret, Deum non posse aliter procedere, & circa res varias merè se habere negativè. Certè nihil video quod con-

trarium evincat.

Disputant hic aliqui de æqualitate & inæqualitate divinorum actuum; utrum nimirum ratione nostrâ, (realiter enim, ut sæpè dictum est, omnia in Deo sunt idem) aliquis inter eos reperiri excessus possit. Sed rem hanc suprà in tractatu de scientiâ Dei discussi, ubi ostendi inter diversos divinæ cognitionis actus dari inæqualitatem, aliosque aliis esse perfectiores. Idem proinde nunc dici debet de actibus voluntatis. Videatur sectio octava hujus Disputationis.

VI.  
De æquali-  
tate divi-  
norum ac-  
tuum dictum  
est suprà.

## DISPUTATIO XXVIII.

### De affectibus Divinae Voluntatis.

Undecim di-  
versi animi  
affectus, sex  
Concupiscibi-  
lis, quin-  
que Irascibi-  
lis.

**S**ANCTVS THOMAS 1. 2. quest. 23. & 25. undecim diversos actus, seu affectus enumerat, sex ad partem, ut ita dicam, animi concupiscibilem spectantes, quinque ad irascibilem. Affectus prioris generis sunt Amor, Desiderium, Delectatio, quibus opponuntur Odium, Fuga, & Tristitia. Affectus verò posterioris generis, seu ad irascibilem spectantes, sunt Spes, Desperatio, Audacia, Timor, & Ira. Cum ergo de Amore & Delectatione, seu Gaudio egerimus, quo pacto in Deo tum respectu sui, tum creaturarum reperiantur, nunc de reliquis inquirendum, possint necne sine incommodo in Deo admitti.

#### SECTIO PRIMA.

Sintne in Deo Desiderium, Odium, Fuga, & Tristitia.

I.  
Deus respec-  
tu boni pro-  
prij, non ha-  
bet deside-  
rium, nec  
fugam con-  
trarii.



**Q**UOD primum, certum est in Deo respectu boni proprii, & perfectionum intrinsecarum, non esse desiderium: hoc quippe est de bono non habito, seu absente; nihil autem à seipso abesse potest. Fugam etiam mali, huic bono oppositi habere similiter nequit, id enim malum ei accidere est impossibile.

II.  
Boni verò  
nostri habere  
potest  
Deus deside-  
rium, & fu-  
gâ oppositi.

At circa bonum nostrum potest Deus habere desiderium; hic enim affectus, ut dixi, est appetitus boni nondum habiti, hujusmodi autem affectum habet Deus; quo sensu S. Chrysostomus Hom. 1. in Epist. ad Ephesios exponit verba illa Apostoli 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines salvos fieri.* Ratio est: nam multa bona creata Deo absunt, utpote cui omnia ab æterno, & modò etiam infinita non sunt præsentia, & ex iis varia per modum finis obtinere intendit, ergo in ea fertur verò affectu desiderii. Et idem est de fugâ mali nostri futuri, aut possibilis. Res verò præterita, pro tempore quo sunt præterita, Deus non desiderat. Ita Suarez hic, lib. 3. de Attrib. positivis, cap. 7. num. 4. Vasquez. 1. p. disp. 84. cap. 1. Contrarium nihilominus tenet P. Granado hic, tract. sexto, Disp. 4. num. 3.

III.  
Quo sensu  
S. Thomas  
negat Deo  
desiderium.

Quando autem S. Thomas hic, q. 20. a. 1. ad 2. negat in Deo reperiri desiderium, tum quia desiderium est de bono non habito, tum ob imperfectionem quam hic affectus in se solet involvere: in primis tantum loqui videtur S. Doctor de deside-

rio boni proprii, ut rectè Vasquez & Tannerus citati, quod suprà num. primo diximus in Deo reperiri non posse. Quoad id quod addit de imperfectione, solum fortasse vult, desiderium quod in Deo est respectu boni creati, non esse nostro simile, in quibus desiderium plerumque cum anxietate quâdam, & solitudine est conjunctum.

Circa actum odii, divisos inter se video Theologos, affirmantibus aliis, aliis negantibus, quodque adhuc plus est, sacrarum literarum testimonia pro se utrisque afferentibus: sic enim Sapientia 11. v. 25. dicitur: *Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti.* Eodem verò libro, cap. 14. v. 9. Odium Deo ascribitur, sic enim habetur: *Odio sunt Deo impius, & impietas ejus.* Malachia item primo, v. 3. dicit Deus, *Iacob dilexi, Esau autem odio habui.*

Notandum, odium esse duplex, abominationis, & inimicitia. Odium abominationis est displicentia de objecto aliquo, dum quis illud averfatur. Odium verò inimicitia id dicitur, quo quis personæ alicui vult malum, pænæ scilicet inflictionem, aut quid simile. De odio itaque abominationis, consentiunt omnes in Deo propriè reperiri: verè enim peccatum, & illius intuitu peccator ei displicet: quo sensu intelligendus est locus ille Sap. 14. proxime citatus: *Odio sunt Deo impius, & impietas ejus.* Ratio autem est, hic siquidem affectus nullam arguit in Deo imperfectionem, sed perfectionem potius; sicut enim rectè rationi consonum est amare bonum, ita non est eidem disforme, imò maxime est conforme averfari & odisse malum. Quare odium hoc modo sumptum, in Deo reperiri admittunt pssim Theologi: Molina 1. p. q. 20. a. 1. Suarez hic, lib. 3. cap. 7. num. 5. Vasq. 1. p. Disp. 84. c. 1. Granado Tract. 6. disp. 2. Tannerus d. 2. q. 10. dub. 2. n. 2. 4. & 5. Arriaga hic, d. 25. l. 4. n. 43. & alii.

IV.  
Quo sensu  
in Deo re-  
periantur  
actus odii.

V.  
Odium du-  
plex, Abo-  
minationis  
& Inimici-  
tiae.

Odium ma-  
lum, arguit  
perfectiorem

Circa



VI. Circa odium inimicitiae, in Deo reperitur necne, variant auctores. Negat Ferrara lib. 1. cont. Gent. cap. 96. Salas 1. 2. tract. 9. Disp. 1. sect. 2. Suarez citatus, & alii. Odium quippe inimicitiae proprie dictum, est actus, quo malum quis alteri vult, quod malum, seu formaliter quia nocivum illi est, non quia volenti est bonum: Deus autem non hoc modo poenam peccatoribus infligit, praecise scilicet quia mala illis est, sed ex affectu iustitiae, & quia aequitas requirit, ut culpam poena sequatur, & qui in hac vita divinam maiestatem offenderunt, post mortem plebantur. Vasquez vero hic, Disp. 84. cap. 3. Alarcon Tract. 3. Disp. 7. cap. 3. Tannerus proxime citatus, & alii affirmant in Deo odium inimicitiae erga peccatores proprie reperiri, cumque poenam iis, quae illis mala est, post mortem infligere. Mihi nihilominus prior opinio videtur probabilior, Deum scilicet peccatores punire, non quia hoc illis malum est, sed quia universo bonum, Deoque honorificum; cuius nimirum dignitas postulat, ut laesa tantae maiestatis rei, poenas luan.

VII. S. Thomas autem dum lib. 1. contra Gentes, cap. 96. negat esse in Deo actum odii; hic vero q. 20. a. 2. ad 4. affirmat, nullo modo sibi est contrarius; in primo enim loco, vel solum negat Deo odium inimicitiae strictè sumptum, vel ait non odisse eum peccatores praecise ut naturae rationales sunt; ut sic enim sunt boni, sed merè quia peccatores, quo nomine eos averfatur, iisque poenas iure illis debitas infligit.

VIII. Hinc etiam facile conciliantur Scripturae testimonia circa actum odii in Deo supra num. quarto posita: primus enim locus Sapient. 11. ubi de Deo dicitur: *Diligis omnia quae sunt, & nihil odistorum quae fecisti*: hoc, inquam, loco solum tantum est de naturis rerum secundum se, quae bonae sunt: unde Gen. 1. post rerum fere singularum creationem dicitur, *vidit Deus quod esset bonum*: ac tandem v. 31. additur, *Et vidit Deus cuncta, quae fecerat, & erant valde bona*. Secundus autem locus: *Odio sunt Deo impius & impietas ejus*, intelligitur de peccato, quod Deus odit & averfatur. Quod etiam suo modo de loco illo Malachiae dici debet.

IX. Quoad tertium, Tristitia cadere in Deum nullo pacto potest, utpote cum summâ felicitate, Dei propria, aperte pugnant: unde nec homo, nec Angelus in statu beatitudinis, illius capax est: & Christi in terris, in mortali corpore degentis anima, non nisi per miraculum dolore ac tristitia affici potuit, Deo ad humani generis redemptionem in hoc dispensante. Quare loca illa Scripturae, quae dolorem Deo ascribunt, ut Gen. 6. v. 6. *Tactus dolore cordis intrinsecus*, &c. & ad Ephes. 4. v. 30. *Nolite contristare Spiritum Sanctum Dei*. Haec, inquam, & si qua sunt huiusmodi, intelligi necessario debent metaphoricè, cum, ut vidimus, tristitia citra imperfectionem nequeat in Deo reperiri. E contra verò, ubi Sacrae Literae Deo gaudium tribuunt, intelligi possunt ac debent proprie, cum hic affectus Deum nullo modo dedecet.

## SECTIO SECUNDA.

De ceteris affectibus Divinae voluntatis. Vbi etiam de intentione & electione.

I. **E**gitur de sex voluntatis affectibus, qui in nobis ad partem concupiscibilem pertinent: R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

nunc de illis quoque agendum, qui spectare dicuntur ad irascibilem, nempe de Spe, Desperatione, Audacia, Timore, & Ira.

Ipprimis itaque Spem in Deo reperiri non posse, certum est: tum quia, ut ait Vasquez hic, Disp. 84. cap. 1. num. 3. actus spei respicit superiorem, seu potentiorē, à quo id tribuatur quod speramus; ex quo manifestum est, in Deo spem esse non posse, cum is omnium supremus sit ac potentissimus. Tum praecipue, quia, ut docet S. Thomas, spes respicit bonum arduum, seu in cuius adeptione, aliqua apparet difficultas, & ex naturâ suâ tendit ad superandam difficultatem: Deo autem nihil esse potest difficile. Et in hoc differt Spes à Desiderio, quod licet interdum feratur etiam in difficile, ex naturâ tamen suâ non tendit ad superandam difficultatem; hoc siquidem peculiariter ad irascibilem spectat, ad quam Spes pertinet, ut veretur circa res difficiles, vel eas superando, quod spei proprium est, vel succumbendo, & animum abijciendo, quod facit Desperatio, hoc nomine à Deo quàm longissime removenda.

Audacia etiam & Timor circa arduum versantur: illa supra vires aliquid aggreditur, quae de causâ dari in Deo non potest, cuius virtus res omnes, quantumvis difficiles, infinitis gradibus excedit. Timor verò est de malo, quod aliquâ ratione censet quis, aut saltem suspicatur sibi eventurum, quod nefas foret de Deo cogitare. Licet autem Timor esse etiam queat de malo amicorum, nihilominus, ut rectè Vasquez citatus, num. 4. est de malo illo alterius apprehensio quasi esset proprium, quod in Deum cadere nullo modo potest. Adde, Timorem, ut dixi, circa arduum & difficile versari; Deo autem, ut ostensum est, nihil esse potest difficile.

Denique circa Iram, inveniatur necne in Deo, non parva est inter auctores dissensio. Suarez hic, lib. 3. de Attrib. positivis cap. 7. num. 8. & Opusc. de Iustitia Dei, sect. 5. initio, cum aliis docet, esse inter Theologos dissensio. Iram proprie sumptam in Deo reperiri, secutus Lactantius lib. de Ira Dei, cap. 5. Vasquez è contrâ, 1. p. Disp. 84. cap. 4. Granado hic, Tract. 6. Disp. 4. num. 7. Tannerus 1. p. Disp. 2. q. 10. dub. 2. num. 8. Arriaga 1. p. Disp. 25. sect. 4. num. 43. & alii negant iram strictè dictam esse in Deo, sed lato tantum modo, & metaphoricè sumptam.

Quaestionis hujus decisio ab eo pendet, in quo situs sit conceptus formalis Irae. Si enim vel perturbationem aliquam, vel dolorem includat, aut praesupponat, ut volunt plerique ex antiquis, certum est in Deo reperiri Iram non posse, cum hæc manifestam in habente arguant imperfectionem. Sin autem, ut post Lactantium affirmat Suarez citatus, aliud nihil sit ira quàm appetitus ulciscendi, nulla hic involvitur imperfectio, nec quidquam Dei excellentiâ indignum.

In eam ergo partem magis propendeo, ut iram proprie & strictè sumptam in Deo reperiri existimem: tum quia iram Deo toties divinae literæ attribuant; tum quia nec dolorem, nec ullam perturbationem (licet cum his in nobis ut plurimum semper reperitur) in conceptu suo essentiali includit: sicque S. Augustinus lib. 13. de Trin. cap. 16. Ira Dei, inquit, nihil aliud est, quàm iusta vindicta: in quo conceptu clarum est nullam imperfectionem involvi. Unde S. Thomas hic, q. 20. a. 1. ad 2. non alio modo iram Deo negat, nisi secundum perturbationem & alias imperfectiones, cum quibus in nobis ira contingit, quæ tamen de essentiali iræ conceptu non sunt, ut vidimus, sed solus appetitus

Abus ad irascibilem spectantibus.

II. Spes in Deo reperiri nequit, quia respicit bonum arduum.

III. Audacia & Timor esse nequeunt in Deo.

IV. Sine ira proprie dicta in Deo, magna est inter Theologos dissensio.

V. In quo consistat essentialis conceptus iræ.

VI. Probabilis est, iram proprie dictam, in Deo reperiri.

Quæ sensu S. Thomae iram in Deo dari negat.



titus vindictæ. Quare idem S. Doctor 1. 2. q. 47. a. 1. ad 1. expresse docet, iram, licet non secundum passionem animi, tamen secundum iudicium iustitiæ, prout vult vindictam facere de peccato, in Deo reperiri.

VII. Quoad secundum in titulo propositum, hæc quatuor actuum genera ratione nostrâ distincta, in Deo propriè & formaliter reperiuntur. Intentio, Electio, Vfus, & Fructio: ita communis Theologorum sententia. Intentio est efficax voluntas finis, quæ quamvis in Deo, respectu eorum quæ ad intra sunt, non datur, datur tamen respectu rerum Deo extrinsecarum, & operationis transeuntis, ut ostendit illud Proverb. 16. v. 14. Omnia propter

semetipsum operatus est Dominus. Electio circa media versatur, quæ scilicet Deus unum aliis ad finem quem intendit obtinendum, præfert. Sic hunc potius mundum, & hanc rerum seriem elegit quam aliam, ex infinitis quas eligere potuisset. Vfus est voluntas mediorum, quæ jam electa sunt, executiva. Fructio demum est quies ac delectatio in fine possessio, nempe Deo, qui seipso tanquam rerum omnium creaturarum fine (utpote ad quem cuncta ordinata sunt) perfectissimè fruatur. Hæc juxta communem sententiam obiter in præsentia dixi; postea enim in materia de Prædestinatione de iisdem redibit sermo.

Quomodo differant Electio, Vfus, & Fructio.

## DISPUTATIO XXIX.

### Divisiones aliquot Divinae Voluntatis.

QUATUOR ut plurimum à Theologis recensentur Voluntatis Divinae divisiones, de quibus in præsentia disputari solet: prima est in voluntatem antecedentem & consequentem. secunda in actum volentem & permittentem: tertia in voluntatem efficacem & inefficacem: quarta denique in voluntatem signi & beneplaciti. De quibus omnibus suo ordine discendum.

#### SECTIO PRIMA.

Quid sit voluntas Dei antecedens, quid consequens. Vbi etiam de actu volente, & permittente.

I. Datur in Deo voluntatem antecedentem, & consequentem, constans est Theologorum sententia.



ONSTANS Theologorum sententia est, duplicem hanc, ratione nostrâ, voluntatem in Deo reperiri: nec parvum habet in Sanctis Patribus, ipsisque adeò Divinis Literis fundamentum. Eam præ reliquis apertius tradidit S. Joannes Damascenus lib. 2. Orthodoxæ fidei, cap. 29. ubi sic habet: Illud quoque nos ne fugiat, Deum ut bonitate præstantem, primariè quidem omnes homines servari, ac regni sui compotes esse velle, ut iustum autem, iis quoque qui peccant, penam inferni nihilominus velle. At prius illud, antecedens voluntas, seu beneplacitum dicitur, ex ipso manans. Secundum autem, insequens voluntas, atque permissio à nostro vitio ortum ducens. Hæc ille. Licet verò exemplum in voluntate homines salvandi posuerit, tanquam præcipuo in nos à Deo collato beneficio, idem nihilominus est de aliis rebus, in quibus duplex hæc Dei voluntas, antecedens scilicet & consequens, cerni potest, ut mox videbimus.

II. Voluntatem antecedentem dicunt aliqui, non terminari ad rem volentem, sed ad aliquid eam antecedens.

Quam autem in hac divisione divinæ voluntatis in antecedentem & consequentem astruendâ concordant sunt Theologi, tam sunt in eâ declarandâ discordes. S. Bonaventura in 1. disp. 47. a. 1. q. 1. Durand. ibid. q. 1. num. 5. Gabriel, & alii voluntatem antecedentem eam esse volunt, quæ non terminatur ad rem aliquam in se, sed ad aliquid quod eam antecedit ex quo fieri possit, licet ite-

quenter non fiat, quia aliunde accedit impedimentum. Sic inquit, voluntas antecedens, quam Deus habet salvandi reprobos, non terminatur immediatè ad gloriam, sed ideo dicitur Deus velle iis antecedenter gloriam, quia vult illis gratiam sufficientem, in quâ, gloria continetur, utpote per quam, si cooperari cum eâ velint, obtinere beatitudinem possint.

Hic tamen voluntatem antecedentem & consequentem explicandi modus non omnino assecutus rem videtur. Voluntas quippe antecedens, immediatè terminari debet ad rem cuius est voluntas, cum sit vera & propria illius volitio; non ergo sufficit remotè tantum, & in alio eam velle, cum hic sit improprius, & quasi metaphoricus volendumodus: Deus autem per voluntatem antecedentem verè & propriè vult omnium salutem, juxta illud ad Timoth. 1. cap. 2. v. 4. Omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Deinde voluntas salutis, & voluntas mediorum censentur passim à Theologis, ratione nostrâ, duæ voluntates; in hac autem sententiâ non sunt nisi una, quæ eatenus terminari dicitur ad salutem, quatenus immediatè tendit in media illius effectiva, nempe gratiam sufficientem.

Alii voluntatem antecedentem eam esse docent quæ est conditionata & inefficax; consequentem verò absolutam semper & efficacem: priorem itaque sine effectu, seu re volitâ persistere posse affirmant; secundam verò aiunt nunquam sine effectu reperiri. Sed, meo iudicio, in hoc voluntatem antecedentem & consequentem explicandi modo, duo sunt difficilia; primum, quòd hac ratione duæ voluntatis divinæ divisiones, de quibus à Theologis tanquam de distinctis disputatur, inter se confunduntur, nempe antecedens & consequens, efficax

III. Voluntas antecedens debet dici tantummodo, sed immediatè, & propriè.

IV. Nemo volentem antecedentem idem esse volentem consequentem idem ac seipsum.



efficax & inefficax. Deinde licet saepenumero voluntas Dei antecedens sit inefficax, ut jam vidimus in voluntate salvandi reprobos, non tamen video, cur dari nequeat voluntas antecedens, quæ sit efficax, qualis fuisse videtur voluntas creandi mundum, & alia huic similes.

Tandem itaque nonnulli, ut Cajetanus & alii, contendunt non dari in Deo verè & propriè voluntatem antecedentem, nec esse eam voluntatem beneplaciti, sed tantum signi, quæ non est verà voluntas, sed analogica, & signum tantum voluntatis, ut sect. quartâ videbimus. Verum hoc dici nullo modo potest; negari enim nequit, quin Deus veram & propriam habeat voluntatem salvandi omnes; hæc autem, juxta communem sententiam Theologorum, est antecedens: ergo, &c.

VI. Ut ergo quid hac in re tenendum sit, aperiam, notandum duo volitionum genera in Deo reperiri: primò itaque ex se, seu innatâ ad beneficiendum nobis inclinatione & propensione aliquid vult, spectatâ præcisè bonitate suâ, liberalitate, & magnificentiâ, qualis est voluntas creationis, elevationis ad finem supernaturalem, &c. Alia verò quadam facit occasione ab hominibus acceptâ, ut dum poenam ob scelera infligit, & similia: hæc verò non ab ipso Deo præcisè dimanant, & innatâ ejus propensione, sed supposito aliquo opere nostro, per quod ad illa volendum movetur, & excitatur. Voluntas ergo, ut priora respicit, dicitur *antecedens*, quia actus illi voluntatis divinæ omnem creaturæ operationem antecedunt: ut verò spectat posteriora, dicitur *consequens*, quod operationem aliquam nostram præsupponat, eamque subsequatur. Hæc videtur mens S. Damasceni in verbis initio sectionis relatis, & insinuat S. Chrysostomus Hom. 1. in Epist. ad Ephesios, & alii.

VII. Circa secundum in titulo propositum, de actu scilicet *volente & permittente*: Deus multa directè & absolute vult, vel per se solum, ut cum Angelos & creaturas alias in mundi exordio produxit; vel dependenter à causâ creatâ necessariâ, ut dum unâ cum sole lucem, cum igne calorem, cum sideribus influxum in sublimaribus efficit: vel denique ubi cum causâ secundâ liberâ concurrat ad operationes virtutis, honestumque liberi arbitrii exercitium.

VIII. Alii verò actus sunt creaturæ rationalis, liberè operantis, quæ inordinati in se aliquid, & inhonesti continent, ut sunt peccata ab homine vel Angelo commissa. Priora itaque, honesta cum sint, directè, ut dixi, & absolute vult Deus, cum nihil in iis reperitur, quod Deum dedecet. Posteriora verò, non directè & absolute vult, sed tantummodo permittit; esto ad has etiam operationes tanquam Universi moderator, concursus in actu primo paret, ut indammnè fervet nostræ voluntatis libertatem, creaturamque rationalem conformiter ad illius naturam regat: ad hos tamen actus, utpote deformes & inhonestos, non nisi invitatus, & lege Universum administrandi quodammodo coactus concurrat. Hæc ergo opera Deus non vult, sed averfatur, & eorum perpetrationem, poenarum etiam interminatione prohibet. Circa illa proinde, quæ primò recensui, elicit Deus actum *volentem*, circa hæc *permittentem*.

## SECTIO SECUNDA.

### De efficace voluntate Dei, & an semper impleatur.

**T**ERTIA divinæ Voluntatis divisio est in *efficacem*, & *inefficacem*. Voluntas *efficax* est illa, per quam Deus ad operandum determinatur, suamque Omnipotentiam ad opus applicat. Hæc proinde est, ratione cujus dicitur Deus nihil operari sine voluntate suâ: de qua ad Ephes. 1. vers. 11. dicit Apostolus, *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*.

Circa voluntatem Dei *efficacem* quæri solet, an semper impleatur. Respondetur affirmative cum S. Thoma hic, quæst. decima-nonâ, art. 6. quem Theologi omnes sequuntur. Ratio est: ut enim absoluta & efficax alicujus voluntas impleatur, aliud nihil requiritur quam ut vim habeat illius rei executricem; Deo autem, Omnipotens cum sit, & virtutem habeat infinitam, potentia exequendi deesse nequit: ergo efficax ejus, & absoluta voluntas nullâ ratione potest non impleri. Hinc Esther 13. v. 9. de Deo dicitur: *Non est qui possit tua resistere voluntati, si decreveris salvare Israël*. Item Psalmo 134. vers. 6. *Omnia quaecunque voluit Dominus, fecit in celo & in terra, in mari, & in omnibus abyssis*. Et ad Rom. 9. v. 19. de Deo ait Apostolus: *Voluntati ejus quis resistit?* Idemque pluri-bus aliis Scripturæ locis probari possit.

Hoc autem, non in effectibus tantum naturalibus, seu necessariis, verum habet, quæ à Deo solo pendent, ut sunt Cælum, Sol, Angeli, & id genus alia, quorum effectiorem, volente Deo ea producere, vel etiam in iis quæ à Deo pendent simul cum causâ creatâ necessariâ, ut dum unâ cum sole vult producere lucem: sed in actibus etiam nostris liberis verum est efficacem ejus voluntatem frustrari nunquam posse, sed semper impleri. Ratio est: Deus namque, ut Disp. 25. de Anima, dum de Præfinitionibus, ostendi, nullum actum liberum præfinit, aut præfinire potest, nisi prius per sciëntiam mediam cognoverit, quid in talibus circumstantiis factura sit creata voluntas. Cum ergo nihil præfinit unquam, aut velit efficaciter, nisi quod novit voluntatem in illis circumstantiis facturam, frustrari nunquam potest ejus volitio; id enim solum vult, quod scit fore ut velit voluntas creata.

Quæritur secundo: Utrum in Deo sint, vel esse possint decreta, seu volitiones efficaces merè conditionatæ, seu quæ nullum omnino habebunt effectum: exempli causâ, an Deus hujusmodi actum habeat: *Si in Tyro & Sidone facta fuissent miracula, quæ patrata erant apud Iudeos, ego illos convertissem*. P. Alarcon, & P. Granado, ut supra vidimus Disp. 17. sect. 9. num. 8. negant Deum ulla omnino habere decreta efficacia purè conditionatæ, seu quæ quamvis de facto nullum omnino habebunt effectum, habitura tamen essent, si talis vel talis poneretur conditio. Existimo nihilominus, etsi conditionatæ istiusmodi volitiones non sint passim admittendæ, in omni præsertim rerum combinatione imaginabili, ut ibidem latius dixi, omnia tamen decreta conditionatæ, de rebus saltem proximè possibilebus, seu quæ circa res existentes essent verisimiliter eventuræ, non esse à Deo rejicienda.

Sicut in humanis non esset viri prudentis deliberare, & conditionatè statuere quid facturus esset, si ceteris

I. Quid sit voluntas Dei efficax.

II. Voluntas Dei efficax semper impleatur.

Hoc aperit ex Scriptura ostenditur.

III. Etiam in actibus nostris liberis impletur voluntas Dei efficax.

Ostenditur, quo pacto in actibus nostris liberis semper impleatur Dei voluntas.

IV. Dantur in Deo decreta efficacia conditionatæ.

Declaratur in quo situm sit decretum conditionatæ efficax.

V. Res hæc ex parte ab hominibus desumptæ illustratur.



*Qua determinationes conditionata virtutis prudentem doceant.*

si ceteris omnibus in civitate aliquâ aut regione extinctis, is solus foret superstes; cum hoc, esto remotè possibile, non sit cum ullâ probabilitate eventurum. Nullus tamen vitio ipsi vertendum censebit, si locis vicinis bello ardentibus, seriò cogitet, & apud se statuatur, quid ageret, si milites eò etiam excurrerent, si urbi immineret obsidio &c. quid, inquam, ad commune bonum, suâque familie conservationem & securitatem in his esset circumstantiis facturus: recta enim ratio postulat, ut de malis verisimiliter eventuris prius cogitet, quam reipsâ in eam irruant, reiçue prospiciat tum privatæ, tum publicæ. Et hæc de voluntate Dei efficace, tam absolutâ, quam conditionatâ.

### SECTIO TERTIA.

#### De voluntate Dei inefficace.

**I.** *Negant quidam nullam in Deo esse voluntatem inefficacem.* Circa voluntatem inefficacem, negant nonnulli eam in Deo reperiri. ita sentire videtur Halensis l. p. q. 36. Memb. 2. S. Bonav. in l. d. 46. a. 1. q. 1. & alii, qui nullo modo ullam in Deo admittendam aiunt voluntatem, quæ non impleatur. In quam rem etiam P. Arriaga hic, Disp. 25. sect. 3. num. 20. & 21. inducit Zumel cum lachrymis querentem, repertos esse aliquos, absolutam in Deo voluntatem statucentes, quæ non sortiatur effectum.

**II.** *Voluntas aliqua inefficax, necessario in Deo admittenda.* Contraria tamen sententia longè est probabilior, in Deo scilicet esse voluntatem inefficacem, seu quæ non impleatur. Hoc imprimis constat in voluntate quam habet Deus salvandi omnes, juxta illud Apostoli 1. ad Timoth. 2. v. 4. ubi de Deo dicitur, *Qui omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*, & tamen certum est hanc voluntatem circa omnes homines non habere effectum, cum plurimi salutem non consequantur.

**III.** *Communis est Theologorum sententia, esse in Deo voluntatem inefficacem.* Hæc itaque sententia est in scholis communissima: tenet eam imprimis S. Thomas 1. p. q. 19. a. 6. ad primum, ubi asserit Deum velle antecedenter omnem hominem salvari. Idem docet Molina hic, q. 19. art. 6. Disp. 1. Suarez lib. 4. de Prædestin. cap. 1. & 2. Granado hic tract. 4. Disp. 4. Arriaga citatus, & alii.

**IV.** *Quo sensu voluntas hæc inefficax, dicitur absoluta.* Solum noto, non rectè à quibusdam ideo negari dari in Deo voluntatem inefficacem, quia, inquit, foret absoluta, non conditionata; voluntatem autem absolutam Dei impossibile est non impleri. Respondetur enim, voluntatem hanc inefficacem, esse absolutam in essendo, & non conditionatam; est enim volitio, quæ verè & realiter in Deo existit, non quæ posita conditione existeret: non est tamen absoluta, sed conditionata in volendo & efficiendo; vult nempe Deus salutem omnibus nisi per ipsos steterit, quo minùs eam consequantur: existit proinde absolutè, vult conditionatè.

**V.** *Hæc voluntas inefficax, est respectu quorundam mediorum efficiens.* Addo tamen, quamvis hæc voluntas sit respectu finis, salutis scilicet, inefficax, nihilominus respectu quorundam mediorum, esse efficacem. Deus namque ex vi voluntatis, qua omnibus vult salutem; media ad hunc finem conducentia, ut prædicationem Evangelii, & Sacramenta exterius, interioris verò gratiam sufficientem præparat: adultis enim illustrationes varias & illuminationes immitit, quibus si cooperari vellent, salutem consequerentur. Pro infantibus verò, qui hujusmodi illustrationum capaces non sunt, eos, ad quos illorum cura spectat, illuminat, & internis inspirationibus

ac motibus ad quædam circa parvulos præstanda instigat, quæ si facerent, parvulorum nullus sine remedio ex hac vitâ decederet. Ob hanc ergo voluntatis hujus inefficacitatem circa finem, & efficaciam circa media ad finem necessaria, quidam eam, non simpliciter inefficacem, appellant, sed mixtam.

**Dices:** Dei voluntati, ipsâ etiam testante Scripturâ, nullus potest resistere. Sic, ut supra vidimus Esther 13. v. 9. de Deo dicitur, *Non est qui possit tua resistere voluntati*; & de eodem ait Apostolus: *Voluntati ejus quis resistit?* Respondetur, hæc & alia Scripturæ loca de efficaci Dei voluntate intelligi, quæ, ut sect. præcedente dixi, semper impletur. Hinc tamen non conficitur, non dari aliam in Deo voluntatem, eamque inefficacem, cui homines identidem resistunt. Sic in illo D. Pauli testimonio num. 2. adducto, *Deus vult omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*, qui tamen, nec salvantur omnes, nec ad veritatis agnitionem veniunt, sed Deo vocanti aures ocludunt multi, & in voluntariam ruunt perniciem. Ad quod appositè S. Augustinus lib. de Spiritu & literâ, cap. 33. *Vult, inquit, Deus omnes homines salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire. Quod cum ita sit, infideles quidem contra Dei voluntatem faciunt.*

Hoc ipsum alibi sæpè testatur Scriptura, ut Ezechielis 18. v. 23. ubi dicit Deus: *Nunquid voluntas mea est mors impij, dicit Dominus, & non ut convertatur à viis suis & vivat?* Et apud eundem Ezechielem cap. 33. v. 11. ait Deus, *Nolo mortem impij, sed ut convertatur impius à viâ suâ, & vivat.* Ad quam rem 2. Petri 3. v. 9. dicit Apostolus: *Dominus patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad penitentiam reverti.* Cum ergo apertè constet, non omnes impios resipiscere, nec ad penitentiam reverti, sed multos in peccatis, & finali impenitentia ex hac vita discedere, ac perire, certum etiam est, aliam esse in Deo voluntatem præter efficacem; huic quippe, ut supra dixi, nullus resistit, cum tamen voluntatibus Dei supra positus multi resistant.

**Dicere autem,** quod nonnullos affirmantes video, Deum voluntates hæc verè & realiter non habere, sed solum voluntates signi, id est præ se quidem ferre, se hujusmodi aliquid velle, re tamen verâ nil tale quocunque modo intendere: hoc, inquam, est rem planè Deo indignam asserere, docereque ipsum hominibus imponere, dum seriò se eorum, qui suâ culpâ damnantur, conversionem, resipiscuntiam, ac salutem desiderare insinuat, reipsâ tamen nihil minus intendit: quod sanè infinitam Dei bonitatem dedecet, resque vel homine ab omnibus censeretur indignissima.

**Tandem,** dari in Deo voluntatem aliquam inefficacem, apertè probatur ratione; cum enim nihil facere quisquam possit, nisi Deo concurrente, seu concursum in actu primo parante, hic autem concursus non paretur nisi per actum aliquem voluntatis divinæ; cum, inquam, hoc ita sit, sequitur quoties peccator aliquis non convertitur, non potuisse ipsum converti, nec habuisse omnia ad conversionem in actu primo requisita; sequela probatur; non potest quis converti sine voluntate aliquâ Dei volentis cum eo ad conversionem concurrere; sed Deus juxta hanc sententiam, nullam habet hujusmodi voluntatem, non enim habet voluntatem efficacem, hanc quippe si haberet peccator converteretur, voluntati enim Dei efficaci nullus resistit; ergo habere debet inefficacem, talem nimirum, quam peccator nolendo cum eâ cooperari, reddit

*Quidam hæc voluntatem inefficacem mixtam.*

**VI.** *Solum datur Scripturæ voluntati Dei efficaci non resistere.*

*Offenditur, multas voluntates Dei inefficaces sapienter re.*

**VII.** *Voluntas inefficax in Deo, non est tantum voluntas signi.*

**VIII.** *Voluntates inefficaces in Deo, non est tantum voluntas signi.*

**IX.** *Rationes ostendunt, dari in Deo voluntatem aliquam inefficacem.*



reddit inefficacem, quæque licet de facto non inferat effectum, potuisset nihilominus inferre, nisi per peccatorem stetit. Idem in aliis plurimis contingit; ut quoties quis præceptum aliquod violat, sequitur ex illa sententiâ non potuisse eum illud servare, nec omnia ad illius impletionem habuisse in actu primo necessaria.

X. Quo modo autem Deus habuerit voluntatem salvandi omnes, etiam reprobos, est peculiaris difficultas postea latius discutienda. Ubi similiter variae dicti illius 1. ad Timoth. 2. Omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire à S. Augustino adhibita explicationes referentur, quæque hac in parte S. Doctoris mens fuerit, plenius declarabitur Disputatione trigesima octavâ, sectione secundâ.

## SECTIO QUARTA.

### De divisione Divinae voluntatis in voluntatem beneplaciti, & signi.

I. QUARTA, eaque celebris divinae voluntatis divisio est in voluntatem Beneplaciti, & Signi. Hanc tradidit imprimis Magister in 1. dist. 45. & S. Thomas 1. p. q. 19. a. 11. & cum iis Theologi omnes.

II. Voluntas itaque Beneplaciti est vera voluntas in Deo, sive efficax sit, sive inefficax: de qua loqui videtur Christus Matth. 11. v. 26. dum Patrem alloquens, dicit: ita Pater, quoniam sic placitum fuit ante te. Eandem Dei voluntatem ponit Apostolus ad Ephes. 1. v. 9. Ut notum faceret nobis Sacramentum voluntatis suae secundum beneplacitum ejus. De eadem etiam dicitur Act. 13. v. 22. Qui faciet omnes voluntates meas. Denique per hanc voluntatem beneplaciti, vult Deus omnia quæ facit.

III. Voluntas Signi non est vera voluntas in Deo, sed metaphorica tantum, seu signum voluntatis. Quinque autem hujusmodi signa communiter referuntur divinae voluntatis: Præceptum, Prohibitio, Consilium, Permissio, Operatio, quæ hoc versu comprehendendi solent:

Præcipit, & prohibet, permittit, consulit, implet.

IV. Per præceptum indicat Deus voluntatem, non ut res fiat, sed voluntatem obligandi ut fiat. Prohibitio est contra voluntatem indicat obligandi ne res fiat, estque præceptum negativum. Consilium indicat iudicium Dei, quo id quod consulit, decernit esse melius opposito. Permissio non est signum voluntatis divinae circa peccatum ipsum, ut malè Durandus in 1. dist. 45. q. 3. num. 7. solum ergo indicat, voluntatem non denegandi concursus generalem, nec impediendi rem permissam. Unde quamvis peccatum oderit & aversetur, in illius tamen permissione complacet, utpote quæ bona est: ad quam rem S. Augustinus in Enchir. Deus, inquit, melius iudicavit de malis bene facere, quam mala non permittere. Operatio denique Dei externa internam aliquam ejusdem voluntatem denotat, utpote qui quicquid agit, per voluntatem agit.

V. Hinc non levis oritur difficultas, maximeque inter Theologos controversa, utrum scilicet voluntas Signi voluntatem aliquam, seu actum denotet qui reipsa in Deo non est, sed solummodo in eo nobis videatur existere.

VI. P. Suarez lib. 3. de Attrib. cap. 8. ait, signum illud externum semper indicare existere in Deo voluntatem beneplaciti illius rei cuius est signum.

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. 1.

Idem docet P. Granado hic, tract. 5. Disp. 2. & ex recentioribus non pauci. Ait itaque, hæc sententia, quando Deus exempli gratia, Abrahamo præcepit ut filium immolaret, intimationem illam externam non fuisse signum voluntatis præcepti de occisione filii, sed solum denotasse, extitisse in Deo voluntatem beneplaciti, qua volebat ut omnia ad illius occisionem necessaria pararet, serioque se ad eum in sacrificium Deo offerendum accingeret; ut scilicet ligna & ignem provideret, gladium distringeret, brachium ad eum interficiendum extendere &c.

Secunda tamen sententia affirmat, ita dari in Deo posse voluntatem signi merè metaphoricè, ut tunc non sit in eo omnino voluntas illa beneplaciti, cuius hoc est signum: & hujusmodi aiunt auctores hujus sententiae, fuisse præceptum illud Abrahamo datum de occidendo filio, intimationemque illam externam ei factam, asserunt fuisse signum voluisse Deum ut Isaacum reipsa interficeret, quamvis revera Deus hujusmodi voluntatem non habuerit: ita Vasquez hic, Disp. 83. cap. 1. Alarcon hic, tract. 3. Disp. 6. c. 1. Tanner. 1. p. q. 10. dub. 3. & alii.

Hæc dissensio tantum esse potest de modo loquendi: quia in re congruentius loqui mihi videntur auctores secundæ sententiæ. Existimo itaque voluntatem signi non denotare veram voluntatem in Deo existentem illius rei cuius est signum, sed propterea rem aliquam externam vocari voluntatem signi, quia in nobis esse solet signum hujusmodi voluntatis, seu actus interni, quo absolute aliquid volumus, & propterea, cum ejusmodi signum externum à Deo edi cernimus, illum similem absolutam voluntatem ei voluntati, cuius in hominibus est signum, habere interpretamur, licet frequenter hujusmodi voluntatem non habeat, ut in præceptis variis & prohibitionibus constat, quibus nihilominus homines non obtemperant. Imò præcipit interdum illud Deus, quod absolute vult non fieri, ut in præcepto Abrahamæ dato de Isaac in Sacrificium offerendo contigit; ex quo mandato existimavit Abraham voluisse Deum, non solum ut omnia ad sacrificium filii necessaria pararet, sed etiam ut reipsa eum occideret, cum tamen Deus hoc non voluerit: imò absolute voluit contrarium.

Ad hoc moveor præcipue, quod S. Thomam, qui ex primis fuit eorum qui hanc divinae voluntatis divisionem tradiderunt, hoc modo loquentem videam primâ parte siquidem q. 19. a. 11. ad 2. ait punitionem esse voluntatem signi iræ in Deo, cum tamen ira secundum S. Thomam in Deo reperiri non possit: quædam enim, inquit, quia in nobis solent esse signa volendi, in Deo divinae voluntates dicuntur, & exemplum ponit in punitione & irâ, cum tamen juxta ipsum, Deus non alio modo irasci dicatur, quam quod quædam efficiat quæ in nobis ex irâ proveniunt.

Hinc tamen infero, nunquam dari voluntatem signi sine aliquâ voluntate beneplaciti. Ratio est clara: voluntas enim signi est res aliqua externa à Deo producta; hæc autem sine actu aliquo voluntatis divinae, quo eam vult producere, existere non potest, actus autem quo Deus vult rem aliquam existere, est voluntas beneplaciti, ut ex dictis constat.

Infero secundò cum S. Thomâ hic q. 19. a. 12. ad 1. de eadem replures in Deo dari posse voluntates signi, voluntatem scilicet præcepti & consilii, prohibitionis, & permissionis &c. quæ toties contingunt, quoties Deus rem eandem consuleret simul & præceperet, quod non est cur fieri nequeat, sicuti rem aliquam sæpissime prohibet & permittit.

per denotare voluntatem beneplaciti illius rei, cuius est signum.

VII. Secunda sententia negat esse in Deo necessariò hujusmodi voluntatem beneplaciti.

VIII. Praferendus est modus loquendi secundæ sententiæ.

IX. Mens S. Thomæ circa voluntatem signi.

X. Nunquam datur voluntas signi sine aliquâ voluntate beneplaciti.

XI. De eadem re, variæ interdam sunt in Deo voluntates signi.



# DISPUTATIO XXX.

## De Immutabilitate Voluntatis Divina.

### SECTIO PRIMA.

#### Positne Deus actum suae voluntatis mutare.

I.  
Sermo tantum est de actibus Dei liberis.



ERMO tantum est de actu libero, utrum scilicet possit Deus alium mundum, quem usque ad praesentem diem suppono noluisse creare, jam incipere velle creare, sicque actum mutare instar hominum, qui identidem actus suos mutant: cum hac tamen differentia, quod homines id praesent, actum priorem realiter distinctum relinquendo, & acquirendo novum, alios scilicet & alios in dies, imò momenta propriè singula, eliciendo; Deus verò nihil intrinsecum vel admittendo, vel deperdendo, sed vel per suam entitatem adequatè intrinsecam, id praestando, vel per connotationem aliquam extrinsecam, secundum diversas Theologorum sententias postea referendas.

II.  
Proponitur ratio dubitandi.

Et non nemini fortè videbitur, id non solum Deo non repugnare; sed de facto saepe contingere: mundum enim, quem usque ad Noë tempora voluit Deus conservare, postea conservare noluit, sed per diluvium destruxit. Quod de aliis etiam rebus videtur, quæ in dies pereunt. Negatur tamen sequela, sed quod Deus semel vult, nunquam velle desinit.

III.  
Tantum certissimum tenendum, Deum voluntatem suam mutare nullo modo posse: sed quod semel vult, semper vult.

Ab aeterno itaque, & nunc, & semper voluit, seu vult Deus mundum usque ad tempus Noë, & rem istam ad hunc usque diem conservare: ab aeterno etiam, & nunc, & semper voluit, seu vult mundum tempore Noë, & rem istam hodie destruere; unde in eà quam semel habuit voluntate, semper persistit; quod optimè declarat S. Thomas hic, q. 19. a. 7. corp. Ut autem mutaret voluntatem, deberet rem, quam ab aeterno, & usque ad hunc diem voluit hodie, aut post annum creare, aut destruere, jam mutato consilio nolle hodie aut post annum creare, aut destruere, quod tamen nunquam facit, nec facere potest.

IV.  
Joannes Antonius Delphinus, qui unus fuit ex Patribus Concilii Tridentini, in libro de rerum eventu, pag. 23. affirmat posse Deum hoc modo in tempore actum suae voluntatis mutare, & quod ante voluit, jam nolle. Sicut enim, inquit, ab aeterno voluit Deus creare mundum, quem ab aeterno potuisset nolle creare, absque eo quod quidquam accipiat intrinsecum, quod non haberet, si mundum creare noluisse, ita similiter si in tempore mutaret hanc voluntatem, & aliam haberet, nihil in hoc esset imperfectionis, nec major sequeretur in Deo mutatio, quam de facto in eo sequitur ex volitione mundi ab aeterno. Hæc ille. Eum tamen P. Erice, disput. 20. num. 60. excusat, & in bono sensu intelligi posse affirmat.

Contraria nihilominus sententia est communis Theologorum, & omnino tenenda cum S. Thomâ hic, q. 19. Imò multi, ut P. Erice hic, d. 20. ostendunt, hoc de fide esse existimant, ob varia Scripturæ loca, quibus Deus immutabilis asseritur: sic Numerorum cap. 23. num. 19. dicitur, Non est immutabilis Deus quasi filius hominis, ut mutetur. Proverb. item 19. v. 21. Multa cogitationes in corde viri, voluntas autem Domini in aeternum permanebit. Et Malachiæ 3. v. 6. Ego Dominus, & non mutor. Tandem Jacobi 1. v. 17. de Deo dicitur: Apud quem non est transmutatio. Hoc idem testantur Patres; S. Ambrosius, S. Fulgentius, & omnium clarissimè S. Augustinus 3. de Trin. cap. 3. & alibi, affirmans voluntatem Dei esse certam, immutabilem, & efficacissimam.

In ratione hujus conclusionis assignandâ, non omnibus perinde convenit, sed juxta sua quisque principia, varii variam assignant. Qui actum Dei liberum partialiter in aliquo extrinseco constituunt, propterea Deum asserunt mutare actum suum liberum non posse, seu jam nolle rem existere, quam prius existere voluit, quia, inquit, Deum velle rem aliquam existere nihil est nisi entitas Dei, & rem esse futuram; sed posito quod res sit futura, implicat contradictionem quod non sit futura pro aliqua differentia temporis, & impossibile est ut hæc denominatio non semper duret, ergo impossibile etiam est, ut volitio illa libera Dei similiter non semper duret, & consequenter ut Deus unquam ab hac volitione cesset; patet consequentia, Deum quippe velle rem hanc aliquando existere, nihil aliud est in hac sententia, ut dixi, quam entitas Dei, & res exitura; sed entitas Dei non potest unquam non esse, nec res in ratione exitura, si semel rationem exitura habuerit; ergo tota ratio volitionis liberae Dei semper persistat, ergo Deus, quod semel liberè vult, vult semper. Hinc à fortiori constat non posse Deum positivè nolle quod semel voluit, cum res quæ semel est futura, non possit per ullam potentiam reddi non futura. Hunc modum immutabilitatem divinæ voluntatis explicandi amplectitur Vasquez hic, q. 19. in explicatione hujus articuli, Arrubal disp. 61. cap. 2. Valentia, & alii nonnulli.

P. Suarez, d. 30. Metaph. sect. 9. num. 58. & alii, qui decretum liberum Dei statuunt adequatè intrinsecum: quem etiam hac in re sequitur P. Herice hic, d. 2. cap. 2. num. 14. docent nihil directè sequi contra physicam Dei immutabilitatem intrinsecam si in tempore voluntatem suam, seu decretum liberum mutaret. Sicut enim, in hac sententiâ, nihil physicum ponit in Deo intrinsecè ab aeterno libera determinatio producendi alium mundum post centum annos, quod non habuisset Deus, si ab aeterno decrevisset contrarium, ita si jam hanc voluntatem mutaret, nihil vel amitteret vel acquireret physicum intrinsecum, sed eodem modo se haberet physicè, & quoad prædicata intrinseca, ac si hoc nunquam voluisset. Addunt tamen, arguere in eo

V.  
Auctoritas ostenditur actum Divinæ voluntatis esse immutabilem.

VI.  
Ratio immutabilitatis voluntatis Divinae ab illa assignata, qui dicitur actum liberum esse partem quæ extrinsecus

semper persistat rationis liberae

VII.  
Ratio immutabilitatis voluntatis Divinae, si actus liber sit adequatè intrinsecus



Imperfectio  
moralis in  
Deo argue-  
ret physicā.

in eo directē imperfectionem moralem, nempe animi inconstantiam, & consequenter physicā; Deus enim hoc modo mutabilis & varius in suis decretis, sibi quē contrarius, non esset verē Deus, seu prāditus eā constantiā & prudentiā, quā tantum Numen decet.

VIII.  
Mutatio vo-  
luntatis sine  
novā scien-  
tiā esset im-  
perfectio in  
homine, ergo à for-  
tiori in Deo.

Confirmatur: quando homo quispiam, nullā novā de objecto aliquo habita scientiā, nunc illud vult, nunc non vult, magna censetur in eo inconstantia & imperfectio voluntatis, non solum ob diversitatem actuum, qui eum successivē mutant physicē: hæc enim imperfectio aqualis esset si homo iste ab actu volendi rem illam cessaret, & postea novo actu eam denuo vellet, sed maxime ob mutabilitatem moralem, & animi inconstantiam ac levitatem, & ipso facto arguitur voluntatem ipsius non esse usquequaque perfectam: Deus ergo, cum nihil nosse queat in tempore, quod non novit ab æterno, si decretum mutaret, argui similiter posset levitatis, & sequeretur voluntatem ejus non esse rectam per essentiam; imò, ut benè advertit Suarez citatus, ex hac mutatione morali sequeretur mutatio physica, & non eam esse hanc voluntatem, quam decet esse Divinam.

IX.  
Imperfectio-  
nes quādam  
arguerent  
directē in  
Deo muta-  
tionem mo-  
ralem, indi-  
rectē physi-  
cam.

Quodd verò quādam sint imperfectiones, quæ non immediatē inferrent in Deo mutationem physicā, sed mediātē solum & consequenter, patet in voluntate mentiendi, peccandi, promissa non implendi, & similibus; quæ quamvis essent ab æterno, sicque non arguerent mutationem physicā directē, arguerent tamen consequenter: hi enim actus magnam in se continent indecentiam, & defectum moralem, sicque necessarium est ut voluntas in qua hæc reperiuntur maculæ, non sit essentialiter recta, adeoque nec divina, sed finita, & imperfecta, longēque alia, quā de facto sit voluntas divina.

X.  
Fragilis Deus  
faceret de-  
cretū, quod  
sciret se muta-  
turum.

Confirmatur secundò, nam vel præcivit Deus mutaturum se in tempore hoc decretum, seu propositum creandi rem illam, vel non præcivit: si secundum, est ignorantia in Deo, & consequenter magna in illius intellectu imperfectio; imò Deus esset sollicitus de constantia sui decreti, & futuritione rerum, quod dici non potest: si primum, ergo inane prorsus esset facere ejusmodi decretum; & magna censeretur levitas id statuere quod sciret se postea, antequam illud exequeretur, mutaturum.

## SECTIO SECUNDA.

### Uterius declaratur immutabilitas Voluntatis Divinæ.

I.  
Obje. posse  
Deum de-  
cretum de re  
aliquā crea-  
ndā, usque  
ad certum  
tempus sus-  
pendere.

DICES, probare hæc quidem non posse Deum quod semel ab æterno statuit, postea decursu temporis mutare: in hoc enim manifestum cernitur mobilitatis, levitatis, & inconstantia vitium; hinc tamen non ostenditur, non posse Deum decretum suum de aliquā re suspendere, & nihil circa eam ab æterno statuere, sed omnem de illa determinationem usque in tale tempus differre: hic enim nulla nec mutatio est, nec inconstantia: unde ergo oritur in Deo obligatio ut quicquid vult, velit ab æterno?

II.  
Ostenditur  
Deum non  
posse actum  
sua volun-

Ad hoc tamen primò responderi posset, licet nulla hinc sequeretur in Deo mutatio, ne moralis quidem, cum tamen nulla appareat ratio boni in hujusmodi dilatione sui decreti & exercitii liberta-

tis circa rem illam, videtur Deum hoc facere non posse. Secundò, & præcipuè id repugnat, quia juxta S. Thomam primo contra Gentes, cap. 83, num. 2. & Theologos, sicut Deus ipse est necessariò æternus, ita & ejus velle eadem æternitate mensuratur: quidquid ergo est intrinsicè in Deo, durare necessariò debet per durationem divinam, sicut esse debet ubique per ejus immensitatem: ergo habet durationem indivisibilem essentialiter correspondentem omni successioni temporis imaginarii, & consequenter incipere nequit in tempore. Sicut ergo ob eandem rationem implicat Deum hic aliquid velle, & non ubique, quantumcunque ibi etiam sit quidam prætextus & species libertatis, ita & implicat eum jam velle, & non semper: durat enim decretum omne, & est præsens per durationem & immensitatem divinam, quarum effectus formalis per identitatem est facere durare & esse in loco indivisibiliter, sine temporis aut loci discretionem. Unde hoc decretum esset, & non esset ab æterno.

Sicut Deus  
ipse, ita  
quicquid  
Deo est in-  
trinsicum  
durat per  
durationem  
Dei.

Deus non  
potest hic  
aliquid vel-  
le, & non  
ubique; ergo  
nec jam, &  
non semper.

Tertiò, & fortè melius hoc idem explicatur: nam sancti Patres durationem Dei à creaturarum duratione in hoc distinguunt, quod hæc sit successiva, & aliud in ea sit, esse, fuisse, & fore, ac proinde, divisibilis cum sit, non necessariò facit rem quæ per illam durat, ab æterno & in æternum durantem; at verò in duratione Dei idem est esse, fuisse, & fore, sicque quicquid per hanc durationem durat intrinsicè, necesse est duret indivisibiliter, & idem in illo sit esse, fuisse, & fore: unde vel hoc etiam nomine repugnat Deum, decretum quod ab æterno habuit, mutare in tempore.

III.  
In duratio-  
ne divinā  
id est esse,  
fuisse, &  
fore.

Confirmatur: Nam juxta eisdem Patres, & S. Thomam prima parte, quart. 10. art. primo, & alibi, æternitas Dei est interminabilis vite, tota simul, & perfecta possessio; quæ definitio innuere videtur perfectissimam uniformitatem Dei, tam in substantiā, quā operationibus; quod tamen non contingeret, si vel decretum semel habitum mutaret, vel non semper omne decretum haberet: in eo enim casu non esset possessio tota simul, & interminabilis vite, nec stabilis illa uniformitas, cum Deus hodie haberet actum voluntatis exercitum circa aliquam creaturam, quem heri non habebat circa illam exercitum. Et de hoc, quicquid dicat Herice hic, disp. 2. cap. 2. num. 13. congruè intelligi potest, ut rectè observat Molina hic, art. 15. illud Jacobi 1. ver. 17. ubi dicit, apud Deum non esse transmutationem, nec vicissitudinis obumbrationem; hujusmodi autem varietas, si nimirum vel mutaret, vel ad tempus suspenderet decretum postea ponendum, licet non esset directè mutatio, esset tamen quædam adumbratio vicissitudinis, cum deesset uniformitas illa, & possessio tota simul, ad æternitatem requisita.

IV.  
Ex ratione  
æternitatis  
ostenditur  
Dei volun-  
tatem esse  
immutabi-  
lem.

Mutatio,  
vel suspen-  
sio decreti  
esset vicissi-  
tudinis obum-  
bratio.

Gravis nihilominus etiamnum restat difficultas: si enim hoc modo statuatur decreta divina, ita ut ea Deus mutare non possit; ergo tolli videtur Dei libertas: Deus enim jam nullum habet actum liberum; si enim quidquid in Deo est, sit necessariò tam à parte antè, quā à parte post æternum: ergo decretum quod semel est, nunquam potest non esse, nec Deus ab eo cessare; ergo est antecedenter determinatus Deus hoc instante ad volendum motum crastinum, ita ut jam non sit in ejus potestate ab illo actu cessare; ergo licet ab æterno potuerit hos actus liberos non habuisse, jam tamen nullum habet actum liberum. Imò cum talis sit natura æternitatis à parte antè, ut nullum assignari possit instans certum, in quo primo

V.  
Obijciat,  
sequi actum  
Divinæ vo-  
luntatis nō  
esse liberos.

Vergetur  
difficultas  
circandū  
rā actum  
liberorum  
Dei.



inceperit Deus liberè determinare se ad volendum res ad extra, non videtur unquam fuisse liber, cum nullum assignari possit instans in quo ita aliquid voluerit, ut potuerit illud non velle.

VI.  
Huc nodum non solvit sententia actum liberum Dei statim partim extrinsecum

Qui actus Dei liberos asserunt non esse adequatè intrinsecos, sed entitatem Dei in recto, & rem aliquam creatam in obliquo, putant se facile ab hac sese difficultate expedire, & consequenter sententiam illam vel hoc nomine præferendam esse affirmant. Sed par fortè reperietur in utraque opinione difficultas, quæ nonnullis tanta videtur, ut non minùs ex hoc capite, quàm ex ullo alio, inexplicabile videatur mysterium actus liberi Dei.

VII.  
Par hac de re in miraque sententia de actu libero Dei est difficultas.

Quoad secundam ergo partem difficultatis, æquè urgentur qui negat actum Dei esse adequatè intrinsecum, ac qui concedunt: nec enim in illà sententiā magis assignari potest primum instans quo incepit complexum illud, seu Deus volens producere talem creaturam, quàm in alià quando incepit determinatio libera intrinseca. Imò si, ut plerumque volunt hujus sententiæ assertores, actus Dei sit liber ab æterno, quia nimirum licet creatura, vel terminatio extrinseca non fuerit ab æterno, fuit tamen semper verum etiam ab æterno rem illam esse suo tempore futuram: cum, inquam, hoc posito, Deus jam impedire nequeat, quo minùs cras sit futura, sequitur apertè, non esse jam in potestate ipsius, ut cras, vel hoc instante, aut etiam quovis post primum seu instans æternitatis, quodcumque illud sit, eam non velit, sed posito quod ab æterno sit futura, semper est futura; ergo neutra pars complexi, Dei scilicet volentis, seu actus illius liberi, est ampliùs in potestate ipsius, & consequenter, nec complexum, seu actus ipse liber. Quod si dicant, hanc esse necessitatem tantum consequentem, seu ex suppositione quòd se ab æterno determinaverit, tantundem dicent qui affirmant actum Dei liberum adequatè esse intrinsecum. Argumentum verò contrà utroque contendit, licet ab æterno pro æternitate sit necessitas solum consequens, respectu tamen hujus temporis esse antecedentem.

VIII.  
Satisfit difficultati n. 5. posita circa libertatem actuum divinorum.

Respondeo itaque, actum liberum Dei, si sit adequatè Deo intrinsecus, durare per ipsam durationem intrinsecam indivisibilem Dei, quæ est æternitas ex omni parte infinita. Omne igitur exercitium divinæ libertatis est similiter indivisibile, & unum idemque, indivisibiliter respiciens omne tempus per intrinsecam determinationem ad ei respondendum, licet successive eidem respondeat, quia tempus fuit successive: duratio verò nostrorum actuum non est cum ipsis identificata, sicque

quovis instante incipere possunt, per se loquendo, & quovis etiam desinere.

Cum ergo volitio omnis divina sit essentialiter æterna, eodem planè modo se habere debet semper, seu heri, hodie, & ab æterno. Imò quoad intrinsecam determinationem, non alio modo se habet heri, quàm hodie, nec uno tempore quàm alio, cum intrinsecè & essentialiter sit per se adequatè ad omne tempus determinata, sicque indivisibiliter respicit omnia instantia æternitatis, & idem planè est in eà, quòd sit præsens huic instanti & illi.

Licet verò supposito quòd fuerit heri aut ab æterno, non possit non esse hodie, & supposito quòd sit hodie, non possit non esse cras, & sic deinceps, hæc tamen suppositio est solum consequens, vel concomitans, cum nihil supponat volitio Dei præter seipsam, & quod ampliùs est, habentem hanc naturam, ut idem in eà sit esse, fuisse, & fore; unde nunc est & semper fuit esse illius fuisse, & fore quoad intrinsecam determinationem, licet quoad extrinsecam cōexistentiam connotet tempus extrinsecum fluens successive, sicut quoad denominationem existentis ab æterno, supponit instans æternitatis, seu spatium extrinsecum æternum, cui respondeat.

Esse ergo futurum actum liberum Dei posito quòd sit futurus, nihil detrahit ejus libertati, ubi nihil involvitur præter ipsam entitatem, & intrinsecam determinationem actus; hæc enim non est determinatio antecedens, sed ad summum concomitans, & non obstat libertati, quæ tunc solum læditur, quando in causā vel effectu est aliquid præter effectum ipsum, seu actum, quod necessitat ad operandum: si verò nihil sit præter actum, operatur tantum necessariò, quia operatur, & consequenter est necessitas solum concomitans, vel consequens, sicut hic idem est formaliter esse determinatum ad existendum primo instante, secundo, & sequentibus, sicque est determinatio formaliter concomitans.

Quemadmodum ergo in Deo est velle, & æternum seu semper velle, ita idem est velle liberè & æternum velle liberè, cum & volitio & libertas ejus exerceatur, & mensuranda sit juxta durationem Dei, quæ semper est eadem, non juxta nostram. Secus res se habet in actu libero creato, qui cum juxta suam naturam mensuretur tempore externo, quod respicit divisibiliter, libertas ipsius præcisè sumi debet ex ratione principiorum, prout se habent singulis instantibus, utpote in quorum singulis mutari possunt, & actum vel continuare vel intermittere.





# DISPUTATIO XXXI.

## De Virtutibus Divinis.

### SECTIO PRIMA.

#### Virum in Deo sint Virtutes. Vbi peculiariter de Virtutibus intellectibus & Theologicis.

I.  
Virum in  
Deo sint  
Virtutes.



D primum quod attinet, sintne scilicet in Deo virtutes, inde oritur difficultas; constans enim est Scholasticorum opinio, virtutes esse habitus, habitus autem, ut supra diximus, in Deo reperi non possunt, utpote qui potentialitatem sonant, & vim actuum productivam, Deus autem actus suos non producit.

II.  
Sunt in Deo  
vera & proprie  
dicta  
Virtutes.

Dicendum nihilominus, in Deo esse veras & propriè dictas virtutes. Ita S. Thomas lib. 1. contra Gent. cap. 94. & prima parte, quæst. 21. ad 1. ad 1. & Quodl. 4. art. 2. Suarez Disp. 30. Metaphysicæ, sect. 16. num. 58. Vasquez hic, Disp. 85. cap. 3. Granada hic, tract. 7. disp. primâ, Tannerus prima parte, disp. 2. quæst. 10. dub. 2. numero 13. & alii passim.

III.  
Scriptura  
ancharitate  
probat, esse  
in Deo  
Virtutes.

Probat primò ex illo Petri 1. cap. 2. num. 9. *Ut virtutes annuncietis ejus, qui de tenebris vos vocavit ad admirabile lumen suum.* Quo loco, ut ait P. Salmeron, denotantur veræ & propriæ virtutes in Deo existentes. Quod etiam Apostoli dictum explicans Dionysius Carthusianus, *Virtutes*, inquit, *id est, Dei omnipotentis Charitatem, Pietatem, Sapientiam, Iustitiam laudatis & prædicatis, seu invicem enarretis.* Plura ad hoc probandum afferentur infra, dum de quibusdam in particulari virtutibus erit sermo.

IV.  
Multæ vir-  
tutes Deum  
maximè de-  
cent.

Probat secundò: multæ enim sunt virtutes, quæ non solum nihil in se imperfectum aut Deo indignum continent, ut mox videbimus, sed honestissimæ sunt, Deoque dignissimæ: has ergo in Deo reperi quid vetat?

V.  
Latius patet  
virtutem, quâ  
habitus.

Ad rationem itaque dubitandi, num. primo propositam respondetur, quamvis in nobis virtutis nomine habitus denotetur, latius tamen patere virtutem, quàm habitum; virtus siquidem, ut ex S. Thoma citato habetur, aliud nihil est, quàm constans & perfecta voluntatis inclinatio ad res honestas rectæque rationi consentaneas: Dei autem voluntatem ad hæc perfectissimè & in actu secundo inclinari semper ac ferri certissimum est.

VI.  
Fides in Deo  
reperi non  
potest.

Quoad secundum: Utrum nimirum reperiantur in Deo virtutes Theologicæ: certum in primis est, in Deo Fidem dari non posse, utpote quæ essentialiter est obscura, & cum ipse sit qui revelat, suâ ipsius niti auctoritate non potest. Quando autem Scriptura dicit, omnia Dei opera esse in Fide, sermo est de fidelitate, non de Fide virtute Theologicâ, & per quam Deo aliquid dicenti creditur.

Idem de Spe dicendum, quæ, ut supra Disp. 28. sect. 2. num. 2. ostendi, in Deum cadere non potest: Spes siquidem cum in bonum arduum feratur, ut ait S. Thomas, & ad difficultatem in re, quam quis cupit, adipiscendâ, superandam ordinetur, manifestum est hunc actum Deo non competere, utpote cui nihil arduum est aut difficile; sed omnia prona & expedita.

VII.

Idem de Spe dicendum, quæ, ut supra Disp. 28. sect. 2. num. 2. ostendi, in Deum cadere non potest: Spes siquidem cum in bonum arduum feratur, ut ait S. Thomas, & ad difficultatem in re, quam quis cupit, adipiscendâ, superandam ordinetur, manifestum est hunc actum Deo non competere, utpote cui nihil arduum est aut difficile; sed omnia prona & expedita.

Spei nullo  
modo in  
Deum ca-  
dit.

Ex virtutibus ergo Theologicis una Charitas in Deo invenitur: unde ut in Epist. 1. Ioan. cap. 4. vers. 16. dicitur, *Deus charitas est; & qui manet in bus Theologicis, in Deo manet.* Deus nimirum & se, & nos perfectissimè diligit, sincerissimèque charitatis affectu prosequitur. Ratio autem est; hæc enim virtus nullam in se imperfectionem, sed summam perfectionem continet, modumque procedendi Deo dignissimum: non est ergo cur eam quisquam à Deo removendam existimet.

VIII.

Idem de Spe dicendum, quæ, ut supra Disp. 28. sect. 2. num. 2. ostendi, in Deum cadere non potest: Spes siquidem cum in bonum arduum feratur, ut ait S. Thomas, & ad difficultatem in re, quam quis cupit, adipiscendâ, superandam ordinetur, manifestum est hunc actum Deo non competere, utpote cui nihil arduum est aut difficile; sed omnia prona & expedita.

Charitas  
in Deo re-  
peritur.

Denique quoad virtutes intellectuales, dicen-

IX.

dum cum S. Thoma, lib. 1. cont. Gent. cap. 94. eas omnes in Deo reperi, demptis imperfectio- nibus, quibus non ex natura suâ, sed ex limitato nostro procedendi modo, in nobis inveniuntur. Datur ergo in Deo *Sapientia*, quæ est rerum per altissimas causas cognitio: Deus autem per seipsum, causam omnium infinites perfectissimam, cuncta contemplatur. Secundò, datur etiam in eo *Scientia*, non prout in nobis est, nempe cum discursu, sed est notitia rerum immediata. Tertiò, *Intellectus*, vis scilicet primorum principiorum perceptiva, à quibus tota nostra scientia velut à quibusdam fontibus derivatur. Quartò, *Prudentia*, non qualis in nobis reperitur, habita scilicet per discursum, & probabilibus nixa conjecturis, sed quæ certitudine summâ & claritate, immediatèque discernat quid in quavis rerum peristati factu optimum sit, & rectæ rationi maxime consentaneum, actusque Dei in- ternos ac liberos respicit, & moderatur. Quintò, inter alias virtutes intellectuales in Deo repertas, numerari potest *Ars*, seu dictamen practicum de ratione & modo, quo res singulæ ad extra sint producendæ: de quo plura notata sunt supra Disp. 22. sect. 10. Hinc, ut ibidem dixi, Sap. 7. v. 21. *Divina sapientia vocatur Omnium artifex.* Unde & Sancti Patres rem nullam aiunt esse tam exiguum, formicam scilicet, vel apiculam, in qua sapientissi- mi artificis peritia non eluceat. Ad quam rem S. Augustinus lib. 11. de Civit. cap. 21. *Nec auctor est excellentior, inquit, nec ars efficacior Verbo Dei.* Et tract. 1. in Ioan. explicans verba illa: *Quod factum est in ipso, vita erat: Quia, inquit, Sapientia Dei secundum artem continet omnia, quicquid factum est in illo, vita est.*

Prudentia.

Ars.

### SECTIO



SECTIO SECUNDA.

Vtrum in Deo sint virtutes morales.

I. **N**EGANT quidam, nullamque in Deo esse volunt virtutem præter Charitatem Theologicam; omnia siquidem & facit & vult Deus propter semetipsum, seu ex amore sui tanquam ex motivo formali, juxta illud Proverb. 16. v. 4. *Unversa propter semetipsum operatus est Dominus*, ut supra Disp. 27. sect. 2. fusiùs dixi; ergo nullus ejus actus est virtutis moralis, sed omnes Charitatis tantummodò Theologicæ. Ita sentire videtur P. Granado hic, Tract. 7. Disputatione secunda, num. 1. & alii.

II. At, licet actus omnis Dei, realiter loquendo, sit actus Charitatis, seu quo amat seipsum, & quicquid facit, intuitu suæ bonitatis faciat, hoc tamen non impedit quo minùs ratione nostrâ variæ in eo reperiantur virtutes morales, actus scilicet qui ex peculiari ejusmodi virtutum motivo, & ratione formali procedant, *Iustitiæ* nimirum, *Misericordiæ*, *Fidelitatis* &c. nec enim stat promissis Deus, debitamque operantibus mercedem reddit, aut misereatur merè ex amore sui, sed ob honestatem etiam peculiarem in objectis harum virtutum reperiuntur.

III. Dico itaque, licet omnia propter semetipsum operetur ac velit Deus, tanquam ob finem *Cui*, operari nihilominus eum & velle, resque varias efficere, non solum quia hæc ipsum decent, sed quia nobis etiam bona sunt, & ob particulares rationes in objectis diversarum virtutum contentas, penes quas horum actuum diversitas in Deo desumitur. Unde ulterius existimo, quamvis nullus de facto sit actus voluntatis divinæ, qui realiter non sit amor Dei, & hanc in se formalitatem habeat, varios nihilominus (ratione nostrâ) esse actus in Deo, qui simul cum hac, alias etiam formalitates contineant, & ex duplici motivo, ac veluti disparatè procedant, ita ut vel formaliter, vel etiam objective præcindi in eodem actu, virtualiter multiplices, possit ratio *Misericordiæ*, *Iustitiæ* &c. Unde & hæc virtutes, seclusis imperfectionibus cum quibus in nobis reperiuntur, verè & propriè secundum suas peculiare rationes, in Deo existunt.

IV. Secundò hoc idem ostenditur: nihil enim in Scripturâ, nihil apud Patres & Theologos frequentius, quàm dari amicitiam Deum inter & hominem: at certè si Deus homines merè propter seipsum amaret, & non propter ipsos homines, hic Dei respectu hominum amor non esset amicitia, sed concupiscentia; amor quippe amicitia respectu hominis consistere nequit, nisi homo propter se ametur, ergo utrumque necessariò dici debet, Deum scilicet homines & propter seipsum, & propter ipsos diligere. Confirmatur: ubique enim in Scripturâ & Patribus alia etiam virtutes, de quibus proximè dictum est, *Iustitiæ*, *Misericordiæ*, *Fidelitatis* &c. Deo ascribuntur; unde apertè deducitur, Deum ex aliis motivis, præterquam ob seipsum homines amare, & in eos tanquam in objecta tendere.

V. Dicendum itaque, varias in Deo virtutes morales reperiri: eas nimirum, quæ ex ratione formali, & peculiari tendendi modo nullam in se includunt imperfectionem: ita S. Thomas hic,

quæst. vigesima-primâ, articulo primo ad primum, Suarez Disp. trigesima Metaph. Sect. 16. num. 54. Arriaga hic, Disp. vigesima-sextâ, sect. 4. Tannerus prima parte, quæst. 10. dub. 2. num. 13. Vasquez prima parte, Disp. 85. cap. tertio, & alii.

Virtutes verò illæ quæ in se involvunt, vel arguunt ac supponunt in habente imperfectionem, à Deo penitus removendæ, utpote in quem nulla cadere potest imperfectio. Siquis autem quærat, quæ virtutes censeantur imperfectionem in se essentialiter includere: respondetur cum P. Vasq. citato, eas omnes hoc facere, in quarum objecto involvitur imperfectio, quales illæ sunt, quæ ad moderandas passiones, actusque inordinatos refræandos reprimendosque ordinantur; cum enim luce clarius sit, passiones, & hujusmodi actus existere in Deo non posse; constat similiter, virtutes ad hæc essentialiter ordinatas, in eo nullo modo esse statuendas.

Quare, inquit S. Thomas, art. illo primo citato, & lib. 1. cont. Gen. cap. 92. nec *Temperantia*, quæ circa concupiscentias, nec *Fortitudo*, quæ circa timores & audacias, & illa ad appetitum concupiscibilem spectat, hæc ad irascibilem, nec *Manfuetudo*, quæ circa iram versatur, in Deo sunt statuendæ, nisi metaphoricè.

Quando ergo in divinis literis laudatur Dei *Fortitudo*, & hæc ei virtus ascribitur, ut Gen. 46. v. 3. de se dicit Deus, *Ego sum fortissimus Deus* &c. & Psalm. 7. v. 12. *Deus iudex iustus, fortis*, &c. quando, inquam, hæc & alia de Deo dicuntur, non est sermo de virtute illâ morali, quæ fortitudinis nomine denotatur, quippe quæ, ut dixi, ad passionum moderationem ordinatur, quarum Deus capax non est, sed extollitur vis ejus & potentia infinita, per quam magna & mirabilia operatur. Similiter dum Deus appellatur *Manfuetus*, ut Psalm. 85. v. 5. *Quoniam tu Domine suavis & mitis*, &c. hoc non intelligitur de mansuetudine virtute morali, seu quæ ad iram moderandam deservit, sed sumi debet metaphoricè, quòd scilicet Deus ea præstet, quæ homines mansueti solent: sicut illud Gen. 6. v. 6. ubi de Deo dicitur, *Penituit eum quòd hominem fecisset*, omnes sumendum dicunt metaphoricè, cum *Penitentia* in Deum cadere nequeat, utpote qui cuncta summo consilio & prudentiâ operatur, nec ullæ ei novæ occurrere rationes possunt, cur mentem mutet, sed quod semel vult, semper vult, & immutabiliter. Ideo ergo dicitur eo loco Deus tangi penitentia, quòd nimirum sicut homines, dum verè eos penitet, rem quam fecerant destruant; ita Deus mundum, quem condiderat, decreverit destrui, non quasi tunc novam aliquam voluntatem aut decretum habuerit, sed ab æterno decrevit mundum creare, & usque ad illud tempus conservare, & ab æterno similiter statuit mundum eo tempore destrui.

Et idem est de *Obedientia*, *Religione*, *Observantia*, & similibus, quæ cum essentialiter respiciant superiorem, in Deo non nisi metaphoricè reperiri possunt, ut declarat S. Thomas cap. illo 92. citato.

Ob eandem rationem non datur in Deo castitas, quæ nimirum ad refræandas concupiscentias ordinatur, & versatur circa passiones. Verum est quidem, Deum habere actus, quibus in objecta formalia harum virtutum fertur; honestas quippe in iis reperta, bona cum sit, & amabilis, eam Deus in hominibus amat: sicut enim Deus omne scelerum genus in hominibus averfatur, odio quippe sunt

I. Volunt aliqui esse in Deo solam Charitatem Theologicam.

II. Amor Dei erga seipsum non obstat virtutibus moralibus.

III. Idem actus Dei est amor respectu Dei, & habet honestatem moralem.

IV. Ex Scripturâ & Patribus ostenditur dari in Deo virtutes morales.

V. Quamquam virtutes morales in Deo reperiuntur.

VI. Quæ virtutes in Deo non reperiuntur.

VII. Temperantia, Fortitudo, Manfuetudo in Deo non ponenda.

VIII. Quæ virtutes in Deo ponenda sunt.

IX. Penitentia in Deum non cadit.

X. Quæ virtutes in Deo tangi penitentia.

XI. Obedientia in Deum non reperitur.

XII. Virtutes castitatis in Deo non existunt.



Sap. 14. v. 9. sunt Deo, impius & impietas ejus, ita Deo pius & pietas ejus, seu omne virtutum genus placet, singularique in eam affectu fertur. Quam ob causam Sotus in 3. dist. 33. §. ad primum, ait has virtutes in Deo existere: quem sequitur Raynaudus in Theologia natur. d. 8. q. 2. a. 5. & alii. Sed, ut recte advertit P. Granado hic, tract. 7. Disp. 3. num. 3. hoc non sufficit ut hæc virtutes in Deo esse dicantur; ut enim sint in aliquo, amare is debet hanc honestatem in ordine ad proprium subiectum, aliqui & penitentia erit in Deo, cum placeat ei dolor, quem homo quispiam habet de peccatis à se commissis.

Deinde, si ad hoc ut quis habere virtutem aliquam conceatur, sufficiat ut eam in altero amet, sequeretur, profligatissimum quemque esse virtute præditum; hanc enim frequenter in alio laudat & approbat: Video meliora proboque, inquit ille, deteriora sequor: & ut recte Seneca lib. 4. de beneficiis, cap. 17. Placet suapte natura, adeoque gratiosa virtus est, ut insitum sit etiam malis probare meliora. Venti quis, exempli gratia, & veneri deditus, temperantiam in alio & continentiam amat ac prædicat, ipse interim intemperantissimus, seque in vitiorum cœno volutans: quis hunc temperantem, quis continentem dixerit? Antiqui Philosophi integros in virtutis laudibus enarrandis libros exarant, ex iis tamen plerique vitii erant additissimi: fugiendam gloriam, elegantissimis ad hoc institutis sermonibus, sequaces suos docebant, in id nihilominus conatu toto ac viribus incumbant, uti nomen sibi acquirerent, & in ore omnium volitarent, ut in Prometheo Christiano ostendi d. 1. cap. 3. num. 4. & fusius Disp. 9. cap. 1. num. 2. ac deinceps. Ex quibus aperte constat, non eum virtutem aliquam habere qui in alio, sed qui in se & sibi illam amat. Amare ergo temperantiam, aut fortitudinem in alio, eamque ei optare, non est actus temperantia, vel fortitudinis, sed benevolentia: aut si id Reipublicæ ergo, vel ex affectu in Deum præstet, erit amor in patriam, vel charitas in Deum.

Disputant hic Theologi, utrum in Deo reperiantur vera & propria liberalitas. Pars affirmativa mihi videtur probabilior: ita S. Thomas hic, q. 21. a. 1. ad 1. ubi ait in Deo reperiri Iustitiam, Liberalitatem, & Magnificentiam: libro item primo cont. Gent. cap. 93. docet, Deum esse maxime liberalem. Idem tenet Suarez Disp. 30. Metaph. sect. 16. num. 61. Lessius de Jure & Just. lib. 2. cap. 47.

d. 8. num. 58. Tanherus hic, Disp. 2. q. 10. dub. 2. num. 13. & alii: negat tamen Vasquez 1. parte disp. 85. cap. 7. & Cajetanus 2. 2. quaest. 117. ad 1.

Ad probationem, notandum, varios dari actus liberalitatis: unus est concupiscentiam circa pecuniam, aut res pecuniæ æstimabiles moderari; & hunc actum certum est in Deo non reperiri, cum concupiscentia hæc sit passio: quo solum sensu Aristoteles 10. Ethic. cap. 8. & S. Thomas 2. 2. q. 117. a. 6. ad 1. negant in Deo dari liberalitatem, præcisè scilicet prout liberalitas merè ad vitam civilem pertinet, & circa actiones politicas versatur. Alius liberalitatis actus est, rem aliquam dare ob honestatem, quæ in donando seu largiendo relict. Hic ergo, qui primarius est liberalitatis actus, cum nihil, vel in se includat, vel in subiecto arguat aut supponat imperfectionis, imò perfectissimus sit, Deoque dignissimus, in Deo est statuendus, tam circa res spirituales quam corporales, sicut in utroque rerum genere versatur Misericordia.

Hinc infero, divini Verbi præconem in templo, aut Præceptorem in scholâ, sicut si ex amore erga Deum munus illud obeant, exercent actum Charitatis; si ad ignorantiam ex auditorum animis depellendam, eorumque hac in parte inopiam sublevandam, opus Misericordiæ, & sic de cæteris: ita si ob honestatem, quæ in res hæc spirituales aliis communicando cernitur, doceat hic, ille concionetur, exercebit uterque actum Liberalitatis.

Id tamen cum recentioribus quibusdam notaverim, licet homines in rerum spiritualium collatione dici possint habere Liberalitatem, non tamen Magnificentiam, tum quia Magnificentia, ut passim sumi solet, opus aliquod externum denotat, ut si quis domum aliquam splendidam, aut templum, in commune præsertim bonum extruat: tum quia, ut recte hi auctores observant, homines diminuto valde modo & imperfecto ad rerum spiritualium largitionem concurrunt, & instar illius qui lapides aut ligna ad domus alicujus, vel templi constructionem portaret, qui remotè hoc modo ad fabricam illam concurrendo, quamvis liberalis dici possit, non tamen magnificus. Cum ergo Deus solus res spirituales tribuat, ubi existimiam hujuscemodi vel naturæ, vel gratiæ dona alicui confert, dicitur Magnificus: quæ potestas si homini cuiquam concederetur, is etiam magnifici nomen sortiri posset.

XIII.  
Varii dantur  
actus libera-  
litatis.

Quo sensu  
neget S. Tho-  
mas dari in  
Deo libera-  
litatem.

XIV.  
Ecclesiastes  
concionan-  
do, & præ-  
ceptor docen-  
do, exercera  
possunt libe-  
ralitatem.

XV.  
Magnificen-  
tia quibus  
competat.

In rebus spi-  
ritualibus  
Deus solus  
est magni-  
ficus.





# DISPUTATIO XXXII.

## De rectitudine Divina Voluntatis.

### SECTIO PRIMA.

#### Vtrum Deus semper velit, & faciat optimum.

I.  
Sermo non  
est de neces-  
sitate physi-  
ca, sed mo-  
rali.



UO AD necessitatem physicam nul-  
lus est dubitandi locus: fide enim  
certum est, Deum in operando ad  
extra, esse physicè liberum, plenèque esse in ipsius potestate  
nullam omnino creaturam produce-  
re: unde non parvam Deo labem aspergeret is,  
qui illum in operibus ad extra, physicè liberum  
non esse assereret. Quæstio itaque procedit de  
necessitate morali, utrum nimirum, licet physicè  
possit Deus facere contrarium, semper tamen de  
facto faciat optimum, ita ut moraliter facere ne-  
queat contrarium: sicut homo, etsi physicè possit,  
moraliter tamen non potest vitare omnia peccata  
venialia.

II.  
Deum facere  
optimum,  
duobus mo-  
dis intelli-  
gitur.

Notandum primò, Deum melius seu optimum  
facere, duobus modis posse intelligi, nempe vel  
cum maiore bonitate & sapientiâ, vel ex parte  
objecti materialis, ita ut per ea quæ producit, ma-  
gis ostendantur attributa & perfectiones divinæ,  
& ex maiore rerum excellentia Dei virtus clariùs  
eluceat. Primo modo non procedit quæstio;  
Deus enim, quicquid facit, æquali facit bonitate  
& sapientiâ, summâ nimirum, quæ vel esse, vel  
cogitari potest.

III.  
In quibus re-  
bus invenia-  
tur optimum.

Notandum secundò, duplicem esse rerum se-  
riem: in quibusdam enim certo & determinato  
modo non invenitur optimum, ut in diversis in-  
dividuis sub eadem specie, vel in diversis speciebus  
sub eodem genere contingit, in quibus abitur in  
infinitum, nec ullus potest terminus assignari.  
Aliæ verò res sunt, in quibus assignari potest opti-  
mum, in contradictoriis nimirum, in quibus res  
est melior suo contradictorio, seu negatione sibi  
oppositâ: mundus, exempli gratiâ, est melior ne-  
gatione mundi, Incarnatio negatione Incarnatio-  
nis, & sic de cæteris.

IV.  
Prima sen-  
tentia est,  
Deum sem-  
per facere  
optimum.

Prima itaque sententia affirmat, quamvis in  
primâ rerum serie, in quibus nimirum dari nequit  
optimum, sed quacunque re productâ, perfectior  
& perfectior produci potest in infinitum; docet,  
inquam; hæc sententia, quamvis in his Deus non  
faciat optimum, in aliis tamen rebus in quibus de-  
signari potest optimum, semper ab eo optimum  
fieri, idque morali necessitate, ac tam certò, ut  
contrarium nunquam contingat. Hanc sententiam  
docet P. Granado hic, Tom. 2. tract. 2. disp. 3.  
aitque insuper, Deum, si hoc sensu non faceret  
semper optimum, non fore Deum.

V.  
Deus nec  
facit, nec  
moraliter ne-  
cessitate re-  
netur ad fa-  
ciendum  
optimum.

Contraria nihilominus sententia omnino mihi  
videtur amplectenda. Dico itaque cum Suarez  
3. part. Tom. 1. disp. 4. sect. 2. fine, & Relezione  
de libert. Divinâ, Disp. 1. sect. 1. num. 8. Vasquez  
1. parte, Disp. 107. & 3. part. Disp. 1. numero 18.  
Valentia, Tom. 1. disp. 1. quæst. 25. punct. 3. §. 8e-

quitur quindò. Tannero 3. p. Disp. 1. quæst. 2. n. 45.  
Lugo de Incarn. Disp. 2. sect. 1. num. 9. Arriaga  
1. part. Disp. 27. sect. 2. & aliis: dico, inquam,  
Deum nec facere semper, nec ullâ etiam morali  
necessitate teneri ad faciendum optimum, seu illud  
quod ex parte objecti materialis est melius.

Hæc videtur aperta mens S. Thomæ; quæstio-  
ne enim 25. a. 6. docet posse Deum, rebus à se  
factis meliores producere. Et ad primum, cum  
objectum illic fuisset, Deum posse facere aliquid  
melius, quàm fecit; in hæc verba respondet: Si  
ly melius sit nomen, verum est: qualibet enim re potest  
facere aliam meliorem. Si verò ly melius sit adverbium,  
& importet modum ex parte facientis, sic Deus non pos-  
test facere melius quàm sicut facit: quia non potest fa-  
cere ex maiori sapientiâ & bonitate. Ergo juxta  
mentem Sancti Doctoris, ex parte rerum facta-  
rum Deus non semper facit optimum.

Respondet P. Granado, solum velle S. Tho-  
mam, potuisse Deum facere meliora accidentaliter,  
non substantialiter, seu quoddam ea melioribus ornare  
potuisset accidentaliter. Contrâ primò: ergo juxta  
S. Thomam, potuisset Deus creasse meliora acci-  
dentia: ergo in accidentibus non facit optimum.  
Contrâ secundò: S. Thomas art. illo sexto citato,  
corpore, in fine, absolute docet posse Deum res  
alias creare, iis quas fecit, præstantiores: simpli-  
ter, inquit, loquendo, qualibet re à se factâ potest  
Deus facere aliam meliorem.

Quando ergo Sanctus Doctor ibidem asserit,  
non posse Deum facere res meliores substantialiter,  
non est sensus, non posse eum producere substan-  
tias, iis quas producit, perfectiores, sed solum  
vult (ut se illic explicat) non potuisse Deum ho-  
minem substantialiter perfectiorem facere, aliam  
scilicet ei differentiam substantialem adjiciendo,  
sic enim non esset homo, sed in aliam substantiam  
transiret. Sicut, inquit, non potest facere quaterna-  
rium majorem, quia si esset maior, jam non esset qua-  
ternarius, sed alius numerus. Species siquidem, juxta  
Philosophum, sunt sicut numeri. Licet etiam ad  
tertium asserat Universum, rebus quæ in eo sunt  
suppositis, non posse esse melius ob summam, quæ  
inter res omnes invenitur, proportionem & har-  
moniam, Posset tamen, inquit, Deus alias res facere,  
vel alias reddere istis rebus factis: & sic esset illud uni-  
versum melius. Ergo constans est sententia S. Tho-  
mæ, Deum non facere optimum.

Clariùs hoc idem ostenditur, nempe ex mente  
S. Thomæ, Deum non semper facere optimum: Clariùs  
siquidem S. Doctor 3. p. q. 1. & 3. corp. diserte  
pronunciat, Incarnationem divini Verbi ita depen-  
denter à lapsu Adami & peccato decretam fuisse,  
ut nisi homine peccante, facta omnino non fuisset:  
& ad hoc ipsum citat S. Augustinum, estque com-  
munis Patrum sententia, ut, Deo dante, in mate-  
riâ de Incarnatione ostendam; ergo juxta S. Tho-  
mam, sola excellentia Mysterii, & quoddam Incarna-  
tio sit melior quàm negatio Incarnationis, non nec-  
essitat Deum moraliter ad ponendam Incarnatio-  
nem, cum secundum ipsum, stante totâ excellentiâ  
& perfe-

VI.  
Docet S. Tho-  
mas Deum  
non semper  
facere opti-  
mum.

VII.  
In acciden-  
tibus Deum  
non semper  
facit opti-  
mum.

VIII.  
Quæ senten-  
tia dicit S. Tho-  
mas, Deum  
non posse fa-  
cere res per-  
fectiores sub-  
stantialiter.

IX.  
Clariùs  
ostenditur,  
S. Thomam  
negare, Deum  
semper fa-  
cere optimum.



& perfectione Incarnationis, adhuc si homo non peccasset, non fuisset posita Incarnatio, sed illius negatio: à fortiori ergo falsum est quod ait P. Grano citatus, Deum scilicet, si non poneret Incarnationem, non fore Deum, cum quantumvis non peccasset homo, fuisset Deus, & tamen juxta S. Thomam non fuisset Incarnatio. Confirmatur: S. Thomas libro primo cont. Gen. cap. 80. docet Deum nullâ ratione teneri creaturas ullas eligere, cum ab iis, ne quidem ad melius, pendeat; ergo à fortiori non tenetur ex necessitate morali ad eligendas; semper & producendas creaturas meliores.

Alius S. Thomas locus ad hoc probandum.

X. Probatur hæc sententia primò ex Scripturâ: variis quippe locis Incarnationem divini Verbi ait fuisse opus meræ misericordiae, etiam supposito humani generis lapsu: sic ad Rom. 5. v. 8. *Commendat, inquit Apostolus, charitatem suam Deus in nobis: quoniam cum adhuc peccatores essemus, secundum tempus, Christus pro nobis mortuus est.* Item Joannis 3. v. 16. dicitur: *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret &c.* Deinde ad Ephesios 2. v. 4. *Deus qui dives est in misericordiâ, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, & cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo &c.* Ubi, cum opus redemptionis nostræ vocet S. Paulus nimiam charitatem, & ex divitiis infinitæ misericordiae Dei ac bonitatis dicat procedere, certè à necessitate, non physica tantum, sed etiam morali, immunem esse ostendit, longèque magis liberum Deo, multoque facilius fuisse, quàm homini cuiquam vitare omnia venialia, ergo non eandem necessitatem habet Deus ad ponendam Incarnationem, quam homo habet ad peccandum aliquando venialiter; ergo nullâ morali necessitate tenetur Deus ad Incarnationem, sicque nec ad faciendum optimum.

XI. Secundò hoc idem probatur ex Patribus, qui id sæpius non obscure affirmant. Præ reliquis clarè loquitur S. Augustinus, tum alibi, tum libro 13. de Trin. cap. 10. his verbis: *Parum est, inquit, ut istum modum, quo nos per mediatorem Dei & hominum Christum IESVM Deus liberare dignatur, asseramus bonæ & divinæ congruæ dignitati, verum etiam ut ostendamus, non alium modum possibilem Deo defuisse, cuius potestati cuncta equaliter subjacent.* At verò si solâ libertate physica, & non morali posset Deus alia media præter Incarnationem adhibere, ita ut si hanc non adhiberet, non esset Deus, potestati ejus cuncta equaliter non subjacerent, ut videtur manifestum. Sicut, exempli gratiâ, quis diceret equaliter esse in potestate hominis alicujus vitare omnia peccata venialia, ac semel visitare infirmum, quamvis ad utrumque habeat potestatem physicam: ergo solus defectus libertatis morali impedit quo minus omnia sint equaliter in nostrâ potestate: ergo idem præstabit in Deo, & consequenter juxta S. Augustinum moralis hæc necessitas ad faciendum optimum in Deo non reperitur.

Res hac declaratur exemplo.

## SECTIO SECUNDA.

*Ratione ostenditur, Deum nullâ morali necessitate teneri ad faciendum optimum.*

I. PROBATUR itaque primò, Deum non semper facere optimum: certum enim est, potuisse

R. P. Comptoni theol. Scholast. Tom. I.

Deum, mundum multò perfectiorem creasse eo, quem defacto creavit, longè scilicet alias & perfectiores rerum species, corpora item simplicia, & id genus alia, homines etiam majore sapientiâ, virtute & sanctitate præditos, &c. qui proinde mundus, non materialiter tantum, sed formaliter fuisset eo, qui nunc est, perfectior, utpote qui attributa & perfectiones Dei, Omnipotentiam, Bonitatem, & Sapientiam perfectius ostendisset.

Perfectionem mundum potuisset Deus creare, quàm sit præfatus.

Dices, in his non datur optimum, cum alius semper & alius dari mundus queat perfectior, sicque procedi potest in infinitum. Contra primò: Deus non univit sibi hypostaticè naturam Angelicam, cum tamen in hoc non abeatur in infinitum, meliorque sit illa unio quàm ejus negatio; ergo etiam in iis in quibus non datur processus in infinitum, non facit optimum. Contra secundò: Sicut mundi alii sunt hoc perfectiores, ita & innumeri sunt isto imperfectiores: licet ergo non hunc mundum, tantâ individuum & specierum varietate distinctum, sed alium longè imperfectiorem, paucis scilicet speciebus & individuis instructum, & exiguo loci spatio circumscriptum, imò unam tantummodo creaturam produxisset Deus, adhuc fecisset optimum, cum eodem modo pro exiguo illo mundo aut creaturâ argui possit, sicut arguunt hi Auctores in præfati, nempe cum procedi in mundis possit in infinitum, Deum creando hunc, fecisse optimum.

II. Nil refert in mundis non dari optimum, sed procedi posse in infinitum.

Ex quo ulterius sequitur, quantumvis paucas creaturas fecisset Deus, adhuc tamen eum facturum fuisse optimum, etiam si nullas ferme ex illis, quæ in hoc mundo de facto continentur, species produxisset. Quod si quis contendat, non debetur has species creari debuisset, quia inde magis elucet Dei potentia, idem dici poterit de infinitis aliis speciebus possibilibus, quæ iis, quas de facto Deus creavit, sunt perfectiores. Imò secundum hunc philosophandi modum, ut Deus censeretur fecisse optimum, debuisset tot mundos diversos creasse, quot nunc creavit diversas species, cum in iis longè magis Dei Sapientia & Potentia eluceret, magisque in ejus gloriam cederent.

III. Vltimus ostenditur, non ob stare, quid in mundis non datur optimum.

Probatur Conclusio secundò: Melius ex parte objecti fuisset, ut omnes salutem consequerentur: licet namque in eo casu non fuisset iustitia exercita per penam pro peccatis admisis inflictam, melius tamen fuisset compensata per sanctitatem & salutem omnium, præsertim cum jam centesima hominum pars non salvetur, sed in inferno Deum sint blasphematuri, qui alioqui cum æternum laudarent: gloria autem Dei extrinseca est, ut cognoscatur & ametur à creaturâ rationali. Confirmatur primò: Melius sine dubio civitati illi esset aut regioni, in qua nulli forent latrones aut malefici, sed unusquisque leges & statuta Reipublicæ sanctè servaret, quàm ubi furta, homicidia, adulteria, & alia hujusmodi vitia reperiuntur.

IV. Melius ex parte objecti fuisset, si omnes fuissent salvati.

Confirmatur secundò: Quis neget, pulchriorem multò & præstantiorem eam esse domum, ubi omnia aptè concinnata, rectoque ordine sunt disposita, quàm sit illa quæ unam tantum partem rectè habet ordinatam, cætera autem absque ullo ordine jacent; ubi scilicet parietes diruti sunt, portæ ac fenestræ fractæ, &c. Deinde, cum gloria sit clara cum laude notitia, non minorem Deus gloriam extrinsecam fuisset consecutus ex eo quod per visio-

V. Ostenditur ulterius, melius esse, ut omnes salventur.



nem beatificam clarè à Beatis omnibus in Deo cognita, & laudata perpetuò fuisset Iustitia, & reliqua ejus Attributa. Si quis verò existeret minus tunc laudatum iri Iustitiam, abundè per eximias illas Misericordiæ laudes compensaretur.

VI.  
Dei libertatem minuit sententia asserens eum teneri semper facere optimum.

Probatur tertio: Sententia asserens Deum moraliter teneri ad faciendum semper optimum, maxime ejus in operando libertatem & indifferentiam imminuit, & sub specioso optimum faciendi prætextu, compedes ei quasdam injicit: dum enim dicunt hi Auctores, Deum moraliter non posse mundum non creare, ponere Incarnationem, &c. necessitatem ei quandam imponunt, hocque licet voce sonet potentiam, re tamen verà est impotentia, sicut est impotentia in homine, quamvis physicè possit, moraliter tamen non posse vitare omnia peccata venialia. Et si dicas, disparitatem esse, quia est imperfectio committere peccatum veniale, facere autem melius, perfectio, & Felix necessitas quæ cogit ad melius; idem ergo dic de libertate physicâ. Dictum ergo illud intelligendum est de hominibus, qui, naturâ fragiles cum sint, benè cum iis agitur, si ad illa quæ per se recta & honesta sunt, quodammodo compellantur. Tandem in illo axioma, sermo non est de coactione, & necessitate intrinsecâ, sed de extrinsecâ, seu quoad leges.

Quo sensu verum sit, Felix necessitas quæ cogit ad melius.

VII.  
Sequeretur, Deum physicè necessitari ad optimum.

Quartò probatur: Nam secundum hanc P. Granadi sententiam, sequeretur, Deum etiam physicè necessitari ad optimum: Deus enim, ne quidem physicè facere illud potest, unde oritur contradictio, multò minus id ex quo sequeretur illum non esse Deum; sed in hac sententia si Deus faceret minus bonum, non esset Deus: ergo non habet potestatem physicam ad faciendum minus bonum, cum non habeat potestatem physicam ut non sit Deus: hæc quippe duo, in hac sententiâ vel idem sunt, vel essentialiter connectuntur.

VIII.  
Si homo aliquis vitaret omnia venialia, non sequitur, eum non esse hominem.

Ad hoc respondet P. Granado sect. 6. num. 32. id non sequi; sicut, inquit, hæc argumentatio non valet, Si homo sine speciali privilegio non peccaret venialiter, non esset homo; sed non habet potestatem physicam ut non sit homo; ergo non habet potestatem physicam ut non peccet venialiter. Sed contrâ, quamvis enim nullus sine speciali gratiâ & privilegio vitet omnia peccata venialia, si tamen quisquam hoc faceret, non sequitur eum non esse hominem, sed id fecisse censetur, quod merè per potestatem physicam potest. Et sanè si sequeretur, eum posito quod non peccaret venialiter, non fore hominem, mihi certum videtur, non habere illum potestatem physicam ad vitanda omnia venialia, cum non habeat potestatem physicam ut non sit homo: sicque in utroque casu eodem modo tenet consequentia.

IX.  
In hac sententia, frustra petentur à Deo multa, quæ tamè de facto ab eo postulatur.

Probatur quintò: Melius sine dubio erat, fidem Christi in mundo recipi, venire Spiritum Sanctum &c. & tamen hæc petuntur à Deo: sic enim Psal. 2. v. 8. jubetur Christus primum ab æterno suo Patre petere: *Postula à me, & dabo tibi gentes hereditatem tuam* &c. quod de spiritali Christi regno, fidèque illius in hominum mentibus disseminandâ, intelligendum esse omnes affirmant. Secundum etiam Joannis 14. v. 16. promittit discipulis Christus, se à Patre petiturum: *Ego rogabo Patrem, inquit, & alium Paracletum dabit vobis, &c.* Si tamen Deus ad hæc & his similia præstanda esset moraliter necessitatus, & ad ea à parte rei ponenda, per se, & independentè ab omni petitione determinatus, ita ut ea infallibiliter semper faceret, inutilis sanè esset omnis harum rerum petitio, præsertim Christo, qui in hac sententiâ novit Patrem antecederet ad omnem orationem hæc omnia cer-

tissime facturum, imò moraliter facere non posse contrarium.

Confirmatur: Parum certè dignum Deo videtur dicere illum, si peccata non permitteret, non fore Deum. Siquis fusiùs hanc sententiam impugnare cupiat, consulat P. Arriagam, qui acerrimè in eam invehitur, lubricamque appellat, & fidem aliquo modo tangere affirmat.

X.  
Indignum Deo videtur dicere illum non fore Deum, si non permitteret peccata.

## SECTIO TERTIA.

### Argumenta contententia, Deum semper facere optimum.

OBIICTIES primò contrâ illud peculiariter quod suprà diximus, melius scilicet esse ut omnes salventur: cum ergo, ut diximus, plurimi imò multò major hominum pars damnetur, Deus non facit optimum: Contrâ hoc, inquam, obijciunt, si omnes salvarentur, defuturam varietatem illam & pulchritudinem quæ modò in Universo refulcet ex Dei Iustitiâ actu exercitâ. Respondetur, ut divina Iustitia plenè & perfectè innoscat, nil opus esse ut exerceatur ad extra, sed sufficere quòd à Beatis clarè videatur in Deo existens, sicut plenè innoscent Relationes, & alia quædam Attributa, licet nihil operentur ad extra. Et quamvis in hoc casu non esset exercitium Iustitiæ, plenius tamen, ut dixi, & perfectius compensaretur per singularem illam misericordiam, quæ est super omnia opera Dei, eximiamque infinitæ illius bonitatis ac benignitatis in omnes ostensionem: plusque gloriæ extrinsecæ sibi accerferet omnes salvando, quam peccatores puniendo.

I.  
Ostenditur, melius esse ut omnes salventur, Iustitia non exercita, plenius compensaretur per summam misericordiam ostensionem.

Obijcies secundo: Quisquis alium maxime & perfectissime amat, eadem operâ vult ei optima quæque, & quicquid ad perfectionem ejus & ornatum spectat: cum ergo Dei amor in seipsum summus sit, ex vi illius determinabitur ad optima quæque volendum, suamque per hæc potentiam, gloriam, & magnificentiam manifestandam. Quo enim gradu quis alium amat, eodem etiam vult ei bonum, & pari semper hæc inter se passu procedunt. Sed contrâ: hoc enim probaret, Deum ne physicam quidem habere libertatem ad non creandum mundum, non ponendam Incarnationem &c. qui enim perfectè & efficaciter amat finem, non potest non amare & ponere media ad illum finem necessaria: si ergo Deus amet se infinitè, & hoc in eo inferat velle majorem suam perfectionem & gloriam extrinsecam, non potest non eam velle, sicque necessariò velle debet creare mundum, ponere Incarnationem &c.

II.  
Ex summo Dei in seipsum amor, non sequitur, eum semper facere optimum.

Quo gradu quis amat finem, amat media.

Respondetur itaque, licet Deus necessariò amet seipsum, cum sit bonum usquequaque perfectum, & infinitum, omnique vel minimâ labe imperfectionis carens, quæ amorem illius quovis modo impedire posset, aut retardare: hinc tamen non sequitur, cum amare necessariò creaturas, tum quia bonitatem habent limitatam ac finitam, eamque variis imperfectionibus admixtam; quam etiam ob causam Beati, quamvis ad Dei amorem rapiantur necessariò, non tamen propterea, etiam moraliter necessitantur ad volendum Deo objecta omnia secundaria seu creata meliora. Unde integrum est Deo, etiam stante perfectissimo amore sui, non optima tantum ex bonis creatis, sed omnia omnino omittere, nec creaturam ullam producere, plenamque in hoc habere indifferentiam.

III.  
Cur Deus necessariò amet, non creaturam.

Declaratur hæc veritas exemplo Beatorum.

Quòd



IV. Quod verò dicitur, gloriam aliquam extrinsecam Deo ex creaturarum productione accedere, ejusque inde potentiam & sapientiam magis relucere: respondetur abunde Potentiam Dei & Sapientiam per hoc apparere, quod Deus creaturæ rationali, homini exempli gratiâ, vel Angelo revelet, aut per visionem beatificam clarè ostendat, posse se hujusmodi creaturas producere, quantumvis de facto eas non producat. Et si urgeas, ergo saltem creare teneretur Deus hominem vel Angelum, cui hoc revelet, aut ostendat: negatur tamen consequentia, multum enim Deo de perfectissimo in creaturas dominio decreveret, si vel ad unam creaturam producendam esset moraliter necessitatus: unde ex hoc capite tantum ei perfectionis decederet, quantum accederet ex alio.

V. Objicies tertio: Dum homo quispiam se vel alium ardentem amat, optima quæque & sibi & amico exoptat: ergo idem dicendum est de Deo. Confirmatur: homines lege prudentiæ & rectæ rationis, tenentur facere quod est optimum, alioqui cum imperfectione morali operari conferentur; sed Deus non minus prudentiæ legibus tenetur, quàm homines, ergo. Nec satisficit si quis dicat, ideo creaturæ rationali incumbere ut semper faciat optimum, quia in eo sita est illius perfectio, ut se cum Deo, ultimo fine conjungat, ad quod munus optima quæque maximè conducunt, ac proinde juxta rectæ rationis dictamen ea eligere debet, quæ hujus acquisitioni finis præcipue deserviunt, nec citra violationem legis prudentiæ facere potest contrarium. Deus verò, cum ad amorem & conjunctionem secum, nullâ egeat creaturâ, caret hac obligatione faciendi optimum. Hoc, inquam, non satisficit: etsi enim quis invincibiliter ignoraret Deum, adhuc imprudenter, & cum imperfectione morali operari conferentur, si actu majoris perfectionis omisso, ultro eligeret aliquid imperfectius.

Ratio quorundam cur homines tenentur semper facere optimum.

Rejicitur hac responsio.

VI. Ad Argumentum itaque simul & Confirmationem respondetur, disparitatem esse, quod hominibus ex hujusmodi operationibus accrescat aliqua perfectio, non Deo. Quæ etiam est causa, cur non amet necessariò gloriam suam extrinsecam, sed possit illam planè omittere, nullam omnino creaturam producendo, quia scilicet non amaret se perfectius intensivè, sed solum extensivè, ex quo amore nihil Deo accrescit perfectionis: Unde sine ulla imperfectione potest, non tantum non facere quod melius est, sed omnino nihil ad extra producere.

VII. Objicies quartò: Creatura quæ plura & meliora in Dei obsequium facere potest, & nihilominus non faceret, minus Deum amare conferetur: si ergo Deus optima quæque in sui gratiam non præstet, cum possit, minus perfectum respectu sui amorem habere similiter judicabitur. Respondetur negando consequentiam: ratio est, tum quia, ut supra dixi, multum Deo de perfecto illius in creaturas dominio decederet, si vel unam moraliter creare teneretur: tum ob alias rationes numero tertio allatas: tum denique quia, ut tota Sectione secundâ vidimus, Deus de facto non fecit optimum, nihilo tamen secius negare nemo potest, quin se perfectissime diligit.

VIII. Quo sensu dicat Theologi, Deum semper facere id quod est decetius.

Objicies quintò: Nihil apud Theologos frequentius, quam ut eo ipso quod aliquid melius sit ac decetius, inferant Deum de facto id fecisse; ergo omnium animis insitum quasi à naturâ est, Deum semper facere optimum. Respondetur, hoc argumentum à nemine adduci ut evidens, sed tantummodo ut quandam congruentiam, unde nec

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

ab ullo censetur hæc ratio convincere, nihilque Auditoribus familiarius, quàm ut eam negent. Sicut exempli gratiâ, quis Beatissimam Virginem sine originali conceptam esse, ex eo præcisè certò deducat, quod sit optimum, & gratiâ primò conceptionis instante melior quàm gratiæ negatio, & peccatum: nullus hoc modo unquam argumentari est ausus, nec nisi auctoritate Ecclesiæ, ac Scripturæ, & aliis rationibus accedentibus id asserere: unde hinc potius desumitur argumentum pro contrariâ sententia. Verum est quidem, quando aliquid est connaturaliter debitum, inferre solemus Deum id facturum, ubi non est peculiaris ratio in contrarium: nullus tamen infert ex eo præcisè hoc futurum, quod sit melius.

IX. Objicies sextò: Si, ut supra diximus, qui intensè amat Deum, non teneatur optima quæque illi velle, cur stante illo amore non possit eum graviter offendere. Respondetur, rationem esse, sive enim sit amor intensus, sive remissus, modò sit verus amor Dei, & appetitivus super omnia, perinde excludit omne grave peccatum. Unde difficultas par est utrique sententiæ: nec enim quia amat Deum amore valde intenso, ideo non potest eum offendere, sed præcisè quia illum amat; non tamen propterea, etiam juxta auctores contrariæ sententiæ, qui Deum hoc pacto remissè amat, tenetur optima quæque, & Deo gratissima præstare.

X. Objicies septimò: Amor tendit ad unionem voluntatum; ergo perfectus amor ad perfectam unionem; qui ergo Deum perfectè amat, non potest non se ei perfectè unire & conformare, volendo scilicet quæ ei maximè viderit placere: Cum ergo Dei in se amor infinitis gradibus superet amorem, quem homo ullus de eo habere potest, amare sibi & velle debet optima. Sed contrà: hoc enim, ut supra dixi, argueret necessitatem physicam. Respondetur itaque, amorem unire quidem voluntates, ita ut qui alium amat, non possit contrarium velle ei quod à persona amatâ videt diligi; hoc enim dissensionem inter eos pareret, & amorem destrueret: non tamen tenetur velle optima, hoc namque lex amoris non exigit, ut sæpè dictum est. Addo, quamvis hoc in voluntate creatâ haberet locum, non tamen in Deo; multum enim ei de perfecto in res omnes dominio decederet, si morali necessitate ad hæc vel illa teneretur, & ob alias causas sectione præcedente declaratas.

XI. Objicies octavò: Voluntas divina divino intellectui semper est conformis, sed intellectus divinus dicat Deum ita se amare debere, nihil ut prætermittat eorum quæ ad majorem ejus gloriam quoquo modo pertinent; ergo divina voluntas eadem similiter vult. Sed contrà: hinc enim sequeretur, ne libertatem quidem physicam in Deo reperiri, cum Voluntas divina nec physicè esse queat contraria intellectui, aut non esse rectissima.

XII. Ad argumentum itaque respondetur, non dicere intellectum divinum, esse simpliciter melius Deo, amare unum objectum creatum potius quàm aliud; cum actus ejus omnes, quibus hæc objecta divina, esse amat, sint æquales; nullâ ergo ratione judicare potest divinus intellectus amorem melioris objecti esse meliorem. Verum est quidem, inter objecta ipsa creata esse inæqualitatem, & intellectum divinum qui singula suis ponderat momentis, judicare unum esse alio præstantius, & ut tale, illud Deo proponit; voluntas nihilominus divina, in quam se cunque partem inflectit, est simpliciter æquè recta, utpote cujus actus omnes semper sunt rectissimi, & infinite honesti ac perfecti.

P 2

Dixi,

Cur omnis verus amor Dei excludat grave peccatum.

Quo pacto amor inter duos, tendat ad perfectam unionem voluntatum.

Quo pacto divina voluntas intellectui divini semper conformetur.

Non dicat intellectus divinus, esse simpliciter melius amare unum objectum potius quàm aliud.



XIII.  
Non tenetur  
voluntas  
divina id  
amare, quod  
intellectus  
judicat ma-  
terialiter  
optimum.

Dixi, non judicare divinum intellectum, esse Deo simpliciter melius amare unum objectum creatum, potius quam aliud: secundum quidem, & extensivè, ut supra diximus, melior est per se loquendo actus, qui fertur in melius objectum, & pari semper hæc inter se passu procedunt. Hoc tamen sensu non tenetur divina voluntas semper id amplecti, quod intellectus judicat esse materialiter melius, sed potest ab eo discordare; tum quia nullus esset modus volendi objecta perfectiora, cum intellectus melius semper & melius objectum proponat in infinitum; tum quia, ut sæpe dictum est, multum Deo de præstantiâ libertatis decederet, si ad hæc vel illa moraliter necessitaretur, sed dignitas ejus & perfectio postulat, ut integrum ei sit, etiam moraliter, quodcumque objectum pro sua voluntate eligere; contrarium siquidem, esto libertatem sonet, ro tamen verâ libertatem ejus & indifferentiam immittit, & quasdam ei compedes injicit.

## SECTIO QUARTA.

*Alia quædam argumenta contententia,  
Deum semper facere optimum.*

I.  
Obiecta de-  
ducta ex cõ-  
ceptu super-  
ni artificis.

**O**BJICIES non: Deus, non in actu primo tantum, sed etiam in actu secundo est sapientissimus artifex, ergo optima produxit: antecedens probat P. Granado ex præstantia hujus Universi, summâque rerum omnium inter se consensione & harmoniâ, situ denique earum & ordine aptè ad eod dispositum, ut nihil vel quoad varietatem jucundius, vel quoad splendorem magnificentius, vel quoad ornatum pulchrius cerni possit. Unde, inquit, cum Deus opera singula cõspiciens, dixisset unumquodque esse bonum, Universa tandem intuens, miramque eorum dispositionem, connexionem, & ordinem, ea dixit esse valde bona. *Vidit Deus cuncta que fecerat*, inquit Scriptura Gen. 1. vers. 31. *Et erant valde bona*, tantus nimirum ex conjunctione cum aliis de novo singulis accessit splendor. Hoc argumentum, inductione per omnia factâ, fusillimè prosequitur P. Granado citatus Sect. 5. per totam.

II.  
Nunquam  
Deus rem  
tam perfec-  
tam produ-  
cit, quin  
possit produ-  
cere perfec-  
tiores.

Joannes Cardinalis de Lugo Disp. illâ secundâ citatâ, Sect. 2. num. 31. ait Deum non posse esse sapientissimum artificem in actu secundo, cum nunquam rem tam perfectam producat, quin aliam & aliam perfectiorem producere possit in infinitum. Hanc solutionem rejicit P. Arriaga hic, Disp. 27. num. 16. asserens possibilem esse creaturam omnium nobilissimam, ac proinde Deum illam producendo, esse posse sapientissimum & perfectissimum artificem in actu secundo.

III.  
Non est pos-  
sibile crea-  
tura omnia  
perfectissima

Quo sensu  
Deus sit in  
actu secundo  
sapientissi-  
mus artifex.

Hoc tamen P. Arriagæ assertum latè impugnavi Disp. 46. Phys. Sect. 7. omnesque ab eo ad creaturâ perfectissimâ possibilitatem astringendam, adductas rationes confutavi, probabiliusque esse ostendi implicare creaturam omnium perfectissimam: unde hoc nomine rejici nequit solutio posita, nec Deus ex parte rerum creaturarum, seu materialiter dici sapientissimus artifex, sed ex parte modi tantum, & formaliter; quatenus scilicet quicquid facit, summâ sapientiâ & prudentiâ facit, nec aliter quam perfectissimè hoc sensu operari possit. Adde, supra Sectione secundâ ostensum esse, Deum de facto non fecisse optimum ex parte objecti materialis, sed alios mundos multo hoc perfectiores, & alia creare eum posse, quæ tamen

de facto non creavit: per quod satisfit inductioni hic à P. Granado per res omnes factæ.

Objicies decimò: Deus ex creaturâ existente, majorem vel minorem voluptatem pro majore vel minore creaturâ perfectione accipit: ergo producere meliora debet, alioqui voluptate illâ caret, & esset minus beatus; quod Deo repugnat. Hæc verò difficultas solum urget in sententiâ actum liberum Dei statuente adæquatè intrinsecum; in aliâ enim sententiâ locum non habet, cum in illâ non sit ulla in Deo voluptas libera intrinseca.

Hoc argumentum, siquid probet, probat Deum, non moraliter tantum, sed etiam physicè necessitari ad Incarnationem, & ad creaturam quamque perfectissimam producendam. Respondetur itaque, licet Deus voluptatem ex Incarnationis, aut alterius rei existentia percipiat, hanc tamen, libera cum sit, posse in Deo non esse, non physicè tantum, sed moraliter, alioqui, ut sæpe diximus, multum Deo de perfectio ejus in res externas dominio, libertatisque perfectione decederet. Quod verò dicitur, Deum non posse esse minus beatum, verum id quidem est, si loquamur de beatitudine essentiali: hæc enim tam necessaria est, quam ipse Deus: si verò sermo sit de beatitudine accidentali, ipsum nomen *accidentale* indicat posse Deum illâ carere, cum ipso facto quod accidentalis sit, possit adesse vel abesse. Deinde, sicut (ut bene advertit P. Arriaga hic, num. 32.) quando Deus amat se, actus ille habet eminenter omnem honestatem possibilem, qua de causâ amor quem Deus habet de seipso, est æquè perfectus intensivè ac amor Dei de se & de creaturis, unde amor Dei ut extenditur ad creaturas, solum addit perfectionem aliquam extensivam, ita voluptas seu gaudium, Deo ex intuitione sui proveniens, eminenter modòque longè præstantiori continet gaudium omne quod ex creaturarum quarumcumque existentia percipere potest, & hoc extensivè tantum aliquid addit, quo proinde ob libertatem perfectissimam, plenissimumque in res creatas dominium, carere potest.

## SECTIO QUINTA.

*Satisfit auctoritatibus Patrum, dum  
dicere videntur, Deum semper  
facere optimum.*

**A**RGUIT undecimò P. Granado ab auctoritate: & primò ex Concilio Francofordiensi, ab Adriano Papa confirmato, in Epistolâ ad Episcopos Hispaniæ, in qua Epistolâ sic habetur: *Credamus Deum omnia velle, que meliora sunt.* Idem docere videtur S. Clemens Alexand. lib. 6. Stromatum: *Cum sit, inquit, bonus Deus, &c. prout capax erat uniuscujusque natura, factum est, & sit unumquodque ad ipsum, quod est melius proficiens.* Tertio, ad hoc probandum assert Granado S. Cyrillum Alexan. qui lib. 2. Theauri, cap. 1. sic habet: *Quia & omnia Pater potest, & meliora semper vult, consubstantialis sibi ex Deo nascitur Filius.* Hoc ipsum docere videtur S. Basiliius Homilia 9. ex variis: *Vnum quidem hoc, inquit, habere in mentibus nostris presumptum oportet, quod nihil eorum que nobis accidunt, malum sit, aut tale, ut melius illo aliquid excogitare queamus.* Denique, ut alios omittam, his Patrum dictis consonat S. Damascenus lib. 2. Orthod. fidei, cap. 29. initio: *Omnia,*

IV.  
Quid Deus  
voluptatem  
ex creaturâ  
existente ac-  
cipiat, non  
arguit eum  
necessitari  
ad optimum.

V.  
Deus volu-  
ptate libera  
ex creaturâ  
proveniente  
carere possit  
pro libus.

Beatitudo  
Dei essentia-  
lis & acci-  
dentalis.

Amor Dei,  
de seipso &  
que perfec-  
tus est in-  
tensivè, &  
que amor  
quem de se  
habet &  
creatura.

I.

Argumentum  
ductum ab  
auctoritate,  
ad proban-  
dum, Deum  
semper facere  
optimum.

S. Clementi.

S. Cyrilli.

S. Basilii.

S. Basilii.

S. Basilii.

S. Basilii.

S. Basilii.

S. Basilii.

S. Basilii.

S. Basilii.

S. Basilii.

S. Basilii.



**S. Damascenus.** Omnia, inquit, quae Dei providentiâ sunt, pulcherrimè ac diviniſſimè fieri neceſſe eſt, atque ita denique, ut meliori modo exiſtere proſus nequeant. Idem habet **S. Gregor. Nyſſenus.** & alii. Ex quibus conſici putat Granado, unam Patrum omnium vocem eſſe, Deum ſemper facere optimum.

**II.** Sed contrà: hæc enim Patrum teſtimonia perinde omnibus ſunt explicanda: ſiquid enim probent, probant dixiſſe eos Deum in iis etiam rebus facere optimum in quibus datur proceſſus in infinitum; Patres enim indifcriminatim loquuntur: quo ſenſu peculiariter ſumendum eſſe S. Auguſtinum, mox oſtendam. Deinde, non de neceſſitate tantum morali loqui videntur, ſed phyſicâ, aſſererèque Deum abſolutè teneri ad id, quod optimum eſt, præſtandum, ita ut omnino facere nequeat contrarium, ut ex proximè allatis eorum dictis conſtat: quod tamen concedere reſuſcit P. Granado: unde non magis nos quam ipſum hæc eorum urget auctoritas.

**III.** Reſpondetur itaque primò, mentem horum Patrum non eſſe, Deum ſemper facere quod rebus creatis ſecundum ſe melius & convenientius eſt, ſed rectiſſimè ipſum, & ſine ullâ inordinatione ex parte Sapientiæ & Bonitatis ſuæ, omnia feciſſe, ita ut nihil ipſi in operandi modo deſit, quo minùs prudentiſſimè cuncta ordinet, & in ſuos quæque fines perfectiſſimè diſponat. Quod inter alios clarè indicare videtur S. Damascenus loco num. 6. citato, dum ait, cuncta quæ Dei providentiâ ſunt, pulcherrimè ac diviniſſimè fieri. Quare ſicut omnia vera, ſunt æqualiter vera, quia excludunt omnem falſitatem; ſic quicquid facit Deus, fit æquali Bonitate & Sapientiâ, quia excludit omnem inordinationem & defectum. Quòd verò Deus rem omnem æquali ſemper faciat Bonitate & Sapientiâ eſt maniſeſtum, Bonitas enim ejus & Sapientia, per quam operatur, eſt abſolutè & ſimpliciter infinita. Quam ſolutionem tradit S. Thomas hic, q. 25. a. 6. ad primum.

**IV.** Hinc reſpondetur ſecundò, Deum etiam ex parte objecti in aliquo vero ſenſu ſecundum dicta Patrum, omnia facere optima: quamvis enim unum objectum ſit melius alio, ut Angelus homine, aquila mure vel arenulâ, ſicut tamen Deus ex parte Bonitatis ac Sapientiæ ſuæ omnia æquali perfectione efficit, infinitâ ſcilicet rectitudine, & omnem à Deo excludente defectum, ita ex parte etiam objectorum à Deo creatorum, omnia ſunt optima, & hoc ſenſu æqualiter perfecta, res quæque ſcilicet ſecundum regulas artis & naturæ ſuæ exigentiam exactè facta, & nullum patiens defectum, nihilque in ſe inordinati continens aut indecori, juxta illud Genetiſ 1, ſine: *Viditq. Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Et hoc etiam ſenſu dicunt Patres, Deum facere optimum, omnia ſcilicet ordinatè, & ad finem quem ſibi in operando præfigit, inprimis appoſitè.

**V.** Id tamen notaverim, licet Deus ſecundum perfectionem ſinis quem ſibi efficaciter proponit, teneatur non moraliter tantum, ſed etiam phyſicè ad media aliqua, ſinis illius adæptioni proportionata eligenda, ubi tamen plura & inæqualia ſunt media ad finem conſequendum idonea, non teneatur Deus, ne quidem moraliter, ad medium optimum eligendum, ſed integrum eſt quodcumque velit, aſſumere: id enim ut ſuprà vidimus, Dei libertas, id plenum in res omnes dominium poſtulat, nihilque eſt, quod hanc ei moralem neceſſitatem imponat.

R. P. Compteni Theol. Scholaſt. Tom. I.

Quia verò Pater Granado peculiariter urget auctoritatem S. Auguſtini, illius mens hac in re accuratius eſt indaganda. Tria autem præcipua aſſert ejus teſtimoni: Primum Tom. 1. libro de Quantitate animæ, cap. 33. ubi ait, *Infinitâ ſummæ Dei factum eſſe, ut non modo ſint omnia, ſed etiam ſic per facere ſint, ut omnino melius eſſe non poſſint.* Secundum deſumitur ex libro tertio de Libero arbitrio, c. 5. *Quicquid, inquit, verâ ratione tibi melius occurrit, hoc ſcias feciſſe Deum, tanquam bonorum omnium conditorum.* Tertium habetur Tom. 6. libro primo contra adverſarium Legis & Prophet. cap. 14. *Uſque adeò deſipiendum eſt, inquit, ut homo videat melius aliquid fieri debuiſſe, & Deum credat facere noluiſſe.*

Verum, ſicut ſuprà de aliis Patribus, ita nunc de S. Auguſtino aſſero, ſi eo ſenſu loquatur, quo loqui eum volunt adverſarii, ejus teſtimonia ab ipſis etiam explicari debere: ſanctus quippe Doctor capite illo quinto, libri 3. de Libero arbitrio, ex eo quòd cælum ſit melius & nobilius terrâ, aut creatura rationalis, quæ nunquam peccaverat, aliâ creaturâ quæ in peccatum fuerat collapſa, probat creaturas hæc produci debuiſſe; ac proinde, etiam in iis rebus in quibus datur proceſſus in infinitum, contendit Deum ſemper producere optimum, quod tamen ipſi negant.

Primo ergo loco, nempe de quantitate animæ, non omnino loquitur S. Auguſtinus de præſenti controverſiâ, ut legenti patebit, ſed ſolummodo contendit, debere unumquemque mori potiùs, quam peccatum aliquod committere: quod quamvis difficile videatur, Deus tamen, inquit, media optima ex ſua æqualitate providit, gratiam ſcilicet & merita Chriſti, quibus nihil melius, nihil ad hoc efficacius dari poteſt. Hic ergo ſolum loquitur S. Doctor ſecundum ſubjectam materiam, in ſerie ſcilicet gratiæ, quæ optimè eſt inſtituta; in eâ quippe eſt Incarnatio, & merita Chriſti, & per hæc, media ad vitanda peccata, & bona opera exercenda, uberrimè in nos derivata. Hinc tamen perperam quis intulerit, non potuiſſe Deum non creare mundum, ſed ad hoc morali fuiſſe neceſſitate compulſum. Ad tertium verò locum dico, S. Auguſtinum ſolum loqui conditionatè, nempe ſi Deus aliquid facere debuerit, id eum feciſſe: hinc tamen non ſequitur, illum aſſerere, Deum quidquam omnino facere debuiſſe.

Ad ſecundum denique locum ex capite quinto, libri tertii de Libero arbitrio deſumptum, dico, mentem S. Auguſtini tantum eſſe, Deum convenientiſſimè, & ſine omni malitiâ, defectu, aut Bonitatis aut Sapientiæ operari. Diſputat quippe ibi contra Manichæos, qui Deum calumniabantur, meliùsque eum & ſapientiùs facturum fuiſſe aſſerebant, ſi creaturas illas non feciſſet, quas ſciebat aliquando peccaturas: S. Auguſtinus verò contra eos contendit, Deum hac etiam in parte, optimè & ſapientiſſimè feciſſe, & ſine omni vel Bonitatis, vel Sapientiæ defectu.

Et quamvis, ut ſuprà num. 7. adverti, dicere videatur, ex eo quòd Deus faciat optimum, debere nos credere eum condidiſſe cælum, & creaturam quæ in nullum unquam peccatum incidere, loquitur ſolum conditionatè, id eſt, ſi Manichæi oſtenderint hoc melius eſſe, hoc eſt, magis ſecundum dictamen prudentiæ, bonitatisque ac ſapientiæ regulas, Deum id feciſſe, non tamen debuiſſe facere abſolutè, & ratione objecti, alioqui, ut loco citato notavi, Deus teneretur ad optimum in iis etiam rebus, in quibus datur proceſſus in infinitum.

**VI.** Dicta quædâ S. Auguſtini, quibus aſſerere videtur Deum ſemper facere optimum.

**VII.** Hæc S. Auguſtini teſtimonia ab ipſiſ adverſariis ſunt explicanda.

**VIII.** Declaratio primi & tertii teſtimonii S. Auguſtini ſuprà allati.

**Series Legiſ gratiæ optimè eſt inſtituta.**

**IX.** Expenditur teſtimonium S. Auguſtini ex lib. 3. c. 5. de Lib. arbit. deſumptum.

**X.** Quo ſenſu dicat S. Auguſtinus, debuiſſe Deum creare cælum.



XI.  
Apponuntur  
quidam cir-  
ca mentem  
S. Thomae.

Totius, non  
singularum  
partium per-  
fectio, pra-  
cipue ab ar-  
tifice spe-  
ctanda.

Tandem objicit S. Thomam variis locis, ad quae tamen supra responsum est, ubi ostendi, S. Thomam non omnino praedictae sententiae favere. Unum tantum explicandum restat sancti Doctoris testimonium, i. part. quaest. 47. art. 2. ad 1. ubi sic habet: *Dicendum, quod optimi agentis est producere totum effectum suum optimum, non tamen quod quamlibet partem totius faciat optimam simpliciter, sed optimam secundum proportionem ad totum.* Sed hic etiam locus non urget; solum enim contendit S. Thomas, optimum artificem, si juxta regulas artis procedere velit, proportionem potius & varietatem partium in ordine ad totum spectare debere, quam partium in se perfectionem. Sic, inquit S. Thomas, *tolletur bonitas animalis, si quilibet pars ejus, oculi haberet dignitatem.* Sic etiam non adeo pulchrum & speciosum esset hoc Universum, si animalia omnia in eo contenta, essent aquilae,

leones, aut elephanti, nec aliae in eo forent arbores praeter cedros; reliquae siquidem arbores, & animalia multum ad Universi ornatum ac splendorem deserviunt.

Nontamen hic, aut usquam alibi dicit S. Thomas, Deum necessitari moraliter ad regulas optimae proportionis in omni opificio servandas: quod etiam tota hac Disputatione ostendimus; sed sicut integrum plene ei est, hanc vel illam creaturam producere vel non producere, mundum condere, vel non condere, ita hoc vel illo modo eum condere, & secundum hunc vel illum perfectionis gradum. Nec est quod inquirat quisquam, cur tali, vel tali ratione Universum creet; id enim ut praestare queat, summa ejus dignitas & libertas postulat, id perfectissimum dominium, utpote qui rerum omnium supremus Moderator est & Arbitrator: *Stet pro ratione voluntas.*

XII.  
Nullibi dicit S. Thomas, Deum necessitari moraliter ad faciendum optimum.

## DISPUTATIO XXXIII.

*Quomodo cum voluntate Dei efficaci stet nostra libertas: maxime cum voluntate praesentiva.*

I.  
Libertas nostra non magis à voluntate Divina laeditur, quàm à Scientia.



UPRA, Disputatione vigesima-quarta, Sectione decima, & undecima, ostendi divinam Scientiam nostrae libertati non officere: quantumvis namque actus nostros tempore antecedit, utpote aeterna, eos tamen ratione, aut etiam quodammodo naturâ subsequitur, nec ideo sunt futuri quia Deus illos novit esse futuros, sed è contra, ideo Deus futuros esse novit, quia sunt futuri, ut latius ostendi Sectione illâ decima, num. quarto, quinto & sexto. Tandem ergo ostendendum de divinâ Voluntate.

II.  
Potest Deus, voluntatem nostram ad operandum necessitare.

In primis certum est, posse Deum voluntatem creaturae rationalis ad operandum necessitare, ejusque in agendo indifferentiam tollere: etsi enim de facto ita eam regat, suumque ad actus omnes nostros concursum ita attemperet, ut vim nobis non inferat, sed indemnem servet libertatem nostram, resque omnes juxta propriam cujusque naturam administret; si tamen liberet, necessitare voluntatem nostram posset, actus scilicet ejus ita purè antecederet volendo, ut refragari omnino non possimus, sicque indifferentiam nobis in agendo, libertatemque eripere.

III.  
Deus nostrâ in operando libertatem non infringit.

Hoc, inquam, etiam si facere possit Deus, utpote supremus rerum omnium Moderator, plenumque in voluntatem nostram obtinens dominium, hac tamen suâ potestate non utitur; at naturâ liberi cum simus, nostram in agendo indifferentiam non infringit, sed nos nobis relinquit, liberumque operandi modum tuetur ac promovet, & creaturam rationalem rationali viâ ac more gubernat.

IV.  
Deus concursu generali, hominum libertatem non laedit, sed perficit.

Tres tantum excogitari casus possunt, in quibus non nemini fortassis videatur, Deum necessitatem nobis in agendo imponere: primò in concursu generali, qui aliud nihil est, quàm volitio divina, quâ nobiscum ad operationes omnes

nostras concurrere statuit, & citraquam, nullum omnino exercere actum valemus. Hac tamen suâ voluntate Deus, nullam nobis insert in operando violentiam, nec quidquam de libertate minuit. Ita nimirum dat posse, ut velle nobis relinquat, & stante etiam hac Dei voluntate, integrum cuique est, in quamcunque se velit partem, inflectere, & vel operari, vel operationem omittere. Deus itaque hac voluntate, quâ concursum omnibus in actu primo parat, brachium veluti suum omnibus praebeat, ut eo quisque pro libitu utatur, ejusque in agendo operem & operam acceptet: sine hac verò Dei ope etsi operari nemo possit, ut Disputatione vigesima-octavâ Physic. ostendi, contra Durandum, & Disputatione vigesima-nonâ peculiariter contra Patrem Ludovicum à Dola, qui Durandi sententiam tuetur, nullus tamen per hunc concursum ad agendum compellitur. Quae clariùs intelligentur ex Disputatione vigesima-octavâ Physic. sect. sexta, ubi concursum hunc Dei generalem in actu primo fusiùs declaravi.

Secundò existimare quis posset, cum, ut Disputatione trigesima Physic. ostendi, determinatio ad individuationem refundi necessariò debeat in Causam Primam, seu actum aliquem voluntatis divinae, per quem Deus causas applicat ad agendum: existimare, inquam, quis posset hanc Dei voluntatem ita hominem vel Angelum ad operandum determinare, ut omnem eorum in agendo indeterminationem & indifferentiam tollat: Secus tamen res se habet; Deus namque hac voluntate non absolute vult, ut quis operetur, sed casu quo operetur, ut hunc tantum numero actum eliciat ex innumeris qui hoc instante sunt possibiles.

Deus ergo, quamvis semper voluntati create concursum in actu primo ad amorem & odium, volendum & nolendum aliquod objectum parat, ad unicum

Qualis sit concursus generalis, quo Deus una cum hominibus concurrat.

V.  
Deus determinans ad individuationem, hominum libertatem non laedit.

VI.  
Modus quo Deus determinat ad individuationem declaratur.



unicum tamen solummodo numero amoris, vel odii, volitionis vel nolitionis actum pro singulis momentis illum parat. Quare licet objectum propositum velle quis aut nolle possit, amare vel odire; imò ab omni penitus actu cessare, si tamen ad operandum se determinet, hunc numero tantum amoris vel odii, volitionis vel nolitionis actum, non alium, eliciat necesse est: ad hunc quippe tantummodo actum Deus concursus parat, qui concursus, ut diximus, omnibus est ad agendum absolute necessarius.

VII.  
Vltius ostenditur, quo pacto Deus determinando ad individuationem, non tollat libertatem.

Hinc ergo clarè constat, Deum determinando ad individuationem, non tollere libertatem; actus siquidem ejus quo hoc facit, est virtualiter conditionatus, quasi dicat, si operari velis, hunc, non alium actum elicies: per hoc tamen non omnino eum ad quidquam agendum compellit, sed plenè in illius potestate operari necne velit, relinquit. Sicut exempli gratiâ, si quis volenti scribere calamos omnes, præter unum, auferat; hic eum ad scribendum non determinat, nec dici omnino potest causa cur scribat; imò nec etiam propriè cur hoc calamo scribat, sed est causa potius cur non scribat aliis; is autem qui scribit, est causa cur scribat hoc calamo, cum uti eo velit, potens non uti: alter autem non vult absolute ut illo utatur, sed solum conditionatè, quasi diceret, si velis scri-

bere, scribes tantum hoc calamo, seu hoc vel nullo. Quæ omnia fusiùs declarata sunt Disputatione illâ 21. Physic. Sect. præcipue secundâ, nec ea opus est hic repetere.

Tertia difficultas est de actione præfinitivâ, qua scilicet Deus absolute vult actum aliquem voluntatis à nobis elici: qua de re, non levis est inter Auctores controversia, affirmantibus aliis, aliis negantibus posse libertatem nostram cum hujusmodi absolutâ Dei voluntate consistere; quam ob causam negant Deum, qui nos juxta naturæ nostræ exigentiam gubernat, & modo creaturæ liberæ conformi: negant, inquam, illum ulla creaturæ rationalis actiones præfinire. Mihi nihilominus visum semper est probabilius, voluntatem Dei præfinitivam scientiæ mediæ præferim, seu conditionatæ de effectu liberæ, si tale vel tale detur auxilium, aut homo in his vel illis potatur circumstantiis, futuro, non tollere libertatem, ut ostendi Disput. 25. de Anima, ubi hanc questionem latè discussi, quam proinde hic, sicut cætera in Philosophiâ disputata, omitto, ne actum agam, & idem, nullo operæ fructu, inutiliter repetam. Utrum autem de facto Deus actus aliquos prædefiniat, aut prædefinierit, res est altioris indaginis, quam in materia de Prædestinatione, Deo dante tractabo.

VIII.  
Volitio qua Deus actum aliquem nostrum præfinit, non tollit libertatem.

Potest Deus actus nostros liberos prædefinire.

## DISPUTATIO XXXIV.

### De Iustitia Dei.

**N**ULLA celebrior hodie in Scholis questio, majoreque contentione agitata, quàm de divina Iustitiâ; an scilicet Deum inter & hominem, vel Angelum, stricta & rigorosa intercedere possit Iustitia. Hæc verò controversia quamvis in tertiâ Parte tradi à nonnullis soleat, dum de satisfactione Christi: hic tamen proprius videtur de eâ disputandi locus, præsertim cum hæc primâ Parte, quest. 21. à S. Thomâ proponatur; cujus proinde Vestigiis insistent, hic eam discutiam. Quia verò rem hanc maximâ ex parte eò recidere video, si Deus pactum aliquod hujusmodi rigorosæ justitiæ cum creaturâ rationali ineat, fore ut aliquid ei de perfectissimâ libertate, plenòque in res omnes dominio decedat, & nonnulli, ut hunc modum solvant, duos in solidum ejusdem rei dominos esse posse affirmant: Hæc primum questio est resolvenda.

### SECTIO PRIMA.

Prænotantur quedam circa dominium ejusdem rei in solidum.

I.  
Non est hic sermo de dominii subordinatione.



In questione utrum duo esse possint domini ejusdem rei in solidum, non est sermo de dominiis subordinatis, qualia sunt dominium Dei & creaturæ; homo quippe, & Angelus, licet habeant dominium suarum operationum, quarum etiam dominium habet Deus, non tamen sunt ex æquo earum domini cum Deo; utpote à quo in essendo & operando, essentialiter pendent, & quicum

contrahere pro libito non possunt, sed solum ubi ipse dignatus fuerit se ad hujusmodi pacta demittere, & contractus cum creaturâ suâ inire; sicque non sumus ex æquo possessores cum Deo. Quod idem etiam suo modo contingit in creatis, sicubi ejusmodi reperitur subordinatio.

Jus proinde creaturæ juri Dei cedit in ordine ad actus omnes, & usus Deo possibiles: in his enim omnibus ita Deo subsumus, ut plenè de nobis queat disponere. Unde non tantum actus nostros, tum ut Dominus jurisdictionis, tum proprietatis exigere à nobis potest, sed etiam post pactum de mercede, gratiâ scilicet vel gloria (si ejusmodi pactum ex justitiâ inire Deus queat cum creaturis, de quo postea) potest Deus sine cujusquam injuria hanc numero gratiam vel gloriam ei auferre,

II.  
Jus nostrum cedit Deo in ordine ad usus omnes Deo possibiles.



*Peculiares  
circumstan-  
tia, quibus  
ius nostrum  
subditur ju-  
ri divino.*

auferre, ablatamque alteri dare, aut etiam de-  
struere, modò ejus loco aliam illi tribuat, quod  
tamen homines in rebus quæ in aliorum potesta-  
te sunt, facere nequeunt; nec enim Petrus à Paulo  
equum auferre aut agrum potest, & dare alteri,  
quantumvis alium æquè bonum illius loco substi-  
tuat. Hanc item numero gratiam, quam tan-  
quam mercedem habet Petrus vel Angelus, potest  
sine illius injuriâ Deus simul Paulo dare, aut al-  
teri Angelo, in eodem vel diverso loco-existenti.  
Quod similiter de lumine gloriæ, & ipsâ etiam  
visione dici potest, si duo intelligere per eundem  
actum, seu qualitatem queant.

III.  
*Non rectè  
quidam do-  
minium in-  
solidum ac-  
cipiunt.*

Ut autem vitetur quæstio de nomine, statuen-  
dum inprimis est, quid per dominium in soli-  
dum intelligatur: nonnulli siquidem, ut domi-  
nium in solidum penes duos aut plures reperi-  
ri posse defendant, in eo hoc dominium situm esse  
affirmant, ut quoties Petrus & Paulus ita equum  
exempli gratiâ, aut aliud quidpiam possident, ut  
alternis tantum diebus singuli uti plenè illo pos-  
sint, altero non inturbante, hodie scilicet Pe-  
trus, cras Paulus, & sic deinceps: quid enim ve-  
rit, hoc modo duobus donari equum, ut plenus  
ejus usus alternis solummodò diebus, septimanis,  
aut mensibus, cuique per vices competat? In  
hoc ergo casu dicunt, dominium ejusdem rei in  
solidum in duobus inveniri.

IV.  
*Dominium  
duobus al-  
ternatim  
competere  
posse nullus  
negat.*

At fanè hoc non est dominium in solidum, de  
quo disputant Scholastici; ejusdem enim rei do-  
minium duobus hoc modo alternatim competere  
posse nullus negat, cum tamen ex Theologis ple-  
rique, & Iurista ad unum omnes, negent posse  
dominium in solidum penes duos consistere. Sic  
apud nationes quoddam in more positum videmus,  
ut duo alternatim exercitui cum potestate præsent,  
& unus hodie, cras alius Imperatoris munere  
fungatur, plenumque imperium obtineat. Sic  
nihil in veteri testamento frequentius, quàm Po-  
lygama, seu ut duæ, vel plures uxores in eun-  
dem maritum jus modo dicto acquirerent: quod,  
cum Theologos illos & Iuristas latere non po-  
tuerit, nunquam dominium in solidum negassent,  
si in sensu horum Recentiorum illud accepissent,  
& æternum hujuscemodi jus ac potestatem, do-  
minium in solidum esse existimassent.

V.  
*In quo situm  
sit dominium  
in solidum,  
ut de eo dis-  
putant Au-  
ctores.*

Dominium itaque in solidum, ut de eo in præ-  
senti disputant Theologi, est plena & perfecta  
potestas de re aliquâ disponendi in ordine ad  
omnes ejus usus & effectus; hoc enim sonat vox  
Solidum, perfectum scilicet & integrum, & non  
ad aliquos tantum, sed ad omnes rei usus exten-  
sum, ut nimirum illam totam alienare pro libito,  
vendero, destruere, & id genus alia, citra cuius-  
quam injuriam possit, plenèque illam sibi arro-  
gare, & in suum commodum, nullo inturbante  
convertere. Hoc ergo sensu de eo deinceps,  
hujus decursu disputationis loquemur.

VI.  
*Aliud est,  
duos habere  
ejusdem rei  
dominium,  
aliud habere  
dominium  
ejus in soli-  
dum.*

Ex his patet responsio ad casum à quibusdam  
hic propositum, in quo aiunt ejusdem rei penes  
duos esse dominium in solidum; quando scilicet  
duorum frumentum (idem est de vino, oleo, &  
similibus) ita permixtum est, ut unum ab alio  
discerni nequeat. In hoc tamen casu dico, quam-  
vis uterque totius illius cumuli frumenti sit do-  
minus, ut non semel in jure habetur, in Instituti-  
onibus de rerum divisionibus, §. si duorum,  
§. si frumentum, & aliis locis: dico, inquam,  
neutrum esse dominum illius in solidum; hæc  
enim duo sunt diversissima, duos nimirum esse  
ejusdem rei dominos, & dominos ipsius in soli-

dum; si enim duo communibus impensis equum  
emerent, uterque esset equi illius dominus, neu-  
ter tamen in solidum, sed ambo inter se laborem  
equi & utilitatem partiri deberent, & quisque sibi  
invicem in ejus usu suas vices permittere.

Eodem modo in præsent, licet uterque sit do-  
minus totius illius frumenti, ita statuentibus le-  
gibus ad confusionem vitandum, quia neuter  
quodnam frumentum in eo cumulo sit suum, di-  
scernere potest, nec unum ab alio distinguere,  
(contrarium existimare de Angelis) neuter  
tamen est illius dominus in solidum. Quare po-  
test ulterius, altero etiam invito, mediam fru-  
menti illius partem consumere, vendere &c. hinc  
enim nullum sequeretur justum inter eos dissi-  
dium, cum quisque suo jure utatur, neuter tamen  
totum frumentum in suos posset usus convertere,  
alter enim jure obsisteret, & suam in eo sibi par-  
tem vendicaret. Neuter ergo est illius dominus  
in solidum.

VII.  
*Quid in hoc  
casu agere  
uterque  
aliquis do-  
minum possit.*

## SECTIO SECUNDA.

*Positne perfectum dominium in soli-  
dum inter duos inveniri.*

QUÆSTIO est, utrum res eadem ita ad duos  
vel plures spectare possit, ut quisque de eâ  
plenè disponere, & in suos usus integrè conver-  
tere possit, totamque sibi, citra cuiusquam inju-  
riam, arrogare.

Prima sententia est negativa: ita Juristæ omnes,  
habeturque in variis legibus, in quibus tanquam  
regula juris statuitur, dominium ejusdem rei in  
solidum penes duos esse simul non posse: hoc  
traditur lege si cerdò, §. si duobus, §. Ex contrario:  
ff. De acquirenda possessione. Hanc etiam senten-  
tiam sequitur P. Vasquez To. 1. in 3. partem,  
Disp. 8. cap. 4. & Disp. 87. cap. 6. & plurimi ex  
Theologis. Ratio est, quia sic daretur bellum  
justum ab utraque parte.

Secunda sententia affirmat dominium ejusdem  
rei in solidum, quamvis diuturno tempore in  
duobus persistere nequeat, ob rationem proximè  
allatam, justum scilicet utrimque dissidium; nil  
tamen obstat asserit, quo minùs unico instante  
inter duos reperiatur. Imò hoc de facto con-  
tingere docent hujus sententiæ Auctores, quoties  
unus alteri rem aliquam donat; in instanti enim  
donationis, inquit, res simul & donantis est,  
& accipientis: ita P. Hurtado, Disp. 12. de  
Incar. sect. 5. Card. de Lugo, Disp. 3. de Incar.  
sect. 1. num. 15. & de Jure & Just. d. 2. sect. 2.  
Arriaga 1. p. d. 30. sect. 2. sub. 2. initio: Wad-  
dingus d. 11. de Incar. dub. 4. & alii nonnulli ex  
Recentioribus.

Dico primò: probabilius mihi videtur, duos  
vel plures posse divinitus ejusdem rei esse in soli-  
dum dominos. Ratio est: si enim Deus equum  
aut librum, quem Petrus habet Leodii, multipli-  
cet, ac det Paulo Romæ, uterque ex æquo posside-  
re videatur & dominus illius equi, vel libri, iisque  
pro libito uti posse.

Nec in hoc casu ullum videtur periculum ra-  
tionabilis discordiæ, aut belli justi; cum enim  
res sic multiplicata, sit virtualiter duplex, nullus  
usus Petri impedit usum Pauli, nec è contrâ, sit cir-  
cumscribitur in duobus locis constitutus, ad diver-  
sissimos, imò secundum se contradictorios usus  
sufficeret, ut ostendi Disp. 35. Phyl. sect. 5. unde  
perinde

II.  
*Prima sen-  
tentia  
versum ne-  
gat domi-  
nium in so-  
lidum.*

III.  
*Secunda  
sententia  
docet, do-  
minium in  
solidum pri-  
mo instante  
non repe-  
riri.*

IV.  
*Nil videt-  
ur, aut  
plures divi-  
nitus esse  
ejusdem rei  
dominos in  
solidum.*

V.  
*Res in duo-  
bus locis  
constituta, cum  
sit circums-  
cripta, non  
potest esse  
causa dissi-  
dii.*



perinde esset Paulo Romæ, ac si Petrus equum illum, aut librum, non haberet Leodii. Conf. quidni possit Deus, ut suprà etiam ex aliâ occasione dixi, eandem numero gratiam, vel habitum aliquem naturalem, aut supernaturalem, dare duobus Angelis, loco inter se diffitis; tunc enim uti illis uterque posset ad omnes usus, ad quos jus ejus & dominium se extendit. Unde licet etiam quis eos fingeret inter se penetrari, nullumquoad hoc foret jultæ dissensionis periculum.

**VI.** Dico secundò: in quibusdam etiam rebus, naturaliter dari potest dominium in solidum nec unius tantum instantis, sed temporis diuturni. Ponamus exempli gratiâ, hominem aliquem à duobus, vel pluribus, non per modum unius, sed disparatè se habentibus, & fortasse insciis, conduci, justamquæ à singulis accipere mercedem, ut statuto tempore eat Romam: in hoc casu, omnes ad illud iter Romanum, & ad hanc hominis istius operam jus habent, & dominium in solidum; ita ut si alii omnes præter unum, stipendium suum reciperent, nihilo tamen secius ire teneretur: quod manifesto indicio est, eum omnibus in solidum obstringi. Hic tamen, ut constat, nullum est justæ belli, aut discordiæ periculum, cum ex unâ parte, omnium voluntates eodem tendant, & in iter illud certo tempore faciendum conspirent, nec sibi ullâ ratione sunt impedimento: altunde verò iter illud unicuique est æquè proficuum, ac si in gratiam illius unius fuisset susceptum. Idem est de duce viæ, Præceptore, & similibus, quorum opera alicui unâ cum aliis æquè utilis est, ac si illi soli impenderetur.

*Res quadam  
aque pluri-  
bus simul  
sunt utiles,  
ac uni soli.*

**VII.** In rebus quarum usus est divisibilis, dari ne-  
vit domi-  
nium in so-  
lidum.

**VIII.** Dico quartò: non pro longo tantum tempore, sed nec pro unico instante dari inter duos potest dominium ejusdem rei in solidum. Hæc conclusio contra eos statuitur (inter quos est P. Arriaga hic, d. 3. sect. 2. sub. 2. initio, & sect. 5.) qui asserunt, uno instante, instante scilicet donationis, dominium ejusdem rei in solidum penes duos & posse, & de facto semper existere, donantem scilicet, & donatarium; in illo enim, inquiunt, instante esse nequit periculum discordiæ, aut belli justæ, cum tunc dissentire inter se eorum voluntates non possint; Petrus enim habet voluntatem dandi equum, Paulus accipiendi, sicque in idem uterque conspirat.

**IX.** Sed contrâ: nil enim vetat, quo minis illo instanti velit Petrus equum dare Paulo, & nihilominus eodem instanti aliquid circa equum illum velit, quod Paulus nolit: imò potest simul velle

illum dare, & retinere physicè; dare enim aliquid, est jus alteri conferre, seu potestatem moralem eo utendi, ita ut de illo disponendo, nemini censeatur facere injuriam: quo non obstante, velle potest rem illam physicè retinere, vel aliud circa eam agere, quod Paulus rationabiliter fieri nolle. Angelus falem respectu alterius Angeli quid simile facere posset, cum operari queat instantaneè.

*donatarium  
esse dissensio-  
voluntatum.*

Secundò probatur: si non repugnet, duos pro uno instanti esse dominos ejusdem rei in solidum, ergo poterit Deus in instante A, duobus hominibus rem eandem, librum scilicet, vel equum dare, eosque in instante illo donationis constitutere illius dominos in solidum, quo tamen casu possent eorum voluntates discordare, ac dissidium circa rem illam inter ipsos oriri, & belli justæ occasio: ergo falem dici universum nequit, dominium in solidum ejusdem rei inter duos pro uno instanti non repugnare.

**X.** Si Deus duobus rem eandem donet, possit primo instanti eorum voluntates discordare.

Sed quia Auctores hujus sententiæ non ad unum tantum instans rem hanc, & controversiam de dominio in solidum referunt, sed ad unum etiam actum dandi & accipiendi, momento inter duos exercitum, seu ad instans donationis, in hoc instans accuratius inquirendum, videnturque quo modo res hæc transigatur, & ad quem illo instanti res donata spectet, dantem scilicet, an accipientem; si enim ex naturâ hujus pacti, seu contractus, ostendero ad alterum tantummodo rem illam spectare, ruit fundamentum, quo nituntur hi Recentiores ad probandum, eam in instante donationis ad utrumque pertinere. Unde præcipua sententiæ, dominium in solidum in instante donationis inter duos statuentis impugnatio pendet à sect. sequente.

**XI.** Præcipua ratio contra dominium in solidum desumitur ex sectione sequente.

## SECTIO TERTIA.

*Cujusnam rei in fit instanti donationis, dantis, an accipientis.*

**DOCTR.** quidam recentiores acriter contendunt, rem instanti donationis esse solius dantis, & nullo modo accipientis; in hujus enim potestatem in secundo tantum instanti transire eam asserunt, in quo & donatarium rei datæ dominium acquirere aiunt, & donantem amittere: primo autem instanti manifestum iis videtur, illius rei dominium esse penes donantem, exerceat namque tunc actum domini, ergo illud tunc habet, exerceri enim non potest quod non est.

**I.** Prima sententia ait, rem instanti donationis esse solius dantis.

Dico tamen primò: res in instante donationis est accipientis, seu donatarii, isque non in secundo tantum, sed primo instanti accipit illius dominium. Hæc conclusio statuitur contrâ secundam partem sententiæ, proximè proposita, quatenus asserat rem datam, in instante donationis non esse accipientis.

**II.** Res in instante donationis est accipientis.

Probatur Conclusio primò: sicut Christus primo conceptionis instanti fuit Rex omnium, ita potest Deus homini alicui puro, vel Angelo, regni alicujus, aut etiam totius Universi dominium largiri: sicut ergo Christus naturâ, ita alius ex liberâ Dei concessione posset primo productionis instanti dominium rei alicujus accipere.

**III.** Ostenditur rem primò donationis instanti esse accipientis.

Confirmatur: eo instanti quo sacerdotalis cuiquam dignitas confertur, est verè sacerdos, & tanquam tessera illius dignitatis character ei imprimitur,

**IV.**



imprimatur, ita ut si sequente instanti moreretur, character ille, impressus ejus animæ hæret, & verè moreretur sacerdos: pari ergo modo, sicut dignitas hæc spiritualis, primo instanti quo datur, recipitur, & est accipientis, ita si honor aliquis, seu munus temporale, Comitibus scilicet aut Ducibus cuiquam dignitas daretur, eo instanti quo datur, is esset Dux, aut Comes: & si signum aliquod, seu character velut tessera hujus dignitatis (ut in dignitate sacerdotali contingit) imprimeretur, illo etiam primo instanti imprimeretur; ergo is primo instanti collationis, habet dignitatem illam, ergo est tunc accipientis. Ulterius itaque, si eodem instanti prædium ei aliquod, aut pecunia daretur, esset similiter illius dominus; ergo res in instanti donationis est accipientis.

V. Probatur Conclusio secundò: peccator in instanti absolutionis est absolutus, & recipit gratiam, eamque verè possidet. Item in instanti emissionis voti, est aliquis verè religiosus, licet sequente instanti moreretur: unde si illo instanti, aliquid vellet contra vota tunc emissæ, committeret sacrilegium, idque licet posset sequente tempore vel instanti ab actu illo peccaminoso cessare: quod clariùs constat in Angelo, casu quo votum aliquod emitteret, & eodem instanti aliquid contra votum illud, aut faceret, aut vellet.

VI. Hoc idem magis adhuc appositè ad rem præsentem ostenditur in matrimonio, quod est verus contractus iustitiæ, per quem ipso instanti contractus dant sibi invicem contrahentes suorum corporum dominium, & vicissim accipiunt, peccantque eo instanti interius contra castitatem, esset reus peccati adulterii: imò ulterius, si sequente instanti alter conjugum moreretur, moreretur conjugatus matrimonio rato, & esset in conjugate superstitie impedimentum dirimens ad contrahendum cum consanguineis sponsi in gradibus ab Ecclesiâ prohibitis. Ex hoc ergo exemplo clarè ostendi videtur, rem in instanti donationis, esse accipientis, cum illo instanti & vir dominium corporis uxoris habeat, & uxor viri. Hæc conclusio magis constabit ex probatione sequentis.

VII. Dico secundò: res in instanti donationis, est solius accipientis, & non donantis. Hæc est præcipua conclusio in hac materiâ; quæ si probetur, apertè constabit, dominium in solidum in instanti donationis, penes duos esse non posse, si enim donans non sit tunc rei illius dominus, sed solus accipiens, manifestum est rei datæ dominium in duobus simul illo instanti nunquam reperiri.

VIII. Probatur itaque Conclusio primò ratione à priori: donatio liquidem est quedam rei destructio; sicut enim per corruptionem physicam, seu suspensionem concursus, res perit physicè, ita per suspensionem concursus moralis, quæ est volitio rem illam possidendi, seu retinendi, res ei, qui illam possidebat, perit moraliter, seu civiliter; sed per donationem suspenditur volitio rem illam retinendi, dicit enim, nolo hoc instanti esse illius dominus, sed volo ut alius loco meo eam hoc instanti possideat; ergo tunc suspendit concursum moralem conservativum illius dominii, ergo illo instanti non magis persistere potest hoc dominium, quam res aliqua physica, homo scilicet aut equus, eo instanti quo suspenditur concursus illius conservativus. Conf. sicut in transubstantiatione, eodem instanti quo ponitur actio transubstantiativa, res perit, & transit, seu transfertur in aliud; ita in hac translatione morali, eo instanti quo fit, res perit priori domino, & transit ad secundum.

Probatur secundò: primo instanti quo perficitur contractus matrimonii, sunt verè conjugati, ut latius ostendi num. 6. & dant invicem illo instanti, simulque accipiunt corpori dominium; sed in matrimonio secundum Apostolum 1. ad Corinthios 7. v. 4. conjuges non habent suorum corporum dominium; de matrimonio enim junctis loquens, sic habet: *Mulier, inquit, sui corporis potestatem non habet, sed vir. Similiter autem & vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier*: ergo juxta Apostolum, formalissimè per contractum matrimonii, seu eo ipso quòd sint conjugati, amittunt dominium sui corporis, sed primo instanti quo perficitur hic contractus, sunt conjugati, ut est certum, & latius numero illo 6. ostensum est; ergo illo instanti dominium corporis est solum in accipientibus, non in dantibus, & hi dando, illud amittunt.

Probatur tertio in iis, quæ nostra sunt per unionem physicam, & consequenter eo instanti, quo perit hæc unio, res amplius non est nostra. Sicut ergo partes acquisitæ per nutritionem, primo instanti aggerationis sunt nostræ, ita similiter partes deperditæ, primo instanti deunionis desinunt esse nostræ. Sic etiam anima, quamdiu corpus informat, dominium in illud habet, & in omnia illius membra; at ubi est deunita, si quis corpus illud laceret, aut mutilet, non facit animæ injuriam. Ponamus itaque (quod saltem divinitus non est cur fieri nequeat) ponamus, inquam, animam quæ corpus aliquod informat, jure suo ad corpus illud, cui immediatè antè uniebatur, cedere in instanti A, & eodem instanti quo se hæc anima in gratiam alterius deunit, altera intimè illi præfens, ex prioris consensu se corpori illi uniat, & illius loco succedat, illo instanti corpus illud non est primæ animæ, sed secundæ, sicut primo instanti quo prior anima succedebat formæ embryonis, materia illa erat ipsius; ergo corpus illud in instanti donationis, non est animæ donantis, sed alterius quæ illo instanti id possidet. Quod faciliùs intelligitur in duobus Angelis intimè inter se penetratis, quorum unus qualitatem aliquam, vel naturalem, vel supernaturalem, quam per unionem physicam sibi habet unitam, determinato aliquo instanti, alteri per unionem physicam concederet possidendam.

Probatur quartò: sicut vovens, instanti quo vovet, obligatur, ita qui se alteri in servum tradit, eo tempore vel instanti, quo se tradit, amittit libertatem; ergo eo instanti quo manumittitur, est de nudo sui juris & liber, & consequenter is qui manumittit, instanti manumissionis non habet illius dominium; nec enim esse potest dominus sine servo; ergo idem est de aliâ quacunque alienatione vel donatione. Et sanè mirum est, eum qui jure suo ad rem aliquam cedit, eo instanti & pro instanti quo cedit, esse adhuc illius dominum, & ejus possessionem retinere. Veritas hujus conclusionis magis constabit ex solutione argumentorum.



## SECTIO QUARTA.

Solvitur præcipuum argumentum, quo  
contendunt Recentiores, rem  
instanti donationis esse  
donantis.

**I.** **C**ONTRA doctrinam itaque hætenus stabili-  
tam, rem scilicet instanti donationis non esse  
donantis, obijciunt Recentiores aliqui: Alienatio  
seu donatio rei est usus quidam & exercitium do-  
minii proprietatis; ergo illo instante est dominium  
in alienante, seu donante, alioquin uti eo non pos-  
set. Respondetur distinguendo antecedens: est  
usus conservativus dominii, nego antecedens; est  
usus illius destructivus, concedo: ad hunc autem  
non requiritur, imò repugnat, ut tunc existat do-  
minium: quamvis non possit omnino proprie vo-  
cari exercitium dominii, ut ostendam sect. sequente,  
num. quinto. Ad hujusmodi ergo usum sufficit  
dominium immediate antè existisse, & esse indis-  
ferens, ut in sequente instante conservetur, nisi do-  
nans, rem alienando, seu alteri dando, se illo privet.  
Sicuti cum quis in instanti A, exempli gratia, phy-  
sicè destruit rem suam justè, non id facit per jus  
aut dominium, quod tunc in rem illam habet, nul-  
lum enim habere potest dominium in id quod ni-  
hil est, sed ad hoc sufficit rem immediate antè fuisse  
ipsius, eumque jus in illam habuisse, quamvis illo  
instanti non habeat, cum res illo instanti non exis-  
tat, & consequenter non sit capax ut quis illius  
habeat dominium.

**II.** Urgebis: in hoc instanti, quo quis rem alteri  
donando, dominium illius destruit, est potens pro  
aliquo priori, non solum non illud destruere, sed  
actus etiam positivos circa rem illam exercere; ergo  
pro aliquo priori illius instantis, habebat donans  
rei illius dominium; sed quicquid est pro aliquo  
priori naturæ in aliquo instanti, non potest in eod-  
em instanti destrui, sic enim esset simul & non  
esset; ergo donans toto illo instanti habet rei datæ  
dominium.

**III.** Sed contrà: hoc enim argumentum solvere  
omnes debent in corruptione physicâ, ut enim res  
destruatur, debet fuisse; & ut destruat justè, de-  
bet fuisse illius qui destruit, & tamen instanti quo  
destruitur, non est illius, cum omnino non sit;  
nullus autem possidere potest id quod non est, nec  
habere illius dominium.

**IV.** Confirmatur exemplo domini & servi; instanti  
enim quo perit servus, Petrus, cui antè serviebat,  
non est amplius illius dominus, idque licet Petrus  
eum suâ manu occidisset, sive justè, ex permissio-  
ne scilicet magistratus, ob crimen morte dignum;  
sive injustè; implicat siquidem dominus sine servo.  
Dicunt aliqui, Petrum mortuo servo, non quidem  
esse dominum logicum, sed dominum physicum.  
Sed contrà primò; dominus etiam physicus, si quis  
ita loqui velit, est alicujus dominus; servus autem  
mortuus nihil est; ergo non potest esse dominus,  
etiam physicus, sine servo, magis quàm servus phy-  
sicus sine domino. Contrà secundò: ergo eodem  
modo dicant, Petrum, respectu filii mortui, esse  
patrem physicum, Paulum similiter filium physicum  
respectu parentis mortui; item esse aliquem mari-  
tum physicum respectu mortuæ uxoris, & è contrà,  
uxorem physicam respectu viri mortui; quæ tamen  
sunt in scholis inaudita, & contrà communem om-

nium conceptum, omnes siquidem uno ore affir-  
mant, Patrem, filio mortuo, nullo modo esse pa-  
trem, nec è contrà; & altero conjuge mortuo cer-  
tum est, matrimonium ipso primò mortis instanti  
penitus dissolvi.

Ad id autem quod num. secundo in replicâ ad-  
debatur, Petrum scilicet illo instanti, quo equum  
alteri donabat, seu alienabat, potuisse actus posi-  
tivos circa illum exercuisse: fateor, hoc tamen non  
arguit, cum de facto habere tunc equi illius domi-  
nium, sed potuisse habere, seu retinere, si per rei  
alienationem illud non destruxisset.

Ad quam rem, notandum (quod meo judicio  
non satis advertunt contrariæ sententiæ auctores)  
aliud esse, habere dominium alicujus rei, seu po-  
testatem de illâ in quoscunque usus disponendi;  
aliud, habere potestatem ad hanc potestatem seu  
dominium habendum. Is ergo qui rem suam,  
equum scilicet, aut librum, vel alienat, vel destruit,  
habet pro aliquo priori potestatem illum non alien-  
nandi, aut destruendi, sicut & non destruendi illius  
dominium, & hanc potestatem retinet toto illo  
instanti: nec rem tamen, nec rei dominium instanti  
illo retinet, hoc quippe, cum in re fundetur, unâ  
cum illâ perit. Unde rem suam alienans aut de-  
struens, non habet proximè potestatem moralem  
de illâ disponendi, sed solum remotè, id est, po-  
tuisset etiamnum eam habere, si rem alienando aut  
destruendo, illam pariter potestatem non alienasset  
aut destruxisset.

Res hæc à simili declaratur in operatione phy-  
sicâ: Deus cum homine aliquo, vel Angelo, ut po-  
test, hoc pactum inerat: quamdiu tu actum amoris  
Dei naturalem eliceris, dabo tibi habitum super-  
naturalem vel auxilium supernaturale extrinsecum,  
ad actum amoris Dei supernaturalem eliciendum:  
Angelus per tria instantia continuat actum illum  
amoris naturalem, & consequenter habet tribus  
illis instantibus principium illud supernaturale, &  
potestatem eliciendi actum amoris supernaturalem,  
quarto instanti cessat ab actu illo amoris naturalis,  
sicque eodem instanti tollit ab eo Deus habitum,  
vel auxilium supernaturale. Hic itaque Angelus  
pro nullo priori illius quarti instantis est proximè  
potens ad actum amoris supernaturalem elicien-  
dum, quia pro nullo priori habet principium su-  
pernaturale ad eum necessariò requisitum, sed ad  
actum illum est potens solum remotè, id est, in  
potestate illius erat, ut esset potens proximè, nisi  
sponte se principio illo supernaturali privasset.

Quod hic de principio physico dicitur respectu  
effectus physici, dici similiter debet de principio  
morali, jure scilicet seu dominio: Unde pro nullo  
priori in instanti donationis, habet donans seu alien-  
ans, rei datæ dominium, sed solum potuisset ha-  
bere, nisi per ipsum steterisset, & rem alteri dando,  
se illius dominio privasset. Donans itaque, illo in-  
stanti non est proximè potens ad actus positivos  
circa rem datam justè exercendos, sed tantum est  
potens remotè, eodem planè modo, quo numero  
præcedente diximus de potentia ad actum super-  
naturalem.

Dices: ergo nec justè de re illâ disponit in or-  
dine ad usum etiam destructivum, ovem scilicet  
occidendo, vel alteri donando, cum instanti occi-  
sionis, aut donationis, secundum nos, non habeat  
illius dominium. Negatur tamen consequentia:  
ad justam enim rei destructionem sufficit illam im-  
mediate antè fuisse destruentis, hoc enim ad deno-  
minationem moralem abundè sufficit, nec à quo-  
quam negari potest; sic enim quando homo unus  
alium

**V.**  
Aliud est,  
potest domi-  
nium rei a-  
licujus reti-  
nere, aliud  
acta illud  
retinere.

**VI.**

Res alienanti,  
non habet il-  
lius domi-  
nium, sed  
potestatem  
tantum ha-  
bendi seu re-  
tinendi do-  
minium.

Potestas ma-  
ralis proxi-  
ma, & re-  
mota.

**VII.**

A simili  
ostenditur,  
aliud esse,  
habere do-  
minium ali-  
cujus rei,  
aliud habe-  
re potestatem  
ad dominium.

Potens remo-  
tè ad aliquid  
conferens, in  
cujus po-  
testate est,  
ut sit potens  
proximè.

**VIII.**

Actus, seu do-  
minium re-  
spectu mora-  
lii actuum,  
eodem modo  
se habet sicut  
principium  
physicum re-  
spectu actuum  
physicorum.

**IX.**

Ad rem ju-  
stè destruen-  
dam sufficit,  
destruentem  
habuisse im-  
mediate an-  
tè illius do-  
minium.



alium occidit injuste, Cain Abelem exempli gratia, facit ipsi injuriam, idque quia peccat contra jus ejus, non quod tunc habet, tunc enim nullum jus habet, cum tunc non sit, *destruuntur enim nobis*, ut habet dictum ab omnibus receptum, *destruuntur ea que sunt in nobis*, sed quia peccat contra jus, quod immediate ante mortem habuit, & dominium vitæ, quo simul cum vitâ ipsum injuste privat. Sicut ergo jus quod Petrus immediate ante habuit, denominat Paulum injuste cum occidem, cur non potest jus & dominium, quod idem Petrus immediate ante habuit, ipsum denominare, rem aliquam, equum scilicet vel librum, qui similiter immediate ante erat illius, iuste alienantem vel destruentem.

X. Respondetur itaque, jus & dominium præcedens, ad usum hunc destructivum concurrere, non tanquam causam vel conditionem permanentem, sed tanquam conditionem transeuntem, quam vel sufficit fuisse, vel ad summum requiritur ita fuisse, ut sit indifferens ad existendum, in instanti quo transit, vel destruitur, quod in presenti contingit, ita enim donans aut destruens corrumpit vel alienat rem hanc, ut potuerit non alienare, nec corrumpere, quod si non fecisset, habuisset illius dominium hoc instanti, jam autem non habet, licet indifferens pro aliquo priori fuerit, ut haberet. Sic condonatio injuriæ necessarii præsupponit injuriam præcessisse; & in sententiâ, quam impugnamus, ut donatarius sequente instanti post instans donationis, rei datæ dominium acquirat, necessarium est donantem illius dominium immediate ante habuisse. Quidni ergo sufficere idem poterit, ut donans rem alienet?

## SECTIO QUINTA.

*Aliâ quadam argumenta contententia,  
rem in instanti donationis  
esse donantis.*

I. **O**BJICIT secundò P. Arriaga num. 7. *Nemo dat quod non habet*, quod commune est axiomâ, nec minùs in moralibus, quàm physicis usurpatum; ergo quando quis dat librum, liber est ipsius. Contrà primò: etiam dicitur, cum quis physice rem corrumpit, ipsum rem suam, vel rem alienam destruere, & tamen instanti quo destruitur, nullus est, cum omnino non sit: unde sicut instanti antequam esset, nullus erat, ita nec instanti quo definit, cum æquè non sit hoc instanti, atque illo. Contrà secundò: nihil usitatus quàm dicere, cum qui alium injuste occidit, peccare tunc contra jus ipsius, nihilominus is tunc nullum jus habet, cum non existat, *destruuntur enim nobis*, ut Sectione præcedente diximus, *destruuntur ea que sunt in nobis*.

II. Respondetur itaque, in his & hujusmodi propositionibus, esse *Ampliationem*, vel *distraktionem*, ut Disp. 3. Introduct. ostendi sect. tertia, num. 4. quando scilicet verbum non significat pro tempore per copulam importato. Sic Deus dicitur remittere injurias inimicis, justificare impios: dicimus similiter, Justi peccant, cæci vident &c. id est, qui fuerunt inimici, impii, cæci, justi. sic similiter cum dicimus, donans ac destruens, iuste dat ac destruit rem suam, seu quod habet, item occidens injuste Petrum, peccat, contra jus ipsius, intelligitur de re & jure, quæ immediate ante erant ipsius, & citra hanc alienationem nullus habebat jus ad

rem illam, sed is instanti sponte se hoc jure privat.

Objicit idem tertio: si Deus Petro diceret, *dono tibi librum usque ad instanti B, inclusive*, non posset is in instanti C immediate sequenti, illud dare alteri; ergo ut possit quis hoc instanti rem alteri dare, non sufficit cum instanti præcedenti fuisse illius dominium, sed debet eo instanti esse dominus, quo illam donat, & intelligi debet dominium positive ipsi illo instanti conservatum. Respondetur in hoc casu verum esse, non posse Petrum in instanti C, librum illum alteri dare, non tamen præcisè quia illo instanti non habet illius dominium, sed quia non est in potestate ejus ut si velit, illud retineat, sed antecederet ad omnem actum voluntatis illius, dominium libri est ei in illo instanti ablatum: unde pro nullo priori instanti C, in potestate ejus fuit de illo disponere, vel conservando dominium, vel per alienationem, aut corruptionem destruendo.

Ad id autem quod additur, ut jus aut dominium in instanti C, habeat effectum, debere intelligi dominium illud pro eo instanti conservatum, clarè meo judicio, refellitur exemplo superius allato, quando scilicet quis alium injuste occidit: jus enim quod is habet, ne hoc modo occidatur, non intelligitur instanti mortis conservatum, imò eo instanti unâ cum eo destruitur, ut sect. præcedenti, num. 9. ostendi: sufficit itaque jus illud immediate ante fuisse, ut loco citato fuisse est declaratum.

Hinc solvitur id, quod magnâ contentione urgent Recentiores aliqui: cum donatio, inquit, sit exercitium domini, debet necessarii persistere dominium eo instanti, quo per donationem exercetur; nullus enim actus destruit potentiam cujus est actus: Respondetur enim, donationem, vel alienationem non esse propriè usum aut exercitium domini, sed solum connotare illud immediate ante præcessisse, sicut mors vitam supponit, servitus libertatem &c. & ut proximè diximus, quemadmodum jus quod quis instanti ante mortem habet ne occidatur, facit ut alius cum injuste dicatur occidere: sic jus & dominium, quod quis habuit immediate ante instans donationis, sufficere poterit ad eum denominandum iuste rem donantem seu alienantem, & dominium in alium transferentem, & ut hoc faciendo impediatur quo minus rei illius dominium in se continet: & si quis illo instanti post factam donationem rem illam usurparet, injuriam non donanti faceret, sed donatario.

Objicit P. Arriaga quartò, sect. illâ 2. num. 9. ut causa physica agat in aliquo instanti, non debet, inquit, præscindere, sed positive in illo instanti habere debet in priori naturâ existentiam, ac proinde toto instanti illam conservare; ergo etiam ad validam donationem in instanti A, non sufficit quòd dominium habeat se pro illo priori præcisè, sed positive existere debet in donante, alioqui non posset in actionem illam, seu donationem, influere.

At sanè mirum est, causas morales physicis in operandi modo assimilari, cum toto cælo inter se differant, ut hic ostendam. Contrà ergo est primò: jus, ut sæpè dixi, quòd quis immediate ante mortem habuit ne occideretur, influit in actionem occidentis, & reddit eam injustam; ergo non est simile causæ physicae, nec ab hac ad causam moralem duci potest paritas. Contrà secundò: si quis in Europa existens, bona habeat in Indiis, quis hæc illic invito domino surripit, facit ipsi injuriam.

Ius & dominium quòd Petrus habuit, denominat Paulum injuste cum occidit eum.

Dominium præcedens, ad justitiam rei destrutionem concurrat ut conditio transiens.

III. Ut quis aliquid donet in instanti B, debet potius se illo instanti retinere illius dominium.

IV. Ostenditur, ut dominium habeat effectum, quòd is illud non potest in instanti destrui conservatum.

V. Alienatio non est propriè exercitium domini, sed connotat illud immediate ante præcessisse.

VI. Dicitur, causa physica in instanti agere, quod est existens, ergo & in instanti.

VII. Latet inter causas morales & physicas in modo operandi differentia.



*Agnum in  
distanti na-  
turaliter  
causa mo-  
rales, non  
physica.*

injuriā; ergo dominium, quod hic existit, agit in distans, nec ullo locorum intervallo definitur; perpetram tamen hinc quisquam intulerit, posse causas physicas in distans naturaliter agere, & ignem in Europā posse stuppam in Indiis comburere, aut lupum Constantinopoli agnum Romæ existentem comedere. Contra tertio: si Petrus Paulo quidpiam testamentō leget, is non nisi primo mortis ejus instanti hereditatem adit; ergo dominium Petri, non quod illo instanti est, unā enim cum ipso extinguitur, sed quod immediate antē in Petro erat, influit in justum rei illius eo instanti in Paulo dominium & possessionem: ergo etiam dicat ipse causam physicam, primo instanti, quo non est, operari.

**VIII.**  
*Nec in loci,  
nec in tem-  
poris circū-  
stantiis, cau-  
sa morales  
sunt similes  
physicis.*

Contrā quartō: magis enim hoc urget, Siquis alicui hereditatem non nisi multis annis post legantis mortem, adeundam relinquat; ut si dicat, hanc domum, vel agrum filio talis secundo-genito relinquo; qui tamen filius, ut faciliē contingere potest, non nisi aliquot annis post mortem legantis nascitur: jus ergo & dominium, quod is ante mortem habuit, in justam domū hujus vel agrī possessionē in accipiente longo post tempore influit, efficitque ut hic illius dominium jam acquirat: quis tamen propterea dixerit, posse ignem hodie extinctum, stuppam cras vel post decem annos producendam comburere. Hinc ergo aperte constat, à causis physicis ad morales nullum fieri argumentum posse, diversissimumque has inter & illas esse operandi modum. Nec de causis tantum necessarii hoc intelligendum est, sed etiam de liberis.

**IX.**  
*Obijciēs,  
Possē Ange-  
lum B. eodē  
instanti quo  
rem accepit  
ab Angelo A.  
dare eam  
tertio.*

Obijciunt quintō: Eodem instanti quo Angelus A, dat gemmam v. g. Angelo B, posse hunc eandem dare Angelo C; ergo Angelus B, in primo instanti habet gemmā illius dominium: patet consequentia, dat namque eam hoc instanti Angelo C; ergo habuit dominium illius, sed non antehoc instans, non enim habet nisi ex donatione Angeli A, sed hic solum dat eam hoc instanti; ergo dans habet in instanti

donationis, rei datæ dominium.

Sed ab iis qui hoc nobis opponunt, quærem, utrum Angelus B, instanti illo quo res aliqua ipsi datur ab Angelo A, possit rem illam physicē destruere? Si respondeant, non posse, ut videtur manifestum, (præsertim si res detur primo instanti quo est producta, sic enim simul esset & non esset) hoc, inquam, si respondeant, ut respondere debent, solvunt ipsi suum argumentum: sicut enim dicunt illi non posse rem, eo instanti quo datur, destrui, quia hoc modo simul esset & non esset; idem dico ego de dominio. Potest itaque Angelus B rem sibi in instanti A datam, dare alteri, & dando alienare, sed non pro eo instanti, sed pro aliquo ex sequentibus, cum in transfusum dominium uno saltem instanti retinere debeat, alioqui eodem instanti reali haberet simul dominium, & non haberet.

Obijciunt aliqui sextō: Donatarius in instanti donationis, rem habet dependenter à voluntate alterius; ergo illo instanti non habet rei illius dominium, cum dominium sit potestas utendi re aliqua independenter ab alterius voluntate; ergo vel id quod datur, est adhuc illo instanti donantis, vel nullius, & redditur adeptum. Sed contrā, ergo nec secundo instanti erit res illa donarii, cum secundo etiam instanti eam dependenter habeat à voluntate alterius. Respondetur itaque, duplicem esse posse voluntatem ejus, qui rem aliquam alteri permittit: altera voluntas est, qua solum rem ita ei concedit, ut in potestate suā servet concessionem illam ubi placuerit revocare, & in hoc casu usum tantum rei illi permittit, reservato sibi dominio. Alia voluntas rem alteri cedentis, est ejusmodi, ut rem non tantum ad concedentis nutum ei utendam permittat, ut in priore casu, sed irrevocabiliter, sicque non usum tantummodo ei, sed etiam dominium largitur, plenēque eum, pro tempore quo rem ipsi hoc modo permittit, illius dominium constituit.

**X.**  
*Sicut rei, eo  
instanti,  
quo datur,  
non potest  
destrui, ita  
nec illo in-  
stanti destrui  
potest domi-  
nium.*

**Aliud est,  
dare aliquā  
hoc instanti,  
aliud pro  
hoc instanti.**

**XI.**  
*Quid quis  
rem habeat  
dependenter  
à voluntate  
alterius, non  
impedit sem-  
per quod mi-  
nus habeat  
illius domi-  
nium.*

**Duplex vo-  
luntas rem  
habet, alteri  
permittendi,  
revocabilis,  
& irrevoca-  
bilis.**

## DISPUTATIO XXXV.

*Possitne Deus creaturæ rationali obligari ex Iustitiā strictè dictā.*

**H**OC est, utrum per operationes & merita hominum obligari possit Deus ad premium, actionum harum intuitu, intercedente præsertim promissione, ita largiendum, ut si id negaret, non infidelis tantum esset, ut apud omnes est in confesso, cum non staret promissis, sed etiam injustus: quā de re acerrimè inter se disputant Theologi, affirmantibus aliis, aliis negantibus. Quam proinde quæstionem, cum gravissima sit, maximeque in Scholis controversa, paulo hic accuratius discutiam.

### SECTIO PRIMA.

*Prenotantur quedam circa notionem  
Iustitiæ.*

**I.**  
*Deo, titulo  
creationis,  
cōpetit per-  
fectissimum  
in res omnes  
dominium.*



**N**OTANDUM primò: Deo, ratione creationis & conservationis, perfectissimum competere in res omnes dominium, quod non ita convenienter in titulo excellentiæ fundant aliqui, hoc enim titulo non sumus propriè Dei, ut domini proprietatis; dignitas quippe excellentiæ dominium jurisdictionis potius fundat, quam proprietatis; illo enim titulo cultus ei religionis debetur, & observantiæ, sicut ob dominium proprietatis obstringimur illi ex iustitiā.

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Torn. I.

Notandum secundò: perfectissimum nihilominus hoc Dei dominium non obstat, quo minus res aliæ creatæ verè sint nostræ, ac proprium habeamus earum dominium, idque dupliciter; quædam siquidem nostra sunt à natura, ea scilicet quæ vel operamur, vel nobis sunt unita, quorum proinde emolumenta & fructus nobis etiam competunt, tanquam res verè nostræ. Alia autem nostra sunt, non à natura, sed vel à Deo solo, qui omnium Dominus est, immediate collata, vel data à communitatē, in quam ad hoc à Deo derivata est potestas: per quam collationem & distributionem fit dominiorum inter homines divisio; sicque morali reputatione ita censentur hæc vel illa bona ad tales vel tales in ordine ad eorum usum spectare, ac si à naturā, hujus potius quam illius hominis essent.

**II.**  
*Hoc tamen  
Dei domi-  
nium non  
obstat, quo  
minus res  
aliquæ crea-  
tæ sint verè  
nostræ.*

**Dupliciter  
res sunt no-  
stræ.**

Notandum



## III.

Quid ad meritum de condigno, quod iustitia obligationem inducit, requiratur.

Cur ad obligationem iustitia necessarius sit contractus.

Ad mercedem aliquam intercedere debet conventio.

## IV.

Triplici juri triplici respondet iustitia.

Iustitia legalis.

Iustitia distributiva.

Iustitia commutativa.

## V.

Iustitia commutativa & distributiva & distributiva a quo differant.

Proportio arithmetica & geometrica.

Notandum tertio, ut propius ad rem presentem accedamus, ad meritum de condigno, quod iustitiae obligationem inducit, non sufficere, ut res mercedi seu premio sit in bonitate aequalis, sed ulterius requiritur pactum aliquod, lex, vel contractus, non quæ valorē actibus conferant, ut malè Scotus; opera enim ex se sunt proportionata rei quæ ipsis datur in præmium, sed contractus huiusmodi vel promissio requiritur tanquā applicans, & reddens actus illos meritum in actu secundo. Sic licet centum aurei æquivalent gemmæ, vel equo, non tamen sunt eorum pretium in actu secundo, nisi per pactum vel contractum applicentur: & quantumcunque noverit quispiam aliquem in ejus vineâ laborasse, non propterea stipendium ei dare tenetur, nisi pactum intercedat, vel expressum, vel tacitum; non, inquam, dare ei aliquid tenetur ex iustitiâ, sed tantummodò ex gratitudine. Ratio est; præmium quippe datur tanquam merces, ad mercedem autem conventio aliqua, saltem tacita, vel promissio requiritur, cujus intuitu, opera per quæ merces obtinetur, exhibeantur.

Notandum quarto, triplicem communiter ab auctoribus statui iustitiam, triplici juri respondentem. Prima iustitia respicit jus quod Respublica in bona, & interdum in vitas civium habet, ubi scilicet communione bonum, & patriæ aut civitatis id utilitas requirit, & vocatur jus altum, seu generale, ad quod servandum datur in capite & membris Reipublicæ *Iustitia legalis*. Secunda iustitia est contra illud jus respicit quod membra Reipublicæ habent in ipsam Rempubliam, ut scilicet bona quadam communia, servatâ proportionē, æqualiter inter cives dividantur, & appellatur *Iustitia distributiva*. Tertia demum Iustitia jus illud respicit, quod cives seu membra Reipublicæ ad se invicem habent, & subinde in Rempubliam, & *Commutativa* dicitur, quod nimirum in commutationibus ut plurimum dati & accepti, & contractibus versetur, ut affirmat Aristoteles 5. Ethicorum, cap. 2.

In hoc verò differunt Iustitia Commutativa & Distributiva, quod Commutativa respiciat proportionem arithmeticam mercedis cum titulo personæ merentis: Distributiva autem, non arithmeticam proportionem, sed geometricâ spectat, seu proportionē proportionū, plurium scilicet titulus inter se comparando, ut nimirum quantum unius titulus titulum alterius excedit, tantum etiam excedat præmium, quod hujus tituli intuitu confertur, idque sive titulus & præmium inter se æqualitatem servant, sive non. Questio autem hæc præcipue procedit de Iustitiâ Commutativâ.

## SECTIO SECUNDA.

Refertur, & impugnatur opinio negans inter Deum & creaturam rationalem, strictam intercedere posse Iustitiam.

## I.

Prima sententia negat dari posse iustitiam Dei ad hominē.

## II.

**P** RIMA itaque sententia negat in Deo respectu creaturæ rationalis reperiri posse Iustitiam Commutativam, quâ scilicet strictè obligetur ad præmium ei, seu mercedē intuitu operum & laboris cōferendum: ita Vasq. 1. p. d. 85. & 86. & 1. 2. d. 223. & 3. p. d. 7. & 8. & alibi, citatque pro se Scotum in 1. dist. 46. quæst. 1. Richardum, Durandum, Paludanum, Capreolum, & alios: imò & S. Thomam hujus esse sententiæ contendit, de cujus tamen mente dicitur infra. Eandem sententiam tenet Lessius lib. de Just. cap. 18. num. 57. Molina 1. p. q. 21. a. 1. Azor tom. 3. lib. 1. c. 10. quæst. 3. Conink de Actib. supern. Disp. 8. dub. 5. Alarcon tr. 3. d. 8. c. 6. & 7. Card. de Lugo de Incarn. disp. 3. & alii. Arguunt hi Auctores primò: Aristoteles siquidem 5. Ethic. c. 2. ait virtutem Iustitiæ Commutativæ in

Deo non reperiri, utpotè quæ in rebus tantum utilibus versatur, iis scilicet quæ subsidium indigentis connotant, vel saltem potentis indigere, & materiam Iustitiæ commutativæ peculiariter ait esse pecuniam, & id genus alia. Quæ etiam videtur mens S. Thomæ hic, quæst. 21. art. 1. dum negat in Deo esse Iustitiam Commutativam.

Sed contrà: eodem enim loco negat Aristoteles, esse in Deo liberalitatem, quam in largitione pecuniæ constituit, imò & misericordiam; quas tamen virtutes, præsertim ultimam, omnes in Deo admittunt. Resp. itaque, non loqui Aristotelem de Iustitiâ secundum rationem illius essentialē & abstractam, sed prout ad pecuniam, & res huiusmodi materiales cōtrahitur, & versatur in commerciis & contractibus humanis, ordinaturque ad indigentiam vel actualem, vel possibilem in contrahentibus sublevandam; Deo autem nulla est possibilis indigentia.

Eadem etiam est mens S. Thomæ, quoties Iustitiam Commutativam in Deo negat reperiri: unde 1. 1. cont. Gentes, c. 93. n. 7. expressè asserit, iustitiam, & liberalitatem, quoad rationes suas formales, non depēdere ab huiusmodi rebus, quamvis interdum ad eas contrahantur, ut ordinent humanam vitam, & mortalium indigentia subveniant, secundum quam, inquam, rationem Deo competere nequeunt. Unde statim subdit: *Secundum verò quod actiones prædictæ in suâ communitate accipiuntur, possunt etiam divinis rebus aptari: sicut enim homo rerum humanarum, ut pecunia, vel honoris distributor est, ita & Deus omnium bonitatum universè: sunt igitur prædictæ virtutes in Deo universalioris extensionis, quàm in homine.* Hæc ille.

Argumentum secundò: Iustitia ad res tantum utiles extenditur; Deus autem nihil utilitatis ex rebus creatis percipit; ergo. Conf. materia Iustitiæ est datum & acceptum, quod inter Deum & hominem, aut aliam creaturam rationalem non intervenit. Ad argumentum Respondetur, latius patere materiam Iustitiæ, quàm ad res utiles: unde etiam inter homines dicunt multi, stipendium frequenter ob rem nullius utilitatis ex iustitiâ solvi, ut si quis venenum coinat, ut eo in malum finem abutatur, vel alteri det stipendium ut verberet, mutilet, aut occidat amicum innocentem. Quod si dicas, hoc esse aliquo modo utile, quia expletur ejus voluntas, eadem etiam ratione expletur voluntas Dei per actiones honestas.

Dices, prædictum opus, occidendi scilicet aut mutilandi amicum innocentem, esse per se utile & mercede dignum; per accidens autem tantum est quod hic & nunc huic non sit utile. Contrà: sicut enim in his circumstantiis per accidens non est utile, ita similiter per accidens non merebitur mercedem, sicque per accidens non erit cōtractus iustitiæ, si ad iustitiam requiratur utilitas. Sufficit ergo ad contractum ex iustitiâ, ut fiat aliquid in obsequium vel honorem alterius; hæc enim sunt verè æstimatione digna, & bona, saltem extrinseca.

Ad Confirmationem num. 5. positam, dico, etiam inter homines in omnibus cōtractibus Iustitiæ commutativæ non reperiri propriè datum & acceptū, sed solum latè: nec enim hoc tantum modo in quotidianis commutationibus contrahunt homines, *Do ut des, sed etiam, Do ut facias, Facio ut des, Facio ut facias, &c.* in quo ultimo contractu nihil propriè datur, vel ex unâ parte vel alterâ, sed solum fit aliquid ex pacto in gratiam alterius. Quare S. Thomas 1. 2. quæst. 114. a. 1. ad 2. ad rationem meriti inter Deum & hominem (in quo nihilominus ibidem art. 6. ad 2. & alibi sæpè intervenire dicit iustitiam) ad hoc, inquam, sufficere ait, ut aliquid ei offeratur, quod in illius honorem cedat, licet nulla inde ei proveniat utilitas.

Arguunt

Sententia negans Deum Iustitiam, probatur ex Aristotele & S. Thomâ.

III. Quod sententia negat Deum Iustitiam, probatur ex Aristotele & S. Thomâ.

IV. Motus qui Deum Iustitiam commutativam negat, S. Thomâ.

V. Non in rebus tantum utilitatis ex rebus creatis percipit, ergo.

VI. Opus per accidens utile, per accidens tantum non meretur mercedem.

Ad iustitiam sufficit opus æstimatione dignum.

VII. Erit inter homines, in omni cōtractu Iustitiæ commutativæ non reperiri propriè datum & acceptū.

Quid requiritur ad iustitiam commutativam inter Deum & hominem?



VIII.

*Dices, nihil dare Deo possumus, quod non est ipsius.*

*Homo bene operando ponit ali- quid in actu secundo sub dominio Dei, quod potius sit non po- nere.*

IX.

*Liberas ar- bitrii, juxta S. Thomam, sufficit, ut possit Deus homini obli- gari.*

X.

*Dices, qui alteri ali- quid tribuit, aliquid amittit. Et datur con- trapassum.*

XI.

*Resp. hoc solum esse proprium domini creati, & limitati.*

*Dicunt ali- qui, Deum dando pre- mium, amitte- re secundum quid illius dominium.*

Arguit tertio: non potest obligari Deus per opera nostra; nihil quippe ei dare possumus non suum. Respondetur, dare saltem nos illi aliquid verè no- strum, imò ita nostrum, ut nisi nobis consentien- tibus, Deus illud nunquā habere potuisset: hæc enim est natura actūs liberi, ut quantumvis omnia in actu primo ad illum efficiendum necessaria, à Deo po- nantur, in efficientis tamen potestate sit efficere illum vel non efficere, atque sub Dei dominio in actu se- cundo constituitur, & hoc sensu dat aliquid Deo, id est, ponit illud sub dominio Dei, quod potuit non ponere, sicque & aliquid in ejus obsequium facit, quod penes ipsum erat non facere: hoc autem est pretio æstimabile; & sicut ad meritum, secundum oēs sufficit, ita si interveniat pactū, sufficit ad con- tractum iustitiæ, Deumque nobis strictè obligandum.

Hanc solutionem expresse tradit S. Thomas in 4. dist. 15. art. 1. ad 2. ubi cum sibi objecisset: *Servus, quia totum hoc quod habet, est domini, non potest damno illato domino satisfacere, quia nihil potest recompen- sare: cum ergo totum quod habet homo, sit Dei, non potest ho- mo Deo satisfacere.* Respondet S. Doctor in hæc verba: *Ad secundum, dicendum, quod non est simile de servo hominis, & Dei; quia totum quod habet servus ho- minis, ita est domini, quod non sit servi. Quod autē habet servus Dei, ita est domini, quod etiam servi, propter arbitrii libertatem sibi datam.* De quo plura Sect. seq. n. 3.

Arguunt quarto: quandoque inter duos in- tercedit iustitia commutativa, qui alteri aliquid tri- buit, aliquid amittit, estque contrapassum; Deus autem nihil amittere potest, sed quantumcumque no- bis aliquid tribuat, illius semper dominium retinet; ergo inter Deum & hominem intercedere nequit iustitia commutativa.

Suarez Opusculo de Iustitia Dei, sect. 1. num. 12. & Granado hic, tract. 7. d. 4. n. 21. aiunt, in dominio tantum creato & limitato, hoc inveniri, & interce- dere contrapassum, ita scilicet, ut qui aliquid alteri donat, aliquid amittat; præcisè tamen ad conceptum iustitiæ commutativæ, id non est necessarium, sed solum requiritur, ut detur æquivalēs pro recepta, etiamsi id quod datur, maneat adhuc sub dominio donantis. Addit tamen Granado n. 12. Deum, dum iustis præmium, seu gloriam largitur, aliquo modo, secundum quid, & virtualiter amittere ejus domi- nium; posita enim promissione, & opere expleto, non potest non gloriam illam producere, sicque, in- quit, in actu iustitiæ Dei erga hominem, interve- nit aliquo modo contrapassum, & hæc etiam con- ditio istic reperitur: de quo plura infra.

SECTIO TERTIA.

*Solvitur argumentum contra iustitiam Dei ad hominem, ductum ex titulo servitutis hominis respectu Dei.*

I.

*Dices, inter servum & dominum, non datur iustitia.*

II.

*Multum dif- fert servitus respectu Dei, & respectu domini creati.*

Arguunt quinto: Inter servum & dominum in creatis non intercedit iustitia, teste Aristotele 8. Ethic. cap. ultimo, sicut nec inter patrem & filium non emancipatum: unde quicquid acquirit servus, domino acquirit, sed homo est essentialiter servus Dei; ergo nequit acquirere jus contra Deum magis, imò multo minus, quam servus creatus ad- verius suum dominum.

Sed contra: in multis enim differt servitus res- pectu Dei, & respectu domini creati; de fide enim est, cum servitute Dei stare meritum, etiam ob opera, quæ Deus à nobis tanquam dominus exigit: imò ipsa servitutis opera requirunt ut pro aliquo statu Deus ipsi promittat, & conferat præmium; quæ

R. P. Compromi Theol. Scholast. Tom. 1.

tamen in operibus servilibus respectu domini creati non inveniri certum est. Quod à fortiori urget in sententiā Valq. qui ad meritum de condigno asserit, non esse necessariam ullam promissionem, aut pa- ctum Dei, sed ipsa opera per se præmium requirere. Deinde, dominium Dei non tollit, quo minus ejus servus habeat verū dominium, ratione cujus inferri ei possit ab aliis creaturis injuria, si ipso nolētē bonis ejus utantur; quod servo in creatis, in iis in quibus servus est, non competit: siquis enim servo invito, bonis ejus utatur, nō facit servo injuriā, sed domino.

*Veni bonis servi in cre- atis; ipso in- vito, non facit servo injuriā, sed domino.*

III.

Ratio autem disparitatis in hoc fundatur, quod servus in creatis ex reputatione & dispositione legū censetur pars domini, & eadem moraliter persona in favorabilibus cum eo. Unde servum Aristoteles vocat *animatum instrumentum*, animatum scilicet eā- dem animā moraliter, quā reliquæ domini partes animantur physice. Idemque de filio affirmat res- pectu patris; ejusdem autem ad seipsum nec gratitudo est, nec iustitia: quā de causā, ut Sect. præcedente, num. 9. vidimus, dixit S. Thomas, quicquid habet servus hominis, ita esse Domini ut non sit servi.

*Servus in favorabili- bus eadem censetur per- sona cum domino. Servus ani- matum in- strumentum. Eiusdem ad seipsum nec gratitudo est, nec ju- stitia.*

IV.

At vero in servitute respectu Dei, fecus res se habet; hæc enim non sit per reputationem mora- lem, & fictionem legum, quæ jura servitutis statuit pro libito, quæque una moraliter censetur perso- na cum Deo, sed sit hæc servitus per realem depen- dentiam naturæ nostræ à Deo; hæc autem potius arguit distinctionem, ac proinde servi Dei sumus ut naturæ rationales distinctæ, & aptæ habere do- minium, & meritum, ut ostensum est, quod servus respectu hominum non competit. Quidni ergo, sicut opera nostra, non obstante condicione servi- tutis respectu Dei, merentur nihilominus ab eo præ- mium; quidni, inquam, interveniente pacto, me- reri poterunt ex iustitiā? Certè ex servitute creatā, seu unius hominis respectu alterius, unde hoc ar- gumentum est deductum, non convincitur contra- rium, cum inter servitutem respectu hominis & Dei, maxima, ut vidimus, sit disparitas.

*Servitus re- spectu homi- num arguit identitatē, respectu Dei distinctionem.*

*Opera no- stra, sicut respectu Dei fundant me- ritum, ita sunt iusti- tiam.*

V.

Addo, quod ait P. Suarez l. 12. de Gratia, c. 30. n. 42. etiam in creatis, quicquid sit de dispositione huma- narum legum, contractum quem pater iniret cum filio, aut dominus cum servo, de præmio, vel mercede, sub conditione operis condigni conferendā, esse ex naturā rei validum, & conditione ex alterā parte impletā, obligationem iustitiæ in alteram induci.

*Ex natura rei posset in creatis dari contractus iustitiæ in- ter patrem & filium, dominum & servum.*

VI.

Arguunt sexto: Deus non est dominus tantum creaturæ rationalis, & gloriæ, sed etiā juris creaturæ; ergo hoc jus est jus Dei, ergo per hoc obligari non potest Deus ex iustitiā: sic enim haberet jus contra seipsum. Distinguo primum consequens; ergo jus hoc est jus Dei ut quod, concedo consequentiam, ut ra est jus quo, nego: sicut etiam intellectio nostra, amor, & meritum sunt intellectio, amor, & meritum Dei ut quod, id est, sunt creaturæ ipsius, seu res ab eo pro- ductæ, non tamen sunt amor, intellectio, aut meri- tum Dei ut quo, seu ita ut denominent cum intelli- gentem, amantem, & merentem: & tamen idem hic confici posset argumentum; sicut enim quis nequit ex iustitiā obligari sibi, ita nec à se quidquā mereri. In creatis verò ex reputatione & fictione legum, jura servi sunt jura domini ut quo, sicut & meritum in ordine ad res temporales, cum quicquid acquirit servus, ordinatione legum cedat domino.

*Dices, Deus est dominus juris crea- turæ; ergo jus creatu- re est jus Dei.*

*Respons. esse jus Dei ut quod, non ut quo.*

VII.

Addo casus quosdam tum circa filios, tum ser- vos, in ipsis legibus excipi: servis enim bonorum quorundam dominium conceditur, eorum scilicet, quæ vel in compensationem injuriæ ipsis dantur, vel labore extraordinario aut industriā extra sortem acquirunt, &c. Filiis verò bonorum castrensiū, & quasi

*In quibusdā casibus, Pa- tres cum fi- liis, & domi- ni cum ser- vis, facere possunt con- tractus iu- stitiæ.*



quasi castrensiū dominium competit, imò & peculii adventitii, cuius filius est dominus directus, licet usufructus & administratio sit penes patrem. Sicut ergo in his esse subinde potest patris ad filium, & domini ad servum iustitia, ita cum creatura rationalis habeat rerum quarundam dominium, nempe meritorum suorum, & gloriæ, eaque possideat tanquam verè sua, quidni inter ipsam & Deum pactum possit iustitiæ intercedere.

VIII.  
Deus nullā  
lege externā  
obligari po-  
test, sed so-  
lum ex in-  
ternā sua  
voluntatis  
rectitudine.

Arguunt septimò: Si iustitiæ obligatio cadere in Deum possit, ex aliqua iustitiæ lege proveniat necesse est; Deus autem capax legis non est, ut ipso naturæ lumine est manifestum. Respondetur, obligationem hanc Deo, non à lege aliquā extrinsecā provenire, sed ab intrinsecā suæ voluntatis rectitudine, quæ per se ad honestum est determinata: sicut ab eadem intrinsecā rectitudine oritur debitum veritatis, ut nimirum quodcumque loquitur, hoc autem non à lege extrinsecā habet Deus, sed à seipso, & ab intrinseco.

## SECTIO QUARTA.

### Vtrum obligatio Iustitiæ obstat libertati Dei.

I.  
Negant ali-  
qui Iustitiā,  
quod Dei li-  
bertatem  
minuat.

RECENTIORES aliqui non indocti, hoc nomine Iustitiæ obligationem Deo denegandam asserunt, quod scilicet ejus libertatem minuat: si enim, inquirunt, teneatur primum hominibus ob merita largiri, multum ipsi decedit de perfectissimā libertate, & dispositione rerum; malè ergo dignitati Dei cōsultit, quisquis in eo astruit iustitiam.

II.  
Ius hominis  
ad Deum,  
duobus mo-  
dis sumi po-  
test.

Notandum, duobus modis sumi posse ius illud quod homini erga Deum, in sententiā iustitiam in eo statuente, tribuitur. Primò itaque dici potest, esse aliquid, creatum partim, partim increatum, & situm esse in promissione Dei, quā se obligat ad dandam gloriam, non nudè, hoc enim esset fidelitatis, sed sub conditione onerosā, operis scilicet expleti, seu positis meritis, ita ut adæquatè in utroque consistat: & hæc, ut postea dicemus, est propriissima juris huius acceptio, juxta quam, ut existimo, & præfens difficultas, & aliæ omnes contra Dei ad hominem iustitiam proponi solitæ, facillè solvuntur.

III.  
Ius istud in  
homine non  
obstat liber-  
tati Dei.

Vasquez itaque & alii negantes Dei ad hominem iustitiam, urgent maximè argumentum num. primo propositum; si nimirum Deus se hominibus hoc pacto ex iustitiā obstringat, imminutum iri ejus libertatem: posita enim hac in Deo iustitiā, non potest non dare primum; ergo hac in parte non est liber, sed ad gloriam iustis dandam necessitatus.

IV.  
Non magis  
Dei libertas  
laxat  
sententia  
tribuens,  
quàm negat  
ei iustitiam.

Sed contrā: idem enim quoad hoc affirmat utraque sententia, Deum scilicet factā promissione, & opere expleto, positis scilicet meritis, non posse iustis negare gloriam; tota autem inter has sententias differentia est, quod prima hanc vocet obligationem fidelitatis, secunda iustitiæ. Hæc ergo, his est tantum de modo loquendi, cum reipsā idem dicant utriusque sententiæ Auctores, Deum scilicet ex vi suæ promissionis & operis expleti, teneri hoc modo pactam, seu promissam dare, nec magis in illius potestate est, ut hoc non præster, quàm ut non sit Deus.

V.  
Deus ex vi  
juris in ho-  
mine, non  
necessitatur  
adæquatè ab  
extrinseco.

In sententiā ergo hoc modo statuente in Deo iustitiam, dicenteque cum ex jure hominum illis obstringi, non necessitatur Deus adæquatè ab aliquo extrinseco: quod autem partim ab extrinseco necessitatur, nec negant, nec negare possunt ad-

versarii; quando enim promittit aliquid sub conditione onerosā, ut coronam gloriæ si quis certaverit, secundum ipsos necessitatur Deus ad coronam illam seu primum dandum, non ex vi solius promissionis: hæc enim tantum est conditionata, si nimirum quis certaverit: unde nisi posito certamine & opere expleto, non obligat; ergo propter utrumque simul, opus scilicet & promissionem, tenetur Deus dare primum; ergo ad operandum ad extra necessitari partialiter potest à re creatā, & aliquo ex extrinseco.

Potest Deus  
partialiter  
necessitari  
ab aliquo  
extrinseco.

Si itaque ius istud hominis erga Deum consistat in hoc complexo, promissione scilicet Dei, & opere expleto, nulla major vis divinæ libertati infertur in unā sententiā quàm in alterā, ut constat. Jam verò ius hoc in his duobus adæquatè situm esse, videtur clarum: in humanis siquidem ius unius hominis erga alium (ut scilicet alicui primum seu merces ex iustitiā debeatur) hæc duo, & nihil aliud includit: ipso facto enim quod quis cum alio paciscatur, si labore in ejus vinea, tale se ei operæ & laboris pretium, seu tantum pecuniæ daturum, ipso facto, inquam, quod opus illud expleat, seu ponat laborem, tenetur alter ex iustitiā mercedem ei solvere, postulante hoc ejus jure, quod nihil planè aliud est quàm pactum in conducente, & opus positum, seu labor in conducto: ergo similiter, ut Deus homini obligetur ex iustitiā, aliud nihil requiritur præter pactum ex parte Dei, de dandā gloriā si quis certaverit, & certamen ex parte hominis positum; sed utraque sententia hæc duo admittit; ergo utraque parem in Deo statuit in agendo necessitatem, imò & æqualiter in eum inducit obligationem iustitiæ. Qua de re postea redibit sermo.

VI.  
Ostenditur  
ius hominis  
erga Deum  
aliud nihil  
esse præter  
promissionem  
Dei & opus ex-  
pletum.

Addo ulterius, etiam si ius quod homo habet erga Deum, esset aliquid adæquatè Deo extrinsecum, nil tamen in eo quoad hoc esse incommodi: quid enim magis obstat Deum, posita prius voluntate aliqua suā liberā, ad operandum necessitari à re morali, quàm à physica; Deum autem, posita una re physica, necessitari ad producendam aliam, communis est Philosophorum sententia: sic enim posito quod velit Deus modum aliquem producere, unionem scilicet inter animam & corpus, vel ubi locationem Angelicam, debet Angelum, materiam item & animam, quarum illa est unio, producere, idque tantā necessitate, ut nec divinitus possit contrarium. Item productā re aliquā, debet Deus illius intuitu producere, eique adjungere ubi locationem & durationem, cum juxta plurimos ex adversariis, non possit res esse & nullibi esse. Idem est de actu vero, respectu sui objecti, in sententiā statuente veritatem actibus intrinsecam: & de visione similiter intuitiva, respectu objecti existentis in multorum sententia. E contra etiam destructa re, debet omnes rei illius modos destruere; ergo non est novum, ut Deus, posita prius aliqua sua voluntate libera, necessitetur à re physica ad aliquid aliud producendum; quid ergo vetet, eum à re morali, seu jure hominis, aut Angeli, necessitari etiam hoc modo ad agendum? Certè libertati ejus & dominio non magis in uno casu derogatur, quàm in alio.

VII.  
Non repa-  
gnat, cum  
aliquo modo  
necessitari  
ad opera-  
ndum.

Deus, pro-  
ductā ubi-  
catione de-  
structā, debet  
producere  
Angelum,  
& hoc de-  
structū, ipsum  
destruat.

Præterea, non magis obstat libertati Dei non posse producere aliquid prohibito, quàm non posse pro libito aliquid destruere; libertas siquidem est indifferentia ad utramque partem contradictionis: sed multi, etiam ex iis qui acerrimi sunt in impug- nando hoc jure hominis erga Deum, affirmant non potuisse illum creaturā ullam ab æterno producere: quid mirum ergo, si, posito pacto, non possit Deus

VIII.  
Non obstat  
libertati Dei  
non posse a-  
liiquid pro  
libito produ-  
cere, ergo  
nec non posse  
pro libito de-  
struere

rem



rem aliquam per certum tempus destruere, cum juxta adversarios nihil omnino poterit per aternitatem a parte ante producere; viderit ergo ipsi utrum ex his duobus magis obstat libertati. Huc accedit, admittere multos durationem indivisibilem, seu quæ durare petat per horam, diem, annum &c. quod expressè tenet P. Arriaga Disp. 15. Phys. sect. 2. num. 64. quam proinde durationem, posito quod velit eam Deus producere, non potest nisi post diem, horam &c. à primo productionis instante destruere; potest ergo Deus, supposita prius voluntate aliquâ suâ liberâ, necessitati à re physicâ ad agendum, ergo & necessitati poterit à re morali. Plura hac de re dicuntur infra, sect. septimâ.

## SECTIO QUINTA.

### *Vera opinio de iustitia Dei ad hominem.*

**I.** *Nullum in Deo arguit imperfectionem iustitia ad hominem.*  
**S**ECUNDA itaque, & vera sententia affirmat, non solum nullam in Deo imperfectionem arguere verum & formalem conceptum iustitiæ erga creaturam rationalem, sed magnam etiam in eo ponere perfectionem, unumque esse ex præcipuis ejus attributis: ita Suarez To. 1. in 3. p. d. 4. sect. 5. & lib. 12. de Gratia, cap. 30. & alibi sæpè, omnium autem acerrimè in Opusc. de iustitia Dei, ubi ait, quod divinam iustitiam magnâ verborum exaggeratione à quibusdam recentioribus liberius impugnari cernebat, hunc se laborem suscipere, ut pro ipsius Dei, & Christi Domini, & meritum nostrorum iustitiâ responderet. Idem docet Valentia hic, q. 21. pu. 1. Albertinus in Primo Principio Philosophico, Coroll. 18. dub. 3. Tan. Tom. 4. d. 1. q. 2. dub. 5. & 6. Ragula 3. p. q. 1. art. 2. disp. 20. §. 2. Granado i. p. Tract. 7. disp. 4. sect. 2. Bellarmin. lib. 5. de Instit. cap. 18. Raynaud. in Theol. Naturali, Disp. 8. q. 2. art. 5. Præpositus 3. p. q. 1. art. 2. dub. 4. Gamachæus 1. p. q. 21. Arriaga 1. p. Disp. 31. & alii.

**II.** *Docet aperte S. Thomas dari iustitiam Deo ad hominem.*  
 Hanc etiam sententiam, quicquid dicant adversarii, satis aperte docet S. Thomas: licet enim negat iustitiam, prout contrahitur ad humanam, & includit imperfectionem, esse in Deo, sicut eodem modo negat in Deo esse liberalitatem, imò & prudentiam, cum in hominibus consultationem importet: has tamen virtutes universaliore esse ait extensionis, & sub hac ratione, inquit, in Deo reperiuntur, ut constet ex testimonio ipsius, 1. contra Gentes, cap. 93. num. 7. supra, sect. 2. num. 4. relato, ubi expressè asserit iustitiam, licet prout in commerciis & commutationibus versatur, spectet ad homines, in se tamen esse cujuslibet intellectum habentis.

**III.** *Eodem modo negare Deo misericordiam, quæ, ut in hominibus reperitur, compassionem quandam & tristitiam importat: Unde, ut ait P. Granado hic q. 21. Tract. 7. Disp. 7. num. 1. juxta etymologiam nominis, misericors est quasi habens miserum cor, seu compassionem ob malum alterius afflictum, quod in Deum, ut constat, cadere non potest. Prout tamen universalius sumitur misericordia, pro voluntate scilicet sublevandi miseriam, seu actu quo quis alteri conferre vult bonum, quo indiget, propriissimè Deo congruit. Hoc etiam, & nihil aliud volunt antiqui Theologi, dum ex his virtutibus aliquas Deo denegant.*

**IV.** Deinde S. Thomas 1. 2. q. 114. a. 3. in argumento *Sed contra*, expressè ait, vitam æternam reddi à R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. 1.

Deo secundum iustum iudicium, & secundum iudicium iustitiæ, ad quam rem asserit verba illa ad Timoth. 4. *In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.* Item Lect. 2. in hunc locum Apostoli, sic habet: *Corona iustitiæ dicitur, quam Deus ex sua iustitiâ reddet. Sed contra, quia vita æterna ex gratiâ datur.* Respondeo, *Vita æterna, quod est tibi gratia, quantum ad radicem merendi, iustitia est quantum ad actum qui procedit à voluntate.* Lektionem etiam 3. in cap. 6. ad Hebræos, ait S. Doctor, meritum condigni inniti iustitiæ. Et ut plura hac de re non addam, nullum omnino video testimonium S. Thomæ, ubi tam clarè loquitur pro contrariâ sententiâ, atque in his, & aliis multis loquitur pro nostrâ.

**V.** *Variis Scripturæ locis ostenditur, dari in Deo veram & propriam iustitiam.*  
 Dari itaque in Deo veram & propriam iustitiam, probatur primò ex Scripturâ, in qua nihil frequētius, quàm iustitiam in Deo reperiri. Hoc imprimis ostendit locus ille Apostoli ad Timoth. 4. proxime citatus: *Reposita est mihi corona iustitiæ, &c. ad quem locum S. Bernardus in fine tractatus de Libero arbitrio Promissa, inquit, ex misericordiâ, ex iustitiâ solvenda.* Consonat locus alius ejusdè Apostoli ad Heb. 6. v. 10. *Non est injustus Deus, ut obliviscatur operis vestri, &c. ac proinde injustus & injuriolus esset Deus juxta S. Paulum, si oblivisceretur, & præmium nobis debitum non solveret.* In quæ verba S. Augustinus lib. de Nat. & Gratia, c. 2. *Non est, inquit, injustus Deus, ut justos fraudet mercede iustitiæ.* Præterea Luc. 6. v. 20. dicitur, *Beati pauperes, quia vestrum est si iustus regnum Dei.* & Matthæi 5. v. 10. *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum cælorum;* ad nihil autem magis propriè jus habemus, quàm quod nostrum est. Item ad Rom. 4. v. 4. *Ei autem qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Deinde, gloria vocatur merces, *bravium, depositum, stipendium, &c.* quæ omnia sonant debitum iustitiæ. Christus etiam in parabolâ operariorum Matth. 20. dicit, *Tolle quod tui est: quod aperte ostendit, cum, jus ad mercedem illam habuisse. Quæ sanè, & alia plurima, hic brevitate causâ omiſſa, tam clara sunt ad jus in hominibus, iustitiam in Deo astruendam, ut sine manifestâ vi sacris Scripturis, ac Patrum testimoniis illatâ, de metaphoricâ scilicet, & latâ quadam iustitiâ, explicari non possint. De mente autem Patrum, plura dicuntur infra, Sect. 8.*

**VI.** *In meritis nostris respectu præmii, totum intervenit, quod ad verum & proprium juris ac iustitiæ conceptum requiritur, & nihil involvit imperfectionis; ergo non est cur iustitiam Deo negemus, præsertim cum tot Scripturæ locis, ac testimoniis Patrum, ut vidimus, hoc firmatum sit, quæ omnia ad impropios & metaphoricos sensus detorquere fas non est, & unum ex præcipuis Dei attributis tollere: antecedens quoad primam partem probatur; ad jus enim & iustitiam juxta S. Thomam & Theologos, ac Jurisperitos, aliud non requiritur, quàm ut sit tantum pro tanto pactum firmatum, ut ostensum est Sect. præcedente, præcipuè num. 2. & 6. sed hoc tantum pro tanto, condignitas scilicet operum cum præmio, ut omnes fatentur, item est pacto firmatum.* Deus enim benè operantibus æternam vitam promittit; ergo nihil ad conceptum juris in homine, & iustitiæ in Deo desideratur; ergo datur in Deo vera & propria iustitia erga creaturam rationalem, quæ nihil aliud est, nisi rectitudo intrinseca divinæ voluntatis ad dandam mercedem promissam, tali vel tali opere expleto.



VII.  
Iustitia proprie dicta, nullam in Deo arguit imperfectionem.

In Deo est constans & perpetua voluntas suum cuique tribuendi.

VIII.  
Alius, quo Deus ius homini servat, non spectat nisi ad iustitiā.

IX.  
Ostenditur, alium illum non esse virtutem gratitudinis.

Dis. S. Thomae circa virtutem iustitiā.

Tria ex S. Thomā ad rem praesentem notanda.

Jam verò quòd hic Iustitiæ conceptus nullam in Deo arguat imperfectionem, probatur primò à posteriori; de facto enim in Deo reperitur, cum coronam gloriæ permittat certantibus, unde posito certamine, tenetur ex vi hujus complexi, operis scilicet expleti, & promissionis, seu tanti pro tanto, pacto firmati, coronam illam & præmium dare, sicut, ut Sect. præcedente latius declaravi, ipso facto quòd Petrus Paulo promittat, si laboret in ejus vinea, fore ut iustam ei tribuat mercedem, seu tantum pro tanto, stante hac promissione, & posito labore, seu ob hoc complexum præcisè, tenetur ex iustitiā mercedem pactam solvere. Deinde, est in Deo constans & perpetua voluntas suum cuique tribuendi, qui est effectus Iustitiæ, nec in se quidquam imperfectionis arguit, sed maximam potiùs perfectionem: neque ullo modo est necessarium ut imperfectiones in Iustitiā commutativā, prout inter homines versatur, hic immisceantur, ut in superioribus ostensum est. Tandem verum & proprium Iustitiæ conceptum nullam in Deo arguere imperfectionem, declaratum est tota sect. præcedente.

Secundò probatur, veram in Deo Iustitiā reperiri: actus ille quo Deus vult nobis ius servare, seu dare gloriā pro meritis, est actus proprius alicujus virtutis; inquiri ergo, cujus? non Misericordiæ, hujus enim motivum est sublevatio miserie, & non respicit debitum, nec condignitatem ex parte operantis: non Liberalitatis, hæc enim similiter non supponit obligationem: non Fidelitatis, hæc quippe non respicit æqualitatem rei ad rem, & ius alterius, sed honestatem solummodò quæ relucet in stando promissis.

P. Vasquez l. 2. d. 214. cap. II. num. 84. & alii, affirmant hunc actum esse Gratiitudinem. Sed contra: Gratiitudo siquidem, juxta S. Thomam 2. 2. q. 106. a. 1. est virtus quæ movet ad compensandum beneficium ab alio acceptum; clarum autem est, nullum in Deum conferri à quoquam beneficium posse. Unde valde notanda sunt verba S. Doctoris loco citato, ad 2. Dicendum, inquit, quòd retributio proportionalis pertinet ad Iustitiā commutativā, quando attenditur secundum debitum legale, puta, si pacto formetur, ut tantum pro tanto retribuatur; sed ad virtutem Gratiitudinis retributio pertinet quæ fit ex solo debito honestatis, quam scilicet quis sponte facit. Quo loco tria docet S. Thomas; primò, retributionem præmii pro meritis non fieri ex gratitudine: secundò, esse veram iustitiā commutativā; tertio, ad hanc iustitiā conducere pactum inter partes initum.

## SECTIO SEXTA.

Proponuntur diversi modi, quibus  
varii defendunt, dari Iustitiā  
Dei ad hominem.

I.  
Varii variè circa Iustitiā Dei procedunt.

II.  
P. Suarez, dominium creaturæ ait esse perfectissimum.

QUIA hæc sententia, dari scilicet Iustitiā Dei ad hominem, variè à variis defenditur, nec eadem omnes incedunt viā, operæpretium erit singulorum procedendi modos obiter attingere: & postea quid mihi similis vero videatur, subjungam.

P. Suarez itaque, præcipuè in Opusculo de Iustitiā Dei citato, sic procedit. Dominium, inquit, Dei universalissimum est, & perfectissimum, quod tamen secum patitur dominium & ius in creaturâ

rationali, ad bona aliqua, quæ cuique sunt propria. Hoc tamen ius & dominium creaturæ est subordinatissimum dominio Dei, eique cedit, ad eum fere modum, quo ius civium ad sua bona cedit dominio Reipublicæ, ubi res postulat, ut vel Princeps vel Respublica de iis ad communes usus disponat.

Addit tamen Suarez, hoc exemplum non esse in omnibus simile: unde dicere fortassis vult, cum dominium Reipublicæ limitatum sit & imperfectum, de bonis civium pro libito disponere eam non posse, sed in quibusdam tantum casibus particularibus: Dei autem dominium absolutissimum est, & omni ex parte perfectissimum; potestas proinde in eo est plenissima de quibuscunque creaturæ bonis, ut visum ei fuerit, disponendi. Si tamen hac suâ potestate uti nolit, adæquare debet ius creaturæ, & rem ei ex iustitiā debitam largiri. Dicit ergo Suarez, Deum per pactum & contractum iustitiæ cum creaturâ, nullâ se domini sui parte privare, sed plenissimam semper penes ipsum manere potestatem de rebus creatis disponendi.

P. Granado l. p. q. 21. tr. 7. d. 4. sect. 4. num. 22. ait Deum per contractum iustitiæ, se aliquo dominio, quod in rem creatam habebat, quodammodo privare, non simpliciter, sed secundum quid: sicque ait aliquâ ratione in Deo intervenire contrapassum, quod in Iustitiā commutativā requirit Aristoteles, ut scilicet qui accipit, aliquo modo patiatur, seu aliquid vicissim in accepti compensationem tribuat.

Tertio, alii dari ius hominis ad Deum posse affirmant, ut strictè quidem per illud obligetur Deus, ita tamen ut possit ipse, ex vi supremi sui domini, pro libito contravenire, & secum quasi dispensare, & hanc obligationem relaxare, sicque de re quavis, etsi maximè creaturæ debitâ, quocunque lubet modo disponere; id enim, inquit, Dei dignitas, id summa in res omnes potestas exigat. Hoc ergo modo aiunt salvari perfectum Dei dominium, cum nulli dominio creato id competat. Sicut ergo, si talem haberet potestatem Petrus, ut quoties attollit digitum, uti possit rebus Pauli, moraliter loquendo censeretur bonorum illorum dominus, cum in ordine ad omnes usus perinde sint respectu illius, ac si verè essent bona ipsius. Porro minus est quod hic faceret Deus, cum sine vel minimo opere ad extra, possit hominis cuiuscunque, aut Angeli bonis ut lubet uti, modò obligationem illam, quam iustitiæ pacto contraxit, relaxet. Quo fere modo discurrunt aliqui de libertate Christi, in servandis præceptis, sibi à Patre impositis.

Quarto, Dei ad hominem Iustitiā sic alii defendunt: quamvis enim, stante jure hominis, non possit Deus negare præmium, simpliciter tamen, inquit, libera est Deo præmii hujus collatio, quia ejus radix est libera: esto namque manente jure illo, necessariò conferre Deus debeat præmium, quia tamen momentis singulis destruere potest hoc ius, hominem scilicet ipsum annihilando, ideo collatio præmii est Deo simpliciter libera, cum unoquoque instanti pro aliquo priori potuisset illud non conferre: sicut modò liberè conservat Deus Angelum, licet posita ubicatione aut alio quovis ejus modo, hoc existente non possit non ipsum conservare. Dicunt itaque, licet stante jure sit Deo absolutè necessarium dare quod exigitur, cum tamen juris conservatio sit libera, collatio præmii, quæ ab hac conservatione pendet, erit similiter libera.

Hi omnes modi aliquid in se habent probabilis, & omnium fortassis maximè modus procedendi

si sub-ordinatum dominio Dei.

III.  
Dominium Reipublicæ in bona civium non est in omnibus simile dominio Dei in bona nostra.

IV.  
P. Granado asserit, Deum per pactum iustitiæ, quo se domino quidam modo privare.

V.  
Dicunt alii posse Deum ex vi supremi domini, suam obligationem relaxare.

VI.  
Collatio præmii promissi, dicitur aliqui esse libera, quia radix ejus libera.

Hoc amplius declaratur exemplo conservationis Angelus.

VII.  
Titulus præmii domini quid in Deo possit.



dendi Patris Suarez, si addatur, quantumcunque creatura rationalis habeat jus ad primum, non tamen posse eam esse rationabiliter invitam, ut Deus tanquam supremus Dominus hoc dominii sui jure utatur, sed dicere debet cum Heli 1. Reg. 3. *Dominus est, quod bonum est in oculis suis faciat.* Sicut enim ob hoc supremum dominium potest animam, etiam innocentem addicere penis æternis, licet non sub conceptu penæ: hæc enim semper supponit culpam, ita & quavis pacta rescindere potest sine cujusquam injuriâ, cum jus omne creatum sit essentialiter subordinatum juri divino. Ut tamen breviter aperiam quid sentiam, & quo pacto hac in re procedam, sit

## SECTIO SEPTIMA.

### Expeditissimus modus defendendi, dari iustitiam Dei ad hominem.

*Pena & cruciatus quomodo differant.*

**I.** *Obligatio iustitia Deo non repugnat.* Dico primò: Verus & proprius conceptus iustitiæ, & obligatio stricta, orta ex jure creaturæ rationalis non repugnat Deo. Hæc conclusio jam superioribus sectionibus est probata.

**II.** *Jus creaturæ non impedit conceptum iustitiæ in Deo.* Dico secundò: si jus creaturæ iuxta dicta Sect. 4. num. 6. & Sect. 5. num. 6. & 7. situm sit in promissione Dei & opere à creaturâ posito, uti revera in his situm est, ut locis citatis ostendi, Deus de facto obligatur ex iustitiâ creaturæ rationali. Hanc conclusionem latè etiam probavi sect. quartâ, & quintâ. Et sanè mirum est, quosdam admittentes, ut admitti necessariò ab omnibus debet, Deum ex pacto & meritis ab hominibus positis teneri ad dandam iis gloriam, negare nihilominus hanc esse obligationem iustitiæ, quia est in Deo: quod perinde est ac si quis diceret, esse in Deo partes extra partes facientes molem, & tamen non esse corpus, quia sunt in Deo; aut animam rationalem educi ex potentia materiæ, non tamen generari, quia est substantia spiritalis.

*Quidam nō satis consequenter hac in re loquuntur.*

**III.** *Deus posito pacto, & obligatione dandi præmii, nullius rei amittit dominium.* Dico tertio: Et si jus hominis ad præmii sit quid creatum, & consequenter adequatè Deo extrinsecum, nihilo tamen fecius potest Deus obligari ex iustitiâ ad rem pacto promissam, nec hoc faciendo quidquam amittit de perfectio gloriæ, aut rei alterius promissæ dominio. Ratio est; dominium quippe est potestas disponendi de re aliqua quoad omnes usus possibiles, sed negatio præmii, meritis promissi, est quid omnino impossibile, & Chimæra, non minus, imò multò magis, si in impossibilibus detur magis & minus, quam ut homo sit equus; implicat enim Deum non dare quod ex pacto & contractu promissit; esto namque latissimum sit illius dominium & potestas moralis, ad Chimæras tamen non extenditur, sicut nec ad eas extenditur potentia ejus physica, licet sit infinita, & omnia complectens. Ad quam rem appositissimè S. Chrysostomus Homilia 66. *Non condemnabimus, inquit, hoc non posse Dei, sed iustitiam & jus admittit abominari.*

*Potestas moralis non extenditur ad impossibilia, magis quam potestas physica.*

*S. Chrysostomus.*

**IV.** *Ostenditur, Deum nihil unquam perdere vel physica potentia, vel moralis.* Obijciens primò: Semel habuit Deus jus ad negandam gloriam: ergo si jam non habeat, aliquid dominii sui perdidit. Contrà: semel potuit Deus producere durationem hesternam, nempe heri, hodie non potest: ergo aliquid perdidit sue potentie. en eadem formâ argumentum. Respondetur itaque, Deum nihil perdere, vel physica potentia, vel moralis, sed sicut nunquam habuit potentiam

producendi durationem hesternam hodie, & in sensu composito, seu eam cum hodierno die conjungendi, ita nunquam habuit jus ad gloriam in sensu composito promissionis & operis expleti, seu meritorum, negandam, cum non minus hoc sit impossibile, quam hesternam aut crastinam durationem producere hodie. Duratio ergo hesternæ, & negatio gloriæ sunt simpliciter possibiles, in his circumstantiis utraque eodem modo est impossibilis.

Obijciens secundò: Si Deus gloriam, quam promeritus est Petrus, eidem negaret, inferret illi injuriam; ergo non habet perfectum jus & dominium in gloriam, cum jus sit potestas moralis de re aliqua disponendi sine injuriâ alterius. Contrà: similiter si Deus contra mentem iret, peccaret, & si intellexeret per actus distinctos, mutaretur, cum tamen infinita sanctitati non minus repugnet peccatum, & infinitæ immutabilitati mutatio, quam infinito dominio injuria. Sicut ergo ex suppositione impossibili Deus ab omnibus admittitur peccaturus & mutandus, quid incommodi si ex simili suppositione admittatur injuriam illaturus. Dico itaque, non derogare infinito dominio, quod ex suppositione impossibili inferret injuriam, cum ad impossibile, ut diximus, non se extendat dominium Dei, sicut nec potentia.

Obijciens tertio: negare gloriam Petro, est obiectum simpliciter possibile, & solum impossibile, per accidens: ergo cadere debet sub dominio Dei, alioqui ejus dominium non est perfectissimum. Contrà: productio durationis hesternæ est simpliciter possibilis, & per accidens tantum est, quod hodie nequeat produci. Idem est de creaturâ ab æterno &c. Quod si in his casibus etsi divisivè hæc omnia sint possibilia, collectivè tamen, & in sensu composito dicantur esse impossibilia, quid vetat idem affirmare de dominio? Dico itaque, licet antecedenter, & in sensu diviso promissionis & meriti, habeat Deus jus ad negandam gloriam, aut aliam rem quancunque, pro illis circumstantiis sit possibilis illius negatio, posita tamen promissione, & opere sub quo promittitur, expleto, redditur illa negatio omnino impossibilis. Et quoad hoc, perinde est, si Deus gratuito tantum aliquid promitteret, sine pacto ullo vel contractu iustitiæ.

Obijciens quarto: ergo potest Deus à se abdicare dominium totius Universi. Resp. Si per abdicationem dominii aliud nihil intelligatur, quam quod obliget se ad mundum aliquem creandum ex pacto cum homine vel Angelo, ob opus condignum merito, non apparere cur hoc non possit Deus, cum unus gradus gratiæ vel gloriæ multò majoris sit valoris, & æstimationis moralis, quam mille mundi. Hæc tamen est impropria locutio; nullum enim perdit Deus in mundum dominium, quod unquam habuit, ut jam dictum est; licet namque posito pacto, non possit illum non creare, nec pro tempore promisso non destruere, cum non creatio ejus & non destructio sint in his circumstantiis impossibiles, actus tamen varios posset circa eum elicere, cogere exempli gratia, hominem illum, vel Angelum, ad utendum rebus illis omnibus ad finem honestum, & honorem Dei, cum quicquid facit vel dat Deus, det & faciat ad honorem suum.

Obijciens quintò: ergo & poterit Deus creaturæ jus jurisdictionis in seipsum concedere, eique obedire, sicut secundum nos concedit illi jus & dominium proprietatis. Contrà primò: in Scripturâ enim nihil frequentius, ut vidimus, quam in Deo esse

*Deus in his circumstantiis nunquam habuit jus negandi gloriam.*

**V.** *Non obstat Dei dominio, quod inferret injuriam sub conditione impossibili.*

*Ad impossibile non extenditur Dei potentia.*

**VI.** *Negatio gloriæ, in sensu diviso promissionis & meritorum possibilis, in sensu composito redditur impossibilis.*

*Res eadem pro diversis circumstantiis mutat statum.*

**VII.** *Deus nullius rei à se abdicare potest dominium.*

*Actus varios posset in hoc casu Deus circa mundum, quem creans ex pacto tenetur, elicere.*

**VIII.** *Licet possit Deus creaturæ rationali concedere jus & dominium.*



minum pro-  
prietate in  
res creatas,  
non tamen  
juri jurisdic-  
tionis in se-  
ipsum.

esse Iustitiam, Obedientiæ in Deo nullum in Scri-  
pturis vestigium; illud enim Josue 10. v. 14. Obe-  
diente Domino voci hominis, omnes affirmant intelli-  
gendum esse metaphoricè. Patres etiam unanimi  
consensu Iustitiam in Deo astruunt, negant Obe-  
dientiam. Contrà tertio: non potest Deus prom-  
ittere actus Obedientiæ, sicut potest, imò & de  
facto promissit mercedem, pactumque inivit &  
contractus cum hominibus.

IX.  
Disparitas  
inter Iusti-  
tiam in Deo  
& obedien-  
tiam, cur il-  
la dari in  
Deo possit,  
hac non pos-  
sit.

Respondetur ergo: cum dominium Dei situm  
sit in ejus libertate & potentia, his autem duobus  
attributis nonnullam subinde ab extrinseco accede-  
re videamus à rebus physicis limitationem; nec  
enim durationem quamlibet & ubicationem omni  
loco & tempore producere potest, nec creaturam  
ullam, secundum multos, ab æterno: item si mo-  
dum, ubicationem scilicet Angelicam producere  
velit, necessitatur ad producendum Angelum, ut  
hujus decursu Disputationis vidimus; quid inquam,  
incommodi, si Deum necessitari etiam interdum  
posse dicamus, & hæc duo ejus Attributa limitari  
à re morali, supposita saltem aliqua ejus voluntate  
liberâ, promissione nimirum, seu pacto cum homi-  
nibus inito. Deinde, per se indecorum videtur,  
ut creatura imperium habeat, & cum auctoritate  
præsit Deo, ut in Obedientiâ contingit, ut ait  
S. Thomas 2. 2. q. 104. a. 4. corp. idemque re-  
petit articulo quinto. Præterea, quid magis ab-  
solum, quam ut Deus creaturam, tanquam supe-  
riorem suum veneretur, ei que honorem & obse-  
quium exhibere teneatur, quod tamen cum obe-  
dientiâ connexum est, ut notat idem S. Doctor  
q. illâ 104. a. 3. ad primum.

X.  
Deum ut ju-  
stum judicem  
maximè de-  
cet promissâ  
bene operan-  
tibus merce-  
dem largiri.

Quod verò Deus tanquam justus judex merce-  
dem, quam ex pacto bene operantibus promittit,  
largiatur, quid in se continet indecori, imò quid,  
quod non maximè Deum deceat? Et si dicas, per  
jus adversus alterum, fieri habentem aliquo modo  
superiorem ei qui illi obligatur: primò, nullus hanc  
dicit esse veram superioritatem, sed solum quia po-  
test cum per leges cogere, ut debito satisfaciatur.  
Sed neque hoc in jure, quod homo habet respectu  
Dei, reperitur, qui ad pactam mercedem solven-  
dam, ex intrinseca suæ voluntatis rectitudine essen-  
tialiter determinatur; & si per impossibile non sol-  
veret, à nullo cogi posset, nec ad alium provocare  
valeret læsus, quam ad ipsam Dei Iustitiam.

XI.  
Deus ex eo  
quod oblige-  
tur ex Iusti-  
tiâ homini,  
non fit servus  
hominis.

Objicies sexto: Si Deus modo à nobis dicto,  
obligaret se homini ex Iustitiâ, fieret servus homi-  
nis. At sanè miror hoc objici, quis enim ex eo  
quod Rex militi alicui, vel servo domestico stipen-  
dium ex Iustitiâ solvere teneatur, quis, inquam,  
dixit eum fieri servi illius, aut militis servum? Imò  
verò, inquis, sed si in uno se obstringere homini  
ex Iustitiâ possit, poterit in omnibus, ergo fieri po-  
terit hominis servus, totusque esse ad ejus obse-  
quium, & in omnibus ad illius nutum stare, quod  
est proprium mancipii; hoc autem quam indeco-  
rum sit, quantumque in se contineat indecentiæ,  
quis non videt?

XII.  
Peculiaris  
in eo est in-  
decentia, ut  
Deus in om-  
nibus sit ad  
nutum ho-  
minis.

Sed hæc replica seipsam destruit: si enim pecu-  
liaris in eo sit indecentia, ut scilicet in omnibus  
Deus se homini obstringat, & per hujusmodi obli-  
gationem reddatur hominis servus, & mancipium,  
jam in ipsâ objectione ratio affertur cur Deus in  
omnibus se homini obstringere nequeat, indecen-  
tia scilicet, quod nimirum hoc faciendo, se reddat  
hominis servum, vel mancipium, quæ indecentia  
in eo non est, quod se ad præmium & mercedem  
hominis pro meritis largiendam obliget: imò ad  
hoc, ut vidimus, de facto se obligavit. Sic etiam,

ut diximus, quamvis Rex se alteri obstringere pos-  
sit ad præmium ei ob strenuè in bello navatam  
operam donandum, è majestate tamen Regiâ non  
est, ut ad vilia quævis se obsequia, & mancipio-  
rum propria obliget; quantum enim priora Regem  
decent, tantum postiora dedecent.

## SECTIO OCTAVA.

### Alia quædam de Iustitiâ Dei ad hominem.

POSTREMÒ objiciunt sanctos Patres, qui af-  
firmare videntur, non dari in Deo Iustitiam  
erga hominem: sic enim S. Bernardus Serm. 1. de  
Annunciatione, Neque talia, inquit, sunt hominum  
merita, ut propterea vita æterna debeatur ex jure, aut  
propterea Deus injuriam aliquam faceret, nisi eam do-  
naret. Sic S. Anselmus in Prolog. cap. 10. Iu-  
stus es, inquit, non quia reddis nobis debita, sed quia  
facis quod te decet. Et S. Augustinus lib. 1. Confes-  
sion. cap. 4. Reddis debita, nulli debent. Libro etiam  
tertio de lib. arbitrio, cap. 16. Deus, inquit, nulli  
debet aliquid: & postea subiungit: Quid ergo ei  
prærogas, ut tanquam debitum possas? & alia id ge-  
nus apud Patres subinde reperiuntur.

Sed de mente Patrum hac in re, quædam dicta  
sunt suprâ, sect. 5. num. 5. quibus addo id quod  
habet S. Augustinus lib. 4. contrâ Julianum cap. 3.  
Deus ipse, inquit, quod abstulit, erit injustus, si ad ejus  
regnum verus non admittitur justus. Similia repe-  
riuntur apud Tertullianum, S. Chrysostomum, &  
alios, qui Deum asserunt, per bona opera nostra  
reddi nobis debitorem.

Tribus itaque modis intelligi possunt Patres, dum  
negare videntur in Deo esse Iustitiam erga homi-  
nem: primò quod Deus merita ipsa nobis donave-  
rit, per quæ titulum ad gloriam acquirimus, sicque  
totum jus nostrum ex ejus benignitate & misericor-  
diâ velut è radice procedit. Istud nihilominus non  
impedit quin verè Deus nobis ex Iustitiâ oblige-  
tur. Hoc sensu loquitur S. Augustinus de gratiâ  
& lib. arbitrio, cap. 6. Cui, inquit, redderet coro-  
nam justus judex, si non donasset gratiam misericors  
pater. Secundò volunt Patres, potuisse Deum ab-  
solutè non promittere, sicque hoc etiam sensu di-  
cunt tantum jus nostrum in Dei misericordiâ fun-  
dari. Huc spectat dictum illud S. Bernardi suprâ  
sect. 5. num. 5. ubi de coronâ loquens, seu præmio,  
quod Deus certantibus promissit, Promissum quidem,  
inquit, ex misericordia, sed ex Iustitiâ persolvendum.  
Hoc ergo non tollit in Deo conceptum Iustitiam.  
In quam rem pulchrè S. Augustinus Serm. 16. de  
verbis Apostoli, Debitorem, inquit, se fecit, non tan-  
tum sibi, sed & Christo, & nobis, ut illi dicere possi-  
mus, Redde quod promissisti, quia fecimus quod jussisti.

Tertio tandem, ex Patribus nonnulli, dum ne-  
gant Deum per opera nostra obligari ex Iustitiâ,  
ad dandum nobis præmium, sumunt opera nostra,  
non ut informatam quasi à gratiâ habituali, & secun-  
dum valorem ac dignitatem, quam ab illâ hauriunt,  
sed merè secundum se, & ut contradistincta sunt ab  
excellentiâ, ac splendore, quem in ea gratia refun-  
dit. Quo etiam sensu dixit Apostolus ad Rôm. 8.  
v. 18. Non sunt condigne passionibus hujus temporis ad  
futuram gloriam &c. Et sanè, certum videtur  
S. Bernardum loco num. 1. citato, de meritis no-  
stris hoc sensu loqui: primò enim initio homilia  
citata, ait opera nostra non esse meritoria; & hoc ipso  
loco,

II.  
Objectionem  
Patrum, qui  
negare vi-  
dentur dari  
in Deo Iusti-  
tiam erga  
hominem.

III.  
Afferunt  
tres, daria  
Deo Iustitiâ  
erga homi-  
nem.

IV.  
Quo sensu  
negant  
dari Deum  
obligari  
Iustitiâ  
hominem.

IV.  
Patres qui  
dant de op-  
eribus nostris  
loquuntur  
secundum se  
spectant, &  
non de in-  
formalitate  
gratiæ habi-  
tuali.

Explicatio  
dicti S. Ber-  
nardi.



loco, quem contra nos citat Vasquez, negat operibus condignitatem ad coronam gloriæ, & beatitudinem per ea assequendam: *Quid, inquit, sunt merita omnia ad tantam gloriam?* Nos autem de operibus nostris loquimur prout gratia & charitate informantur, indeque valorem illum ac dignitatem trahunt, quæ, juxta utriusque sententiæ Auctores, condigna redduntur ad gloriæ celestis adeptionem. Nihil ergo contra nos facit hæc S. Bernardi auctoritas. Hoc etiam modo Capreolus, antiquus Thomista, intelligendum ait S. Thomam, dum negare videtur dari in Deo Iustitiam commutativam.

V.  
De variis conditionibus ad Iustitiam requiritur.

Disputant hic fuscè aliqui, utrum conditiones omnes ad rigorosam Iustitiam Deum inter & hominem requirant, hic reperiantur. Sed proprius hujus difficultatis locus est in tertia parte, dum de satisfactione Christi, ubi eam, Deo dante, discutimus: in præsentem enim solum contendimus rigorosam Iustitiam nihil derogare perfectæ libertati & dominio Dei. Nonnullas tamen ex hisce conditionibus hic, occasione data, cursim tetigimus.

VI.  
De Iustitia hominis ad Deum.

Quæres: utrum sicut datur Dei ad hominem, ita vicissim detur hominis ad Deum Iustitia? Hæc quæstio propriè spectat ad materiam de Pœnitentia, ibique à Theologis disputatur, dum inquirunt, utrum peccatum præter alias, quas in se continet, malitias, sit etiam injuria stricta contra Deum. Eò itaque hanc difficultatem differemus.

## SECTIO NONA.

*De Iustitia distributivâ, legali, & vindicativâ, utrum in Deo reperiantur.*

*Vbi etiam, an sit in Deo Misericordia.*

I.  
Variis variis Iustitiam distributivam accipiunt.

QUOD primum, varia Iustitiæ distributivæ acceptio, Auctores in varias hac in parte distinxerunt sententias: dum enim ut ex aliâ occasione observavi, suis quisque innititur principiis, iisque oppositis, (diversis, ut fit, diversa opinantibus) dum sibi consentiunt, dissentiant ab aliis, & in contrarias abeunt opinandi vias.

II.  
Proprietates Iustitiæ commutativæ & distributivæ obiter recensentur.

Ut, quid hac in re sentiam, declarem, notandum breviter, (plena enim hujus rei discussio ad alium locum pertinet) quis sit Iustitiæ commutativæ, quis distributivæ conceptus. Iustitia itaque commutativa arithmetice procedit, & æqualitatem respicit rei ad rem, ut nimirum tantum detur quantum res aliqua valet, aut ex pacto inter duos convenit, centum dentur pro equo ex. gr. tanta merces pro labore unius diei in vineâ, & sic de cæteris. Alio modo se habet Iustitia distributiva, æqualitatem enim, non arithmeticam spectat, seu rei ad rem, sed geometricam, ut aiunt, seu proportionem inter titulos & dignitatem personarum in distributione bonorum communium, ut nimirum, quantum unius meritum excedit meritum alterius, & dignitas dignitatem, tantum etiam præmium excedat præmium, tantoque plus in bonorum communium distributione accipiat. Duo milites ex causâ, in eodem prælio contra hostem dimicant, sed alter duplo magis se strenuè gerit: stipendium uterque ex pacto debitum, æquale accipiet, hoc enim ex Iustitia ipsis commutativa debetur, quæ spectat æqualitatem laboris cum stipendio: at de spoliis hostium in prælio captis, hic duplo plus accipiet; in horum quippe distributione spectatur

excessus inter utriusque merita, qui peculiariter ad Iustitiam pertinet distributivam.

Verius itaque mihi videtur, Deum, reddendo præmium, hoc ex Iustitiâ tantum commutativâ præstare; id enim unum spectat, ut tantum cuique tribuat, quantum labor ejus ac meritum postulat, sic 1. Cor. 3. v. 8. dicitur: *Vnusquisque propriam mercedem accipiet, secundum suum laborem.* Quod ergo hic peculiariter spectatur, est, ut merces adæquetur labori, quod proprium munus est Iustitiæ commutativæ. Et quamvis ei qui plus laboravit, plus gloriæ tribuat, non tamen id propterea facit quia alium in meritis superat, sed præcisè quia ejus opera tantum præmium merentur, & per accidens est quod alii mereantur minus. Sicut cum dives quispiam diversis operariis diversa solvit stipendia, diversitati laboris correspondentia.

III.  
Deus præmium meritis reddit ex Iustitiâ commutativâ.

Qui plus laborat, majus accipit præmium.

Addit tamen S. Thomas, & cum eo non pauci ex Theologis: siquis in collatione gloriæ, quam Deus diversis diversam tribuit, non titulum meritorum spectet, sed dignitatem personæ, quam à majore vel minore gratiâ habent inæqualem, reddunturque filii adoptivi: sub hac, inquam, ratione aiunt dari in Deo Iustitiam distributivam. Unde sicut sub priori titulo dat Deus gloriâ, tanquam mercedem operariis, & in eo exercet Iustitiam commutativam, ita Deus sub secundo titulo dat eandem gloriâ ex Iustitiâ distributivâ, dum servatâ proportionem geometricâ, dignioribus filiis majorem partem hereditatis confert, ita ut eò plus quisque accipiat, quò magis alium in dignitate excedit. Quam duplicem rationem, hereditatis scilicet, & mercedis, in vitâ æternâ agnoscit Concilium Tridentinum sess. sextâ, cap. decimo sexto.

IV.  
Quo pacto in Deo reperitur Iustitia distributiva.

Duobus titulis datur Beatis gloria.

Huc etiam spectat, inquit P. Granado hic, tract. 7. disp. 5. num. 6. distributio illa, dum Deus uni dat laureolam Martyrii, alteri Doctoris, alteri Virginis &c. Idem etiam contingere ait in rebus naturalibus, dum nobiliores potentias dat Angelis, quàm hominibus, hominibus quàm brutis, his quàm rebus inanimatis, & sic de cæteris; hic namque servatur geometrica proportio, ut scilicet quò magis res una aliam in naturâ, seu substantiali dignitate superat, eò etiam perfectiores sibi ab Auctore naturæ collatas habeat potentias, & ornamenta.

V.  
Diversa laureole dantur ex Iustitiâ distributivâ.

Iustitia etiam distributiva cornitur in rebus naturalibus.

Quoad secundum in titulo propositum, de Iustitia scilicet legali, ut vera hujus notio intelligatur, notandum, Regem aut Rempublicam non tantum proprium & particulare jus, seu bassum, ut vocant habere in quædam bona, quorum speciale ipsis competit dominium, sed præterea habent jus & dominium altum, seu superioris ordinis, in bona subditorum ac civium, non quidem ut iis prohibito utantur, sed ut ubi commune bonum id exigit, de illis ad regni aut Reipublicæ utilitatem disponant. In quem etiam finem de vitis interdum civium disponere possunt, illos scilicet morali vitam amittendi periculo exponendo, ubi id necessitas, communisque boni ratio postulat.

VI.  
Iustitia legalis quid sit.

Jus altum & bassum in Republicâ.

Virtus ergo illa, quæ in subditis dominium hoc altum in Principe & Republicâ spectat, tenditque ad jus illud illatum servandum, bonaque sua poscenti Principi, ubi commune id bonum exigit, permittenda, est Iustitia legalis. Hinc itaque clare constat, Iustitiam legalem in Deo reperiri non posse; hæc quippe, ut vidimus, superiorem respicit ut superiorem; Deus autem superiorem habere non potest. Siquis autem, ex eo quòd Deus res omnes juxta cujusque naturam & exigentiam, ut Universi moderator administret, suasque singulis partes

VII.  
Iustitia legalis in Deo reperiri non potest.



*Quidam  
Virtutem,  
quâ Deus  
res singulas  
iuxta natu-  
ra sua exi-  
gentiam ad-  
ministrat,  
vocat Ius-  
titiam lega-  
lem.*

*VIII.  
Datur in  
Deo Iustitia  
vindicati-  
va, sed à gu-  
bernativâ  
indistinctâ.*

*IX.  
Deus ex Ius-  
titia strictâ  
dat coronâ  
gloriæ, punit  
ex provi-  
dentiali.*

partes ac proprietates, virtutemque operatricem & ornamenta tribuat, (ut supra vidimus num. 5. & reduci diximus ad virtutem distributivam) siquis, inquam, prædicatum, per quod ad hoc faciendum incitatur, vocare velit Iustitiam legalem, per melicet, sed est impropria locutio: aptius loqueretur qui eam vocaret Iustitiam gubernativam, vel providentialem.

Ad tertium quod attinet, detur necne in Deo Iustitia vindicativa: Certum imprimis est, dari in Deo affectum vindictæ; est siquidem in eo voluntas puniendi peccata, quod est velle vindictam de hominibus ob malefacta sumere, punitio enim est vindicta. Existimo tamen Iustitiam hanc vindicativam non esse aliam à Iustitiâ gubernativâ, seu providentiali, numero præcedente explicatâ; recta enim ratio, & prudens administratio Universi postulat, ut peccata puniantur, & ut qui ætatem hinc in sceleribus & flagitiis egerunt, alibi plectantur, & vitæ improbæ ac nefariæ meritis aliquando dent penas.

Et siquis inferat, ergo & ex Iustitiâ gubernativâ seu providentiali Deus dat gloriam beatis, cum non minus recta ratio, justique regiminis ordo postulet, ut bonis dentur præmia, quam ut malis pænæ infligantur. Respondeo, ita esse, sicque si non esset promissio, præmia in celo ex eadem gubernativâ Iustitiâ darentur: jam verò cum præter operam sit promissio, & pactum, oritur in homine jus strictum, ut hujus decursu Disputationis osten-

sum est, adeoque ut illi satisfiat, datur in Deo Iustitia rigorosa & commutativa, qua, non ex decencia tantum, & connaturalitate, sed omnino strictè tenetur conferre præmium & mercedem, ut in superioribus est declaratum.

Quoad quartum: Utrum nimirum sit in Deo X. Misericordia: Respondetur, certum omnino esse, *Tanquam omnino certum tenendum est, de-ri in Deo* hanc in Deo virtutem reperiri: nulla enim Deo dignior virtus, nulla ei frequentius in Scriptura attributa: hanc denique tanquam Dei propriam ubique prædicat Ecclesia. Ex his ergo conficitur, Misericordiam, non improprie tantum, & metaphorice, sed proprie & perfectissimè in Deo existere; seclusis tamen imperfectionibus, cum quibus in hominibus ut plurimum conjuncta invenitur. Hominibus siquidem plerumque usu venire solet, ut dum misericordiam exercent, interno quodam mœrore, & animi tristitia tangantur, unde misericors & supra dixi tantumdem sonat, ac *habens miserum cor*, quæ in Deum summè felicem ac beatum cadere nullo modo possunt: hæ tamen imperfectiones non sunt de conceptu misericordiæ, ut sic, cujus ratio in eo sita est, ut quis habeat voluntatem sublevandi miseriam, seu ut eliciat actum, quo vult egenti succurrere, ac bonum quo caret, & cujus defectus incommodum ei parit, conferre, vel id cujus præsentia molestiam illi affert, amovere: Hoc autem Deum nullo pacto dedecet, imò maximè decet, utpote cujus Misericordia est super omnia opera ejus.

## DISPUTATIO XXXVI.

## De exercitio divini libertatis.

**I**NGREDIMVR Oceanum, difficultatem scilicet Mysteriorum Trinitatis vel superiorem, ut multi putant, vel ut omnes fatentur, parem; quæque tot jam annis, ne dicam ætatibus, ita doctissimorum etiam hominum torset ingenia, ut viam qua se expedirent, omnino non invenerint, sed quo se cunque verterent, in alios semper & alios, eosque inextricabiles nodos incurrerint, innumerisque implexi hæserint labyrinthis. Ea nimirum est materia hujus sublimitas, ut ad eam caliget humane mentis oculus, omnisque creatus intellectus se illius incapacem agnoscat. Quamvis ergo hac de re, talis cum sit ac tanta, filere satius foret, utpote quam nullus cogitatione assequi, nedum verbis declarare possit; ut tamen mori à Theologis inducto morem geram, meos etiam qualescumque conatus, pro eo quod mihi incumbit munere adjungam.

## SECTIO PRIMA.

## Ostenditur Deum esse liberum.

*I.  
Deus in opor-  
tando ad ex-  
tra est per-  
fectissimè  
liber.*



**D**EUM in rerum productione à necessitate immunem esse, indubitatum est, ut contra Aristotelem, quem in hoc errore fuisse testatur Henricus, Scotus, Ferrera lib. 3. contra Gen. cap. 23. & Bellarm. lib. de Gratiâ & libero arbitrio, cap. 15. communis tenet Patrum ac

Theologorum consensus: & fides docet, testante Apostolo 1. ad Corinthios 12. v. 11. Hac autem omnia operatur unus atque idem spiritus, dividens singulis prout vult. Ad Ephesios etiam 1. v. 11. In quo etiam & nos sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Consilium autem non est nisi de contingentibus, quæque ita fiunt, ut penes facientem sit ea non efficere. Deinde Deum oramus, ejusque in necessitate opem imploramus: gratias etiam eidem pro acceptis beneficiis agimus: quæ omnia indicio sunt, Deum non esse agens necessarium

*Dei non  
impleretur  
arguitur  
esse liberum.*



rium; iis enim, quæ ex necessitate naturæ operantur, nullæ aguntur gratiæ, nec eorum auxilium imploratur.

**II.** Ratio denique est, quam optimè declarat S. Thomas hic, q. 19. a. 3. Corpore: Quamvis enim Deus amet necessariò bonitatem suam, utpote quæ, infinita cum sit, omnemque in se perfectionem complectens, ejus in se voluntatem rapiat; in rebus tamen creatis nihil est quod eum ad illarum amorem necessitet, cum ex una parte earum bonitas finita sit & limitata, ex alia vero ad Dei felicitatem nullo modo sint necessaria: Deus quippe à rebus creatis planè est independens, quod & in se evidens est, & testatur Scriptura, dicente Psalmistâ, *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.* Quamvis ergo amet se Deus tanquam finem, ex vi tamen hujus amoris non necessitatur ad amandum aut volendum nisi illa media, quæ ad hunc finem sunt necessaria, quale nihil est creatum, cum Deus ab intrinseco felix sit & beatus, nulloque indigeat extrinseco, ut ostensum est.

Psalm. 15.  
vers. 1.

**III.** Dices: Deus habet infinitam inclinationem ad se communicandum creaturis, ergo in hoc nulla est in eo libertas, aut indifferentia; quò enim major inclinatio, eò libertas minor; ergo ubi inclinatio infinita, nulla libertas. Respondetur inclinationem, sive innatam, quæ est cujusque rei entitas; sive elicitam, quæ vel est actus voluntatis quo quis in rem aliquam fertur, vel operatio intellectus proponens bonitatem objecti: Respondetur, inquam, utramque hanc inclinationem, vel materialiter sumi posse, vel formaliter. Habet exempli gratiâ ignis inclinationem ad suam spheram, habet Angelus inclinationem ad eandem: inclinatio Angelus in hoc casu est materialiter perfectior, inclinatio ignis perfectior formaliter, utpote qui ad suam perfectionem naturalem indiget præsentia in sua spherâ, tanquam re sibi necessariâ cum tamen præsentia in illo loco non indigeat Angelus.

**IV.** Ad argumentum itaque dico inclinationem, quam Deus habet ad communicandum se ad extra, esse solum materialiter infinitam, quia scilicet est ipsa entitas Dei, non tamen est infinita formaliter, cum Deus nullâ re creatâ indigeat, ut dictum est. Quâ de causâ major aliquo modo dici potest formaliter inclinatio ignis ad calorem, vel suam spheram, quam Dei ad operandum ad extra. Imò posito hoc rerum statu, majorem inclinationem formaliter habet Deus, ut concursus indifferenter det hominibus, indemnemque servet eorum libertatem, & penas malè, præmia bonè operantibus decernat, quam ut se naturæ humanæ hypostatice uniatur: primum siquidem exigitur aliquo modo ab ipso, non secundum; debita autem præferri debent gratuiti, & justitia liberalitati: neutrum tamen facit Deus necessariò, quia absolute carere potest utroque.

**V.** Hæc ergo Dei ad creaturas inclinatio est entitativè infinita, & respectu omnium æqualis, inò eadem, cum sit realiter & entitativè Deus. Sicut etiam displicentia respectu levissimi peccati venialis, & cujusunque mortalis, est entitativè infinita & æqualis; nullus tamen dicit Deum esse infinite offensum homini justo, ob leve aliquod peccatum admisum; illa quippe infinitudo non est formaliter ratione objecti, sed materialiter ratione subiecti infiniti, quicum identificatur.

**VI.** Ad ulteriorem verò hujus rei declarationem notandum, magis trahere infinitam bonitatem, seu objectum infinitum finitè cognitum cognitione in-

tuitivâ, quam finitam bonitatem cognitam infinitè: perfectior siquidem cognitio non addit valorem objecto, sed perfectissimè solum illud repræsentat, facitque cognoscentem scire, habere id bonitatem tantum finitam, ac vim imperfectam trahendi voluntatem, & consequenter non esse dignum quòd ametur infinite. Sed de hoc, Deo dante, fusiùs alibi, maxime tertiâ parte, dum de necessitate incarnationis.

Hac itaque veritate, Deum scilicet esse liberum, nihil certius. Deliravit ergo Petrus Abailardus, Wiclefus, Lutherus, & alii ejusdem farinae homines, qui Deum facere non posse dicebant, nisi ea quæ fecit: deliravit Bucerus affirmans Deum, quicquid facit, necessariò facere, nec aliter facere posse. Concludo itaque cum Theologis, inò Orthodoxis omnibus, Deum verè ac propriè esse liberi arbitrii, nullaque in operationibus ad extra teneri necessitate.

Sicut ergo certissimum est, Deum esse in operando ad extra liberum, ita quo hæc ejus libertas explicetur modo, explicatu est difficillimum. Quia in re, ut affirmant omnes, haud ægrè quis aliorum dicta, procedendique vias impugnaverit, commodam tamen rem hanc explicandi rationem invenire, haud ita est in promptu. Unde Suarez Disp. 30. Metaph. sect. 9. num. 35. omnibus, quæ ad rem hanc afferri solent, latè discussis, tandem his verbis concludit: *Quapropter non vereor confiteri, nihil me invenire, quod mihi satisfaciatur.* Vasquez etiam hic Disp. 80. cap. 1. num. 1. de divinâ libertate ait, *non quid sit, sed quid non sit, humanâ mente capi posse.* Et cap. 2. num. 12. addit: *Nodus hic, meâ sententiâ, insolubilis est pro hoc statu vitæ.* Molina item 1. p. q. 14. a. 15. fine: *Quid verò, inquit, hoc sit in actu volitionis, aut scientiæ divinæ, libenter ab aliis discere vellem: forte id de numero eorum est, quæ ab humanâ mente in hac vitâ comprehendi non possunt, in patria tamen perfecte videbuntur.* Et quò quis est doctior, eò se hac in parte magis incertum agnoscit.

Quare non pudet cum sapientibus viris meam quoque hac in re ignorantiam fateri: quædam nihilominus circa hoc mysterium, discendi magis, quam docendi studio proponam. Illud verò S. Augustini Epist. 3. ad Volusianum habendum semper præ oculis, ubi de Deo loquens sic habet: *Hic si ratio queritur, non erit mirabile: si exemplum poscitur, non erit singulare: deus Deum aliquid posse, quod nos fateamur investigare non posse: in talibus rebus tota ratio facti est potentia facienti.* Hæc ille.

## SECTIO SECUNDA.

### Proponitur sententia Cajetani circa constitutionem actus liberi Dei.

**D**EUS de facto ab æterno liberè voluit creare mundum, ergo ab æterno actum habuit vitalem & liberum, per quem illum voluit creare, quo tamen actu carere potuit, cum potuerit non omnino velle mundum creare. Querimus ergo quid voluntati seu entitati Dei necessaria addat hæc mundi volitio, vel quid minus habuisset Deus, si non crevisset creare mundum: cum enim actus hic sit liber, potuisset in Deo non esse.

Omitto hic Conradum Worstium Hæreticum, qui teste Becano in Manuali, lib. 3. cap. 1. docebat actus, seu decreta Dei libera non esse ipsam Dei substantiam, sed accidentia ei superaddita, & in Deo recepta: quæ etiam aiebat non esse æterna, sed

tuitivè cognita finitè, quam finitè bonitas cognita infinitè.

**VII.** Quorundam delirantia, negantium Deum esse liberum.

**VIII.** Modus, quo Deus liberè vult res creatas, est explicatu difficillimus.

Variorum circa difficultatem explicandi Dei libertatem dicta.

**IX.** Pulchrum S. Augustini essatum, semper in hac materiâ præ oculis habendum.

**I.** Status questionis circa constitutionem actus liberi Dei.

**II.** Hæretici iniquam circumstantiam actus, & decreta Dei libera esse.



Pronunciatum Deo indignissimum.

sed Deum, quantumvis in essentia sit immutabilis, in voluntate tamen esse mutabilem. Hæc, inquam, omitto, supra enim ex Scripturâ, Patribus, & Theologis ostendi Deum, omnino simplicem esse & immutabilem, quod tamen duplex Dei attributum indigno hoc pronuntiato hic auctor destruit, summæque ejus perfectioni non parum derogat.

III. Cajetani circa constitutionem actus liberi Dei sententia.

Prima itaque sententia est Cajetani, qui 1. p. q. 19. a. 2. & 3. p. q. 1. a. 1. ait rem illam, seu perfectionem, aut formalitatem, quæ Deo tribuit denominationem volentis liberè, esse ejusmodi, ut licet, postquam in Deo est, non possit ab eo separari, sed in æternum in eo durare debeat, simpliciter tamen potuerit in eo ab æterno non esse. Hanc sententiam licet P. Fonseca 3. to. Metaphys. lib. 7. cap. 8. q. 5. sect. 3. audaciorem appellet, & parum tutam, acerrimèque in eam invehatur, postea tamen in illam relabi videtur, nec nisi in solo loquendi modo ab eâ discrepat. Eandem tenet Salas 1. 2. tract. 3. disp. 1. sect. 8. §. 7. Aegidius Praesentatus to. 1. de Beat. lib. 5. q. 21. a. 2. Eidem sententiæ, ut testatur Granado hic tract. 3. Disp. 5. sect. 1. num. 2. subscribunt docti recentiores. P. Suarez etiam to. 2. Metaph. disp. 30. sect. 9. num. 11. ait, si meram naturalem rationem spectemus, hanc Cajetani sententiam verisimilem esse & probabilem, nisi ex fide rejiceretur. P. Arriaga hic, Disp. 28. sect. 5. num. 91. asserit eam ex Scripturâ & Conciliis non facile impugnari: deinde, cum ea quæ contrâ illam objici solent, solvisset, aliud ad ejus impugnationem subjungit, quod fortasse minus urget, quàm illa, quæ ut minus ad illam refellendam efficacia rejicit.

IV. Hæc Cajetani de actu libero Dei opinio jure ab omnibus rejicitur.

Hæc tamen Cajetani sententia nullo modo est admittenda: Quare & ipsi Thomistæ acerrimè in eam invehuntur, maxime Ferrara 1. contrâ Gentiles, cap. 75. Bannez & Zumel hic, q. 19. a. 2. & alii. Unde Tannerus 1. p. Disp. 2. q. 10. dub. 4. num. 10. ait hanc sententiam ab omnibus communiter rejici, tanquam absurdam, male sonantem, & parum tutam in fide. Tandem de hac Cajetani opinione sic more suo scribit Alarcon tract. 3. d. 4. cap. 4. num. 2. Hæc sententia, inquit, ab omnibus fere Auctoribus eo fastidio rejicitur, ut nonnihil Catholicæ naribus fœdere videatur. Hæc ille.

V. Variis, gravissimæque incommoda ex hac Cajetani opinione sequuntur.

Contrâ ergo hanc Cajetani sententiam est primo: ex hac enim opinione sequitur esse jam aliquam realitatem, quæ de facto est Deus, quæ tamen potuisset realiter non esse Deus: & e contrâ est aliqua, imò infinitæ realitates possibiles, quæ de facto nec sunt Deus, nec omnino sunt, & tamen potuissent esse Deus: ex quo sequitur Deum non esse in existendo ens usquequaque & summè necessarium. Secundò: hic accessus alicujus realitatis, quæ potuisset non esse in Deo multum detrahit perfectissimæ Dei simplicitati, & quoad hoc à sententiâ Worstii supra num. 2. impugnata nihil videtur differre.

VI. Implicitè idem identificari simul & non identificari.

Tertiò: licet aliqua fortassis prædicata contradictoria admitti possent in Deo, nullo tamen modo admittenda ulla sunt in ordine ad identificari realiter & non identificari: sic enim licet res in duobus locis vel temporibus constituta, varia recipere queat prædicata contradictoria, ut hic realiter moveri, illic non moveri; hic esse possit alba, calida &c. ibi non esse, & sic de cæteris: non tamen potest non esse secum in utroque loco ac tempore realiter identificata. At verò hi Auctores ponunt aliquid in Deo jam realiter cum eo identificatum, hanc scilicet actus liberi realitatem, quam

tamen dicunt potuisse non esse realiter cum eo identificatam, nec omnino in Deo fuisse. Sicut etiam aiunt actum liberum, quo Deus potuisset velle alium mundum, vel Incarnationem Patris aut Spiritus Sancti &c. potuisse ab æterno fuisse realiter identificatam tum Deo, qui tamen jam non est realiter cum eo identificatus.

Quartò: si actus ille, seu realitas sit libera in existendo, ut docet hæc sententia, sequeretur eam esse creaturam; inde enim Ariani sufficienter probare se existimabant Filium in divinis esse creaturam, si ostendissent eum esse in existendo liberum: quam etiam consequentiam Patres & Concilia putabant esse validam, quare necessariò negandum putabant antecessens, ut constat ex Concilio Toletano undecimo: ergo actus liber in Deo, quoad id quod addit supra voluntatem ejus necessariam, erit secundum hanc sententiam creatura: sicut de facto, in eadem sententiâ, actus liber, quo potuisset Deus velle alium mundum, qui actus juxta illos Auctores jam realiter non existit, non est Deus, & habet conceptum creaturæ. Ex quibus sequitur hanc Cajetani sententiam à nemine admitti posse.

VI. Si realitas illa actus liberi sit in existendo libera, sequitur eam esse creaturam.

## SECTIO TERTIA.

### Due aliæ opiniones circa actum liberum Dei.

ALII itaque ut has difficultates in hac materiâ evitent, asserunt actum liberum Dei supra entitatem ejus necessariam addere solummodo respectum rationis: ita Capreolus in 1. distinct. 45. Ferrara, Zumel, & alii ex Thomistis. Sed contrâ, si enim per respectum rationis intelligant actum nostri intellectus, per quem intelligimus Deum liberè volentem, certum est hunc actum non ingredi conceptum Dei volentis, cum volitionem Dei habeat pro objecto, se autem pro objecto non habet. Deinde potuit Deus liberè nolle creaturam ullam producere, saltem intellectualem; ergo ille actus liber constitui nequit per actum intellectus creati.

Hoc etiam probat, non posse actum liberum Dei constitui per ens rationis objectivè, seu per quid fictum; præterquam quod hoc per se parum videatur probabile. Si autem per respectum rationis intelligant fundamentum in Deo hujus nostri actus vel conceptus, hoc fundamentum quid sit inquirimus, & quid voluntati Dei necessariæ superaddat.

Tertia hac in re sententia eorum est, qui voluntatem Dei liberam in virtuali quadam determinatione constituunt, quâ scilicet Deus ad hanc potius se actionem externam determinat, quàm ad aliam. Sicut enim, inquit, in nobis antecedenter ad productionem hujus actus amoris, potius quàm alterius, intelligitur virtualis quadam determinatio, per quam ad illum eliciendum determinamur, ita contingere asserunt in Deo respectu operationis ad extra: hæc verò determinatione posita, nil opus esse aiunt alio actu interno, cum per hanc sufficienter determinetur Deus ad operandum ad extra, & rem quamvis producendam: ita Albertinus tom. 1. q. 2. Theologicâ in secundum corollarium Philosophicum: Salazar in defensione Conceptionis, capite 24. à numero 44. & alii nonnulli.

III. Dicunt alii voluntatem Dei liberam in virtuali quadam determinatione consistere.

Quomodo in hac sententiâ Deus determinatur ad operandum.

Sed



IV. Sed ut omittam, ne quidem in voluntate creatā dari huiusmodi determinationem virtutem antecedenter ad operationem voluntatis, tolleret quippe libertatem: hoc, inquam, ut omittam, nihil omnino hac philosophandi ratio minuit præsentem difficultatem, quæ eadem procedit de hac determinatione virtuali liberā; potuit siquidem in Deo non esse. De illa ergo eodem modo quarimus, quid voluntati Dei necessaria superaddat, quomodo ab æterno in Deo fuerit, cum potuerit non esse: & alia id genus. Per hanc itaque virtutem determinationem non solvitur præsens nodus, sed novus potius necitur, isque solutus forte difficilior.

V. Deinde in hac sententiā, esto Deus liberè ageret ad extra, non tamen liberè vellet creaturas, cum non habeat liberam tendentiam intrinsecam & vitalem respectu illarum. Sicut si voluntas creata liberè aliquid ageret ad extra, non propterea liberè vellet; velle enim est motus intrinsecus vitalis, & intentionalis teadentia, quæ hic non reperitur. Unde sicut si immediatè aliquid ad extra produceret necessariò, non propterea diceretur illud velle necessariò, ita nec diceretur velle liberè, si immediatè ad extra aliquid produceret liberè. Quod si hi auctores per virtutem hanc determinationem, intelligant actum, quo Deus liberè vult producere creaturas ad extra, incidunt in opinionem P. Suarez, postea explicandam.

## SECTIO QUARTA.

### *An actus liber Dei constituatur partim per aliquid extrinsecum.*

I. QUARTA, eaque celeberrima hodie in scholis sententia est, actum Dei liberum, esse ipsam entitatem Dei, seu voluntatem ejus necessariam in recto, & in obliquo importare connotatum aliquod Deo extrinsecum, per quod actus ille constituatur: ita Vasquez i. p. Disp. 80. c. 2. Erice hic, Disp. 16. & 17. Granado i. p. tract. 3. Disp. 5. sect. 3. Arrubal hic, d. 54. Molina i. p. q. 19. a. 2. d. 2. Alarcon hic tract. 3. d. 4. cap. 8. num. 3. & alii: quam etiam sententiam valde illustravit P. Vekenus hic, Disp. 22. meliori causā dignus.

II. Hæc sententia mihi nunquam placuit, sed plurimas, easque gravissimas semper visa est in se habere difficultates. Impugnatur itaque primò: nullā enim factā ad extra mutatione, habere potest Deus diversas voluntates, & decreta libera: exempli gratiā, unum actum habere potest, quo vult Incarnationem Verbi divini, & alium quo vult nostram salutem, tertium denique, quem & de facto habuit, quo vult Incarnationem propter nostram salutem, sed in primis duobus actibus nihil est diversum à tertio ex parte objecti, ergo stantibus omnibus extrinsecis isdem, potest Deus habere diversos actus liberos, ergo varietas actuum liberorum in Deo non desumitur à connotatis extrinsecis, ergo diversitas hæc est purè intrinseca, & provenit ex diversā virtuali habitudine, & modo tendendi.

III. Major, licet negari videatur à Vasquez, per se tamen videtur manifesta: quæ enim, nisi petatur principium, in hoc implicantiā? Deinde, nulla est imperfectio, sed maxima potius perfectio posse hoc modo velle hæc objecta; in homine si-

R. P. Comptoni Theol. Scholæ. Tom. I.

quidem & Angelo arguit perfectionem, posse nunc ex hoc, nunc illo fine, aut motivo aliquid velle, nunc velle illud absolutè propter ipsum: quo ergo fundamento majorem quis Angelo vel homini in agendo varietatem tribuerit, quam Deo?

Dices, in tertio illo actu esse aliquid, quod non est in objecto duorum præcedentium, aliquid, inquam, non absolutum, sed conditionatum; salus enim nostra est conditio ut Deus velit Incarnationem, nisi enim esset nostra salus, Deus eam non vellet. Contrà primò: conditio illa, quam esse volunt hi auctores in tertio actu, nihil aliud est ex parte objecti, nisi nostra salus, hæc autem est objectum unius ex præcedentibus actibus, potest enim Deus, ut dixi, per unum actum velle Incarnationem, per alium velle nostram salutem, ac demum per tertium velle Incarnationem propter salutem. In duobus ergo primis actibus vult Deus Incarnationem & salutem, in tertio illam vult propter salutem, ergo hic actus ex solo modo tendendi est ab illis diversus, ly enim propter tenet se ex parte actus; nec Incarnatio ex naturā rei connectitur cum nostrā salute, sicut sol cum luce, aut ignis cum calore, sed merè per voluntatem Dei, illam ex suā benignitate ad hanc ordinantis. Quæ clariùs constabunt, si ponamus Deum unico actu velle duo objecta disparatè, alio verò actu unum velle propter aliud. Quod argumentum de quibuscunque objectis disparatis fieri potest, quæ Deus vel disparatè velle potest, vel unum propter aliud.

Contrà secundò: nam etiam juxta hujus sententiæ auctores, Deus variis modis amare potest creaturas liberè, nempe propter seipsum, propter ipsas, unam propter aliam &c. quid ergo diversum est ex parte objecti, quando vult creaturam aliquam, Angelum exempli gratiā propter seipsum, & propter ipsum Angelum, seu amore concupiscentiæ & benevolentæ, aut si duas tantummodo creaturas produceret, si unam vellet propter aliam, non è contrà.

Respondent aliqui, in his & hujusmodi casibus, quando scilicet duo objecta in se disparata, Petrum scilicet & Paulum, Deus vult non disparatè, sed unum objectum propter aliud, non è contrà: respondent, inquam, illam Dei volitionem, aliquid aliud connotare, nempe quod Deus hoc alicui revelet, sicque, inquiunt, est novum objectum. Contrà primò: quando Deus duo illa objecta vult disparatè, non est opus ejusmodi revelatione, ergo nec quando illa vult subordinatè, seu unum propter aliud. Contrà secundò: aliud est velle unum propter aliud, aliud hoc alicui revelare, & ad hoc opus est novā voluntate, nec quicquid Deus vult, aut facit tenetur illud cuiquam revelare.

Contrà tertio: Revelatio hæc non potest ingredi constitutionem hujus actus liberi, revelat enim Deus se velle unum propter aliud, Petrum exempli gratiā creare propter Paulum, sicut res irrationales vult propter rationales; ergo revelatio supponit actum illum liberum, nam supponit illius prævisionem, nihil enim revelat Deus, cuius non habeat certam scientiam. Deinde, si revelatio sit aliquid intrinsecè constituens hunc actum, ergo ingredi debet tanquam objectum revelationis, quod tamen non facit, cum non reflectat suprà se, nec se habeat pro objecto.

Contrà quarto: Ponamus decrevisse Deum duas tantum creaturas producere, easque irrationales;

IV. Dicant nonnulli, si illud conditionatum in uno actu, quod non est in alio.

Dam Deus unum vult propter aliud, propter tenet se ex parte actus.

Hoc argumentum de quibuscunque objectis disparatis fieri potest.

V. Deus easdem creaturas amare variis modis potest.

VI. Aliquis in his casibus revelationem assignant pro novo objecto.

VII. Ostendunt prædictam revelationem non posse ingredi constitutionem hujus actus liberi.

VIII. Neque tenet per se fieri istiusmodi revelatio.



nales, & unam propter aliam: in hoc casu nulla esse posset revelatio, diversus nihilominus foret actus, quo unam ex hisce creaturis vellet propter aliam, & quo utramque vellet disparatè, & independentè à se invicem. Nihil ergo ad horum actuum distinctionem facit revelatio.

## SECTIO QUINTA.

*Peculiaris modus, quo nonnulli defendunt actum liberum Dei constitui per aliquid extrinsecum.*

**I.** *Ad unum liberorum diversitatem refundunt aliqui in diversis actionibus.*  
PATER Arrubal l. p. Disp. 58. & P. Herice hic, Disp. 17. cap. 2. totam hanc diversitatem refundi debere aiunt in diversis actionibus, per quas res singulae producuntur: unde quodcumque Deus unum vult propter aliud, aut rem eandem ob diversum finem, vel motivum, semper inquit variatur actio, per quam res est producenda, ita ut hoc nomine reluceat diversitas in actione, & non solum ex diversitate agentis vel termini.

**II.** *Incredibile est solum diversitatem intentionis, tantam facere in actionibus varietatem.*  
Contrà primò: Nam praterquam quòd incredibile videatur, muscam, vel rem aliam quamcunque naturalem, esse tot, imò infinitis diversis actionibus ab eodem agente (Deo) producibilem, merè ob diversam intentionem, quam habere potest circa fines diversos, aut motiva, ita ut actio qua res naturalis producitur, sit supernaturalis, si Deus rem illam producere velit ob finem supernaturalem, naturalis si ob finem naturalem. Item quòd pluvia, unà actione producatur, si merè ex causis naturalibus, nullius rogatu aut orationibus contingat, alià si ob hujus vel illius preces accidat, unà si Deus ad faciendam, alià si ad submergendam terram, alià denique si ad hunc vel illum pium motum in hominum mentibus excitandum, illam producat: & alia hujusmodi infinita.

**III.** *Diversitas actionum nullo modo facit ad difficultatem circa actum Dei liberum solutionem.*  
Praterquam ergo quod hoc admodum sit difficile, imò incredibile, manet nihilominus tota difficultas, ad cujus solutionem hic procedendi modus est excogitatus: dicunt namque hi auctores actiones hanc sumere suam specificationem ab intentione, sicut communis sententia eas dicit illam sumere ab agente & termino: sicut ergo ut actio hanc diversitatem & specificationem sumat ab agente & termino, distinguì debent ab actione, & eadem in iis relucere diversitas, quæ relucet in actione, ita in presenti, si actio specificationem & diversitatem sumat ab intentione, dari debent variæ intentiones à se invicem distinctæ, quas actiones istæ respiciant, & per ordinem ad quas specificationem suam, & diversitatem accipiant: sed hæ intentiones sunt actus liberi, ergo dantur variæ intentiones & actus liberi distincti ab actionibus.

**IV.** *Quidam heterogeneitatem volitionum, in Deo constituent, à quibus actiones distinguantur.*  
Illæ ergo intentiones, ut condistinguantur ab actionibus, & per quarum varietatem variatur actio, quarimus quid sint, & quomodo nunc sint in Deo, cum potuerint in eo non esse. Unde P. Herice citatus, num. 19. vi difficultatis coactus, varias tandem in Deo volitiones statuere videtur, tanquam principia formalia harum actionum, & quandam in eo quasi heterogeneitatem, vel formalem vel virtutalem. Quando ergo, inquit, aliquid ob hunc finem intendit, prodit in exercitium principium formale hujus actionis, cæteris, ut

ait, in quodam otio remanentibus: & sic de aliis.

**V.** *Potest Deus eandem actionem à se uno fine velle, nunc ex alio.*  
Contrà secundò: Potest Deus unam aliquam actionem particularem, nunc ex hoc fine & motivo velle, nunc ex alio; quis enim hoc Deo negaverit, nisi petendo principium, maxime cum id possit Angelus: ibi ergo diversitas volitionis constitui nequit per actionem.

**VI.** *Potest Deus ob diversum finem rem eandem velle, ubi nulla est actio.*  
Contrà tertio: Potest Deus rem aliquam ex hoc vel illo motivo nolle, imò etiam nolle ullam omnino rem producere; nolitio autem non est minus actus liber, quam volitio: in hoc ergo casu actus liber non constitueretur per actionem, cum nulla hic foret actio. Respondet Herice Disp. 17. cap. 2. num. 21. in his casibus eandem esse debere in negationibus varietatem, quæ est in actionibus, ita ut nolle rem aliquam ex hoc fine vel motivo, diversam arguat negationem, quæ peculiariter finem illum aut motivum respiciat. Sed hic difficultates omnes supra politæ recurrunt; imò tales ponere in negationibus connotationes, longè magis mirum videtur, quam eas ponere in actionibus. Plura hac de re sectione sequente, præsertim numero tertio.

## SECTIO SEXTA.

*Aliæ impugnationes sententiæ actum Dei liberum statuentis partim in aliquo extrinseco.*

**I.** *Can. efflu omni creaturæ scilicet volitum debet antecedere aliquid determinatum ad hanc denominationem.*  
IMPUGNATUR ulterius sententia, actum Dei liberum statuens partim in aliquo extrinseco. Effectus omnis creatus, liberè est à Deo volitus, dari ergo debet aliquid antecedens, per quod denominetur liberè volitus, dependenter scilicet à volitione aliquâ liberâ, à quâ denominationem illam accipiat, ergo antecedenter ad futuritionem rei est aliquid liberum, quod hunc ei effectum formalem extrinsecum tribuat. Confirmatur: decretum Dei ut liberum est causa rerum, & ad illud positum sequitur creaturam quamcunque esse futuram, nec dici potest Deus volens formaliter aut decernens per aliquid extrinsecum, tum quia hoc non esset vitale, nec volitio, ut postea latius, tum quia, ut dixi, est in posteriori signo ad decretum, seu voluntatem Dei liberam, quæ rei illi est causa futuritionis. Quod etiam argumentum probat de actione.

**II.** *Differencia in modo agendi inter actionem illam voluntatis, & actionem creaturæ.*  
Dices: voluntas nostra non se determinat ad volendum antecedenter ad actionem, seu volitionem, sed formaliter per ipsam, alioqui dabitur processus in infinitum, ergo etiam divina voluntas determinari similiter potest ad volendum per actionem creatam. Negatur tamen consequentia: tum quia voluntas nostra non est causa operationis suæ ut volens, sicut divina ut volens est causa omnis rei creatæ: tum quia actio productiva ad extra, ignis exempli gratiâ vel aquæ, non est volitio, sicut est actus voluntatis creatæ, ergo hic voluntati create tribuere potest denominationem volentis, non tamen illa voluntati increate.

**III.** *Incommensurabile ex eo quod actio physica specificatur à diversis intentionibus agentis.*  
Tandem, contrà sententiam sectione præcedente positam, quæ asserit actiones physicas specificari ab intentione agentis, eamque essentialiter respicere, & ab illâ sumere diversitatem: contrà hoc, inquam, est; sequeretur namque Angelos, quos Deus creavit cum intentione illos perpetuò



petuò conservandi, habere ex vi suæ productionis physicae, quod destrui non possint, nec divinitus. Sequitur etiam animam quam Deus produceret ex intentione eam salvandi, gratiæ ornandi, & ad eum finem ut virtutem exerceat &c. habere ex beneficio creationis aliquid, non conducens tantum, sed antecederet necessitatis ad gratiam, gloriam, & exercitium virtutis: quod in hoc postremo non videtur stare posse cum libertate.

*Talis actio videtur libertatem.*

**IV.** *Volitio Dei libera debet esse vitalis, scilicet non potest in extrinsecis consistere.*

*Omnis potentia vitalis petit habere perfectionem ab intrinseco.*

**V.** *Si Deus Angelum produceret ab aeterno, idem in hac sententia esset agere & velle.*

**VI.** *Idem in actu libero Dei sunt tendentia & terminatio.*

*Voluntas Dei necessaria non est causa cur res sint futurae.*

**VII.** *Uterius ostenditur voluntatem Dei necessariam non posse esse causam rerum. Quicquid antecedit futuritionem, non est magis volitio, quam volitio.*

Tertia impugnatio sententiae actum Dei liberum partim in aliquo extrinseco statuentis, est: volitio siquidem libera, quæ talis, esse debet vitalis, & consequenter adæquate intrinseca & immanens, ergo ne partialiter quidem constitui potest per effectum vel actionem externam: sicut enim compositum illud non est substantiale, cuius una pars non est substantia, ita illud compositum non erit vitale & immanens, cuius altera pars non est vitalis, nec immanens. Antecedens verò, quod scilicet volitio libera quæ talis, esse debeat vitalis, probatur: volitio enim libera ut libera, est exercitium potentiae vitalis, quæ quis vult vitaliter in actu secundo, ergo debet esse exercitium vitale in actu secundo: sicut enim potentia vitalis ut sic petit in genere perfectionem suam habere ab intrinseco, ita talis potentia vitalis, nempe libera, talem perfectionem petet habere ab intrinseco, liberam scilicet, ac sibi proportionatam, ergo id, per quod exercet libertatem in actu secundo, nequit esse quid extrinsecum.

Confirmatur: ponamus Deum aliquid producere ab aeterno, Angelum exempli gratiæ vel solem, tunc idem realiter in hac sententia est velle & agere, est enim complexum ex entitate Dei intrinseca & effectu illo extrinseco: sed Deus in illo casu esset secundum hos auctores realiter agens extrinsece; ergo & extrinsece volens, quod implicat. Hoc argumentum urget etiam de quocunque instante, quo Deus in tempore rem ullam producit.

Dices: tendentia in hoc casu est vitalis & intrinseca, licet terminatio non sit. Contra primò: tendentia & terminatio idem sunt, Deum quippe liberè intentionaliter tendere in objectum, seu effectum, est liberè ad illum terminari. Contra secundò: per tendentiam Dei ad effectum redditur effectus futurus: quæro enim, unde proveniat effectum aliquem esse futurum? non à se: nec enim rebus secundum se spectatis, quidquam habent per quod determinentur ad esse magis, quam ad non esse, nec cur hæc res potius futura sit, quam illa: neque etiam hoc habet à voluntate Dei necessaria; si etenim voluntas necessaria sit causa cur res sint futurae, cum causa sit necessaria, effectus similiter erunt futuri necessariò, effectus enim hæc in parte semper sequitur naturam causæ.

Deinde, quicquid est in voluntate antecedens futuritionem rerum (stando in principiis huius sententiae) est ad summum complacentia in earum possibilitate, seu prædicatis essentialibus; sed hæc vel est æqualis de omnibus, vel etiam major erga res multas non futuras, quam erga futuras; ergo nequit esse causa, cur hæc potius futurae sint, quam illæ, præsertim cum stare potuisset hæc complacentia cum negatione omnium, sicut ex vi illius nulla omnino reddi res futura. Quicquid ergo est in Deo antecedens futuritionem rerum, non magis est volitio earum quam volitio,

nec efficax magis respectu mundi creandi quam non creandi: nisi ergo aliquid aliud ponatur antecedens, præter voluntatem Dei necessariam, res nunquam erunt futurae.

Dices secundò: sicut hic paries, posito altero pariete, jam est illi similis, cum antea non esset similis, ita posito effectu, jam potest Deus transire de non volente liberè ad liberè volentem. Contra primò: ut enim unus paries sit similis alteri, nihil aliud requiritur, quam ut uterque existat disparatè, nullaque inter eos est necessaria subordinatio. Secus res se habet in actu libero: cum enim res omnes sint effectus Dei liberè decernentis eas producere, volitio ejus libera est, aliquid illarum futuritionem naturam antecedens, utpote earum causa, & à qua habent, quod sint futurae.

Tandem in hac sententia inquiri circa scientiam Dei liberam (eadem enim est de scientia & volitione difficultas) quid in Deo ponant hi auctores, quod in eo non posuerunt Ethnici illi, Cicero exempli gratiæ & alii negantes Deum habere scientiam liberam, seu futurorum. contingentium, & hoc nomine à Patribus reprehenduntur: admittebant enim ipsi, res in tempore contingenter produci, id enim varius mundi cursus, perpetuaque rerum vicissitudo aperte demonstrabat: admittebant etiam in Deo scientiam necessariam, sed hoc, & nihil aliud in Deo statuit hæc sententia, ergo in re nihil ampliùs in Deo ponunt, qui hanc sententiam sequuntur, quam ponebant illi, qui tamen à Patribus non censentur ponere satis in Deo ad scientiam liberam, seu objectorum contingentium, & ad terminationem illam ad res futuras, ergo Patres aliquam aliam in Deo terminationem ad hæc requirunt, per quam denominetur cognoscens futura.

Quartò impugnatur sententia volitionem Dei liberam statuens partialiter in aliquo extrinseco: multæ namque sunt volitiones divinae, in quibus non videtur assignari posse diversitas ex parte objecti. Et (ut omittam actus in primâ huius sententiae impugnatione positos) in primis actus condonandi peccatum extrinsece, nullam in rebus creatis mutationem involvit. Dicunt aliqui involvere revelationem, vel ipsi cui condonatur peccatum, vel alteri factam. Sed contra: aliud est condonatio peccati, aliud illius revelatio, ut supra dixi in simili. Deinde, revelat Deus se condonare peccatum, ergo condonatio illa est objectum huius revelationis, ergo revelatio non est condonatio, nec enim habet se pro objecto. Videatur sectio quarta, num. 6. 7. & 8. Ubi plura in hanc rem ex aliâ occasione sunt dicta.

Volunt alii hunc actum dicere remissionem poenæ. Sed contra: aliud quippe est remittere poenam, seu nolle punire, aliud condonare peccatum: Deus enim de facto non vult punire demones, & animas damnatorum ob peccata in inferno commissæ, & tamen non propterea iis peccata illa remittit, ut Theologi omnes affirmant. Uterius, sicut potest Deus condonare poenam, seu nolle punire, & non condonare peccatum, ita econtrariò non apparet, cur condonare nequeat peccatum, non remissâ poenâ.

Quæ magis adhuc declarantur in peccato veniali, Deus quippe sæpius in hac vitâ remittere videtur peccatum veniale, nullâ parte poenæ remissâ. Quod clariùs multò de iis peccatis venialibus constat, cum quibus iusti decedunt, & in sequente tantum vitâ tolluntur; ergo etiam in peccato

**VIII.**

*Relatio prædicamentalis consistens in complexo non explicat voluntas Dei necessaria sit causa futuritionis rerum.*

**IX.**

*Offenditur scientiam liberam Dei non posse esse quid partim extrinsecum.*

*Hi Auctores ipsa negare in Deo videntur scientiam liberam.*

**X.**

*In variis Dei volitionibus assignari nequit diversitas ex parte objecti.*

**XI.**

*Actus condonationis peccati non consistit in remissione poenæ.*

**XII.**

*Peccatum veniale in hac vitâ sæpius remittitur, poenâ illius non remissâ.*



Anima in purgatorio purgatur, remissa est.

XIII. Argumentū de relaxatione voti & iuramenti.

I. Difficultas hic reperitur, in quo mens acquiescat.

II. Habenda pra oculis verba quaedam S. Anselmi.

Divina natura ob suā excellentiam est ab omni lege creaturarū libera.

III. Probabilis est actum liberum esse Deo adequatē intrinsecum.

IV. Declaratur sententia statuentis actum liberum Deo intrinsecum.

Voluntas divina in essendo necessaria, in denominando libera.

peccato mortali remitti posset culpa, & tamen poena nullā ex parte remitti: non quod tunc maneat illa macula, seu reatus intrinsecus ad poenam, sed iustissime vult eum Deus punire ob culpam & reatum, non qui est, sed qui fuit. Unde Scriptura & Patres docent animas in Purgatorio & in inferno puniri propriē ob peccata, licet animabus in purgatorio peccata omnia primo instante separationis à corpore sint remissa: animabus autem damnatorum multa peccata mortalia in hac vitā sepe sunt remissa, quorum nihilominus postea poenam luunt in inferno, licet pars poenae fuerit cum culpā remissa.

Idem est de relaxatione voti, iuramenti &c. item de exhibitione concursus indifferentis, & similibus, quae in hac sententiā de actū Dei libero constituto partim per aliquid extrinsecum, vel non omnino, vel non nisi difficillimē intelliguntur. Alia multa contrā hanc sententiam afferri possent argumenta, & à quibusdam sine fine congeruntur, sed haec ad eam refellendam abundē sufficiunt.

## SECTIO SEPTIMA.

### Vera opinio de actū libero Dei.

EX haecenus dictis constat, quā difficile sit aliquid hac in re invenire, in quo mens acquiescat, imō quā lubrica sint omnia, nihilque in quo firmiter quis figere pedem queat.

Prius ergo quā ultimam sententiam proponam (quae licet difficultate etiam non careat, hanc tamen si quis cum aliqua probabilitate explicuerit, reliqua redduntur capto non ita difficilia) notanda quaedam S. Anselmi verba lib. de Incarnatione c. 6. Ubi de mysterio Trinitatis, huic in difficultate affini loquens, sic habet: Si negas tria dici de uno posse, sicut nos in his tribus Personis, & uno Deo fatemur, quoniam hoc in aliis rebus non videt, neque in Deo intelligere valeat, sistineat paulisper aliquid, quod ejus intellectus penetrare non possit, in Deo esse: nec comparet naturam, quae super omnia est libera ab omni lege & loci, & temporis, & compositionis, rebus aliis, & credat aliquid in ea esse, quod in aliis esse nequeat. Hac ille: quae eō adduxi, ne quis illam in hac difficultate enodandā claritatem expectet, quae in aliis sperari posset.

Mihi itaque probabilis videtur actum Dei liberum esse quid ei adequatē intrinsecum: ita Suarez Disp. 30. metaph. sect. 9 & 1. p. lib. 1. de essentia Praedestinationis, cap. 15. & alibi sepe: Albertinus in sexto principio, corollario secundo: Tannerus 1. p. d. 2. q. 10. dub. 4. & ex recentioribus non pauci: videturque esse mens Doctoris subtilis; unde Smisingus hanc sententiam tanquam à Scoto traditam defendit.

Asserit itaque hac sententia, ipsam indivisibilem & simplicissimam Dei entitatem, ratione infinitae perfectionis quam habet, posse per se immediate, nullo alio superaddito praeferre, quicquid intellectus noster & voluntas praestant per actus realiter distinctos, seclusis imperfectionibus multiplicatis, distinctionis, mutationis, &c. haec siquidem non procedunt ex conceptu libertatis ut sic, sed ex limitatione potentiae creatae. Voluntas quippe seu volitio divina, ob infinitam illam perfectionem quam habet, licet omnino necessaria in essendo, est tamen libera in anando,

seu denominando. Unde eadem indivisibilis manens potest per eminentialem quandam extensionem, vel virtualement determinationem liberē se ad hoc objectum flectere, licet eadem omnino persistens potuisset non ad hoc, sed ad aliud se liberē determinare: eo fere modo, ac si albedo per se & sine ullo superaddito esset indifferens ad informandum, vel non informandum parietem. Hoc autem reperitur in volitione divinā, utpote quae infinita, non in genere tantum entis est, sed volitionis.

Fundamentum autem cur hoc de divinā voluntate affirmem, est primō, quod maximam arguat perfectionem, sique modus volendi Deo dignissimus, nec ulli, nisi naturae infinite perfectionis communicabilis. Deinde, salvat propriam rationem actus vitalis, non min⁹ autem perfectē vitalis esse debet actus liber volitionis divinā, quā noster. Cum ergo sit vitalis in actū secundo, id per quod constituitur talis, esse debet aliquid intrinsecum.

Tertiō hoc idem ostenditur: res quippe omnes, ut suprà diximus, sunt futurae dependentē à voluntate Dei liberā, qua tali; siquē antecedenter ad illarum futuritionem dari debet actus liber, seu volitio libera constituta. Sicut in creatis, quia volitio est causa motus manus aut pedis, necesse est debet prior motu, & nullo modo potest per eum constitui: antecedens, quod scilicet res omnes sint futurae dependentē à volitione liberā Dei, praeter dictā sectione praecedente, probatur: Scriptura quippe & Patres ita clarē affirmant voluntatem liberam Dei esse causam rerum omnium, ut sine manifestā vi iis illatā negari non possit: sic Psal. 133. v. 3. de Deo ait Propheta: Omnia quaecunque voluit, fecit. Apostolus etiam ad Ephesios 1. v. 12. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae. Item Joannis 3. v. 17. Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret. Deinde Sap. 11. v. 27. Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses. Quae & alia in Scripturis passim reperta, clarē ostendunt, volitionem Dei non constitui per res externas, sed eas tanquam causam antecedere.

Nihil etiam apud Patres frequentius, quā Deum velle, intendere, desiderare multa, caque ex hac Dei intentione, desiderio & affectu procedere. Hoc modo, ut plurimos omittam, loquitur S. Anselmus: & S. Chrysostomus Homil. 1. in Epist. ad Ephesios hac ratione exponit verba illa Apostoli 1. ad Tim. 2. Deus vult omnes homines salvos fieri: ergo juxta Patres, res ipsa futura non ingreditur volitionem liberam Dei, sed haec ejus futuritionem tanquam illius causa antecedit. Quare S. Thomas hic, q. 19. a. 4. ad 4. ait voluntatem Dei esse causam rerum, ut esse imperans, ut talis autem constitui nequit per aliquid extrinsecum: & addit, ita voluntatem Dei esse causam futuritionis rerum, sicut scientia est causa earum ut dirigens, quod autem ad aliquid effectum dirigat, illud antecedit necesse est.

Quartō hac sententia probatur ex aliarum impugnatione, praesertim quartae, quae nullo modo pro dignitate salvat Dei in volendo libertatem, multoque min⁹ explicat quo pacto sit antecedenter ad rem quam causat: & licet, cum effectus vel actio sit indifferens ad existendum & non existendum, utcumque salverur qua ratione Deus liberē agat extrinsecē, non tamen qua ratione liberē velit; actus quippe liber voluntatis, quoad ultimum quod dicit, esse debet quid vitale & intrinsec-

Volitio divina, non in genere tantum entis infinita, sed volitionis.

V. Summam arguit in divinis voluntate perfectissimam, esse liberam ad adequatē et intrinsecam.

VI. Cum volitio divina sit causa rerum, esse debet dicitur causa.

Ostenditur voluntatem Dei liberam esse causam rerum.

VII. Deinde res volitionem liberam Dei esse causam rerum ostendit.

S. Thomas Patribus hac in re subscribit.

VIII. Impugnatio aliarum opinionum probationum probat hanc esse amplectendam.

Aliud est Deum liberē agere extrinsecē, aliud liberē velle intrinsec-



Intrinsecum, tum quia actus ejus necessarius est adequatè intrinsecus, tum etiam quia libertas in nobis est quid adequatè semper intrinsecum: si ergo actus liber Dei sit partim quid extrinsecum, minus perfectò modo constituetur, quàm noster.

IX.  
Ideo est mit-  
tus quia  
Deus illum  
liberè vult,  
non econtrà.

Propositio  
illa non est  
formalis,  
sed causalis.

Differentia  
inter has  
duas propo-  
sitiones: Pe-  
trus peccat  
quia vult,  
& Petrus  
laborat quia  
vult.

X.  
Hac senten-  
tia est reli-  
quis proba-  
bilior, &  
Deo dignior.

Quintò, juxta S. Augustinum contra Manichæos libro primò de Genesi, cap. 2. hæc causalis est vera, *ideo est mundus, quia Deus illum liberè vult*, non econtrà, quia est mundus, Deus liberè eum vult; quod tamen sequitur in contrarià sententià: Unde Vasquez fatetur hunc nodum esse insolubilem, & committi circulum vitiosum. Alii cum Herice citato, num. 101. utrumque aiunt esse verum, non tamen facere sensum causalem, sed formalem: sicut dicitur *ideo Petrus peccare quia vult*. Sed contrà: peccatum enim est quid intrinsecum, ipseque adeo actus voluntatis, sicque nil mirum si hæc propositio sit formalis: at si diceretur, *Petrus laborat quia vult*, nullus censeret esse propositionem formalem, sed causalem; neque enim vult formaliter per laborem externum, sed volitio est laboris illius causa. Idem ergo est de volitione Dei, utpote quæ secundum Scripturam & Patres est causa rerum, ut vidimus. Deinde, si idem in Deo sit formaliter, operari & velle, sicut operatur, ita & vellet formaliter per aliquid extrinsecum, & consequenter non immanenter, nec vitaliter, sicut nec, dum creaturas ad extra producit, operatur immanenter & vitaliter.

Hæc sanè reddunt hanc sententiam probabilem, imò reliquis, ut existimo, multò probabiliorem, & maxime ad Dei commendationem facit, ejusque perfectionem & excellentiam extollit: de qua rectè P. Tannerus hic, Disp. 2. q. 10. dub. 4. num. 21. Res quidem, inquit, mysterio plena est, sed digna majestate & celsitudine divinæ essentia.

## SECTIO OCTAVA.

### Argumenta contententia actum liberum non esse Deo adequatè intrinsecum.

I.  
Obj. Deus,  
mundum  
quem amat,  
potuisset  
odisse.

Deus in ef-  
fendo, &  
operando in-  
finitè perfe-  
ctus.

II.  
Obj. secundò,  
natura po-  
tentia libera  
est, ut possit  
operari &  
non operari.

In quibus  
ad volentiam  
necessaria  
sit actio phy-  
sica.

OBIECTES primò: Deus, qui jam amat, & vult hunc mundum, potuisset eum non amare, sed odisse, non ergo eum amat purè per suam entitatem intrinsecam, hæc quippe semper eadem est, & immutata. Respondetur negando consequentiam: voluntas quippe Dei, ratione infinitæ perfectionis, potest per suam entitatem indivisibilem solam, quod voluntas creata per diversos actus, realiter distinctos, utpote quorum, ob limitationem, eget adminiculo: Deus autem per se intrinsecè & adequatè, ut in essendo, ita & in operando est infinitè perfectus.

Obiectes secundò: potentia libera est, quæ positis omnibus requisitis, potest operari & non operari, ergo si Deus nunc amat, cum potuerit non amare, actum aliquem habeat necesse est, quem antea non habuit, vel saltem quo pro prioris naturæ carere potuisset. Respondetur vel esse sermonem de operatione physica, vel intentionali, seu grammaticali, ut aiunt: si de primâ loquamur, non est de essentia potentia libera: ut sic operari physice quando amat aliquid, aut odit, sed hoc potentia tantum libera creata competit, ob limitationem & indigentiam. Et hoc eodem

R. P. Compromi Theol. Scholast. Tom. I.

modo urget in volitione necessariâ, hæc enim in creatis est semper actio physica, realiter distincta, non tamen in Deo, ut est manifestum.

Si verò sermo sit de operatione intentionali, hæc quidem tam in Deo est, quàm in creaturis, alio tamen & alio modo; in creaturis siquidem est qualitas, in Deo substantia; in creaturis quid ab iis realiter distinctum, in Deo nihil præter ipsam ejus simplicissimam entitatem; in creaturis finita & limitata, ita ut pro variis objectis varie dentur cogitationes seu actiones intentionales sibi invicem, prout objecta occurrunt, succedentes, in Deo autem una tantum est, eaque æterna, & in essendo necessaria.

Hæc tamen Dei operatio ob suam illimitatam perfectionem, per quam æquivaleret, imò infinites superat omnem istiusmodi operationem creatam, est volitio omnium rerum, sed modo longè altiori hoc præstat, singula enim hæc objecta vult & attingit cum eminente quadam potestate non attingendi: sicque esto necessaria sit in essendo, libera nihilominus est in denominando, & ita se extendit ad hoc objectum, ut potuerit eadem manens non se ad illud extendere. Hoc autem verum habet, siue volitio divina sit, etiam ratione nostrâ indivisibilis, siue in eâ sint diversæ rationes, seu conceptibilitates, & principia formalia, quorum singula objectis singulis, vel etiam diversis modis tendendi in objecta creata seu secundaria respondeant, ut vult P. Herice hic, Tract. secundo, Disp. 17. cap. 2. num. 19. Unde, inquit, quando Deus vult hoc objectum, Petrum exempli gratiâ, extendit se, formaliter loquendo, sola volitio, seu principium formale, quod correspondet Petro, & sic de aliis. Licet in hoc, quæstio fortè sit de nomine.

Obiectes tertio: Entitas Dei est necessaria in essendo, ergo & in denominando; denominatio enim, seu effectus formalis alicujus formæ, nihil aliud est, quàm forma in subjecto apto, vel quasi subjecto. Respondetur negando consequentiam: ad probationem distinguo antecedens: effectus formalis formæ omnino necessaria nihil aliud est quàm forma in subjecto apto; concedo antecedens: effectus formæ, quæ est in operando seu denominando libera; nego antecedens. Verum est quidem in creatis nihil reperiri hujusmodi, est enim nimia perfectio, & creatura non concedenda, sed illius naturæ proprium est, quæ, ut Sectione præcedente num. 2. vidimus ex S. Anselmo, *super omnia libera est ab omni lege*: & ut dicebat S. Augustinus Sectione 1. num. nono citatus, singularis est, & sine exemplo. Esse ergo, & denominare sunt hic realiter idem, virtualiter diversa.

Unde in hac etiam naturâ fallunt alia principia, quæ Philosophis, sese intra rerum merè naturalium terminos continentibus, visa sunt naturæ lumine evidentiâ: ut, *Idem manens idem, semper est aptum facere idem*: magis enim evidens est, Deum res liberè velle sine mutatione, quàm hoc principium esse verum: Quare in divinis evidens videtur non tenere, sed in iis tantum naturis, quæ non sunt virtualiter infinitæ, qualis est natura divina, cui nulli limites sunt præscripti, sed per se omnia potest, quæ intellectus & voluntatis creatæ faciunt per actus distinctos: quod est Deum continere perfectiones rerum creaturarum, seclusis imperfectionibus. Quæ magis constabunt ex dicendis numeris sequentibus.

III.  
Diversitas  
inter opera-  
tionem in-  
tentionalem  
in Deo, &  
in creaturis.

IV.  
Eadem in-  
divisibilitas  
Dei volitio,  
ad res omnes  
eminentiissi-  
mo modo  
extenditur.

Conceptibi-  
litates, seu  
principia  
formalia  
diversa in  
voluntate  
divinâ.

V.  
Ex eo quòd  
entitas Dei  
sit neces-  
saria in essen-  
do, non se-  
quitur esse  
necessariam  
in denomi-  
nando.

Multa in  
Deo reperit-  
tur, creatu-  
ris non con-  
cedenda.

VI.  
Idem ma-  
nens idem,  
semper est  
aptum face-  
re idem:  
quomodo  
intelligen-  
dum.

Divina na-  
tura nulli-  
mites suis  
præscripti.



**VII.** Idem est de illo alio principio: Nihil transire potest de contradictorio ad contradictorium sine medio, seu mutatione reali: hoc enim axioma verum est in rebus tantum creatis, utpote limitatis ac finitis, non in naturâ infinitâ, & virtualiter multiplici; hæc enim ob illimitatam perfectionem potest per suam entitatem indivisibilem, quod naturæ creatæ per mutationem realem faciunt, & actus diversos: & hoc nobis solo fidei lumine innotescit. Unde Aristoteles, ex cuius doctrinâ, hæc & similia principia sunt desumpta, quia de Deo ad mensuram & modulum rerum creaturarum philosophari volebat, turpiter circa ejus libertatem lapsus est, dicendo Deum operari ex necessitate naturæ.

**VIII.** Cum ergo plurimi ex Theologis, & inter alios Herice, Zunega, Tannerus, Hurtado, & Suarez lib. 1. de Trin. cap. 11. num. 20. affirmant principium illud, *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*, solummodo tenere in rebus finitis, non in naturâ divinâ, ratione infinitæ ejus perfectionis, virtualitatis, & eminentiæ: *quidni*, cogente similiter fide, principia etiam quædam naturalia negare fas erit, cum juxta Theologos communiter par esse censetur in utroque mysterio difficultas: quidni, inquam, quis hoc præstet, maxime cum Vasquez, ut vidimus, ut suam opinionem defendat, de libertate Dei constituendâ per aliquid extrinsecum, fateatur admittendum esse circulum vitiosum, quod tamen omnes summum censent inconveniens. Imò actum vitalem & liberum constitui per aliquid extrinsecum, non minus mirum videtur, quam vel explicari, vel negari unum aliquod ex principiis supra positis.]

**IX.** Entitas ergo divina jam est quicquid unquam fuit, aut esse potuit: Unde est entitativè amor & odium omnis objecti, respectu cuius esse potuit aut amor aut odium. Licet autem non potuerit non esse entitativè tum amor tum odium, potuit tamen non esse denominativè: & hoc est quod dicunt alii, potuisse non esse in ratione denominationis, non in ratione entitatis. Quare manere potest entitas, quæ est denominatio, & nihilominus non manere sub ratione denominationis, seu non denominare. Siquis autem quærat, quid superaddat denominare, præter essentiam Dei, seu entitatem illius denominationis: respondeo nihil superaddere, sed esse indivisibilem, & simplicissimam entitatem Dei realiter, virtualiter tamen multiplicem: quare idem hic est realiter, esse & denominare, virtualiter tamen diversum: & in hoc situm esse mysterium actus hujus liberi, quod scilicet possit Deus ratione infinitæ suæ perfectionis, per quam res omnes creatas, earumque virtutem superat, terminari, seu virtualiter se extendere ad volendum, exempli gratiâ, creare Petrum per formalitatem respicientem Petrum, ut cum P. Herice loquuntur multi, & transire ab uno ad oppositum, sine ullâ mutatione: & hoc ostendit voluntatem Dei esse infinitam non in essendo tantum, sed terminando: esseque virtualiter multiplex per-

fectissimo modo, quique nulli rei creatæ queat competere, in quo summa Dei eminentia consistit.

Dices: ergo eodem modo quævis in Deo admitti possunt contradictoria. Nego consequentiam: nec enim sequitur, unum aut alterum, cogente fide, agnoscere in Deo debemus mysterium; ergo possumus animi gratiâ quævis in eo fingere pro libito, sicut nec ex eo, quod relationes in divinis distinguantur inter se realiter, possumus id inferre de aliis attributis. Si nihilominus fides id assereret, aut alia etiam de Deo revelaret, quæ in eo fortè sunt, non minus difficilia quàm Trinitas & actus liber (quidni enim, sicut mysterium Trinitatis latuit per multos annos ignotum, ita & latere alia possunt, vel æquè, vel magis fortasse difficilia) varias inirent vias Theologi ea explicandi ac defendendi, quas jam putant planè impossibiles.

Dux aliarum solutionum adhiberi à nonnullis solent, quas tamen putò in re eodem cum hac nostrâ recidere. Primum ergo aliqui, dum dicitur volitionem, quâ Deus vult mundum, potuisse non esse, respondent potuisse non esse secundum quid, non tamen simpliciter: non esse autem secundum quid, idem esse aiunt, ac potuisse non esse quoad denominationem, seu potuisse non denominare. Et hoc, inquit, est potuisse non esse, etiam realiter secundum quid: potuisse autem non esse realiter absolute & simpliciter, est, inquit, potuisse non esse quoad ipsam entitatem realem: hoc autem, & merito affirmant derogare summæ Dei perfectioni, non enim esset ens absolute necessarium, nec satis salvaretur ejus simplicitas.

Alii secundò virtutem quandam in Deo ponunt contingentiam, & in hac rationem actus liberi constituunt. Tandem tamen in nostram sententiam incidunt, & contingentiam illam, in denominando tantum esse aiunt, non in essendo, ne incurrant in sententiam Cajetani.

Hic tandem adverto facilius defendi scientiam liberam in Deo, quàm liberam ejus volitionem: ad illam enim semper invenimus extrinsecum aliquid, ad quod sequatur. Licet ergo hic etiam sit difficultas, non tamen tanta ac in voluntate, cum in hac circa eadem planè objecta diversissima esse possint volitiones, ut supra ostensum est Sect. 4. num. 2. 3. 4. & 5. & Sect. 6. num. 10. & sequentibus.

Hæc sunt, quæ in spinosissimâ hac difficultate de actu libero Dei dicenda habui, eaque discendi potius quàm docendi studio proposui, paratus, siquis probabiliorē nodi hujus dissolvendi viam ostenderit, his relictis, in ejus migrare sententiam, nihilque mihi accidet gratius, quàm hæc omnia refutata cernere, modò inde celeberrimæ huic quæstioni lucis aliquid accrescat. Siquis autem omnes hæc de re sententias rejectas, earumque fundamenta eversa videre cupit, & nihil tandem stabilitum, zeique per se obscuræ & abditæ novæ tenebras offusas, habet quos consulat.

**VII.**  
Explicatur  
axioma il-  
lud: Nihil  
transire po-  
test de con-  
tradictorio  
ad contra-  
dictorium  
sine medio.

**VIII.**  
Non minus  
ob mysteriū  
actus liberi  
Dei negari  
potest prin-  
cipium ali-  
quod natu-  
rale, quàm  
ob mysteriū  
Trinitatis.

**IX.**  
Entitas di-  
vina per se  
adequatè  
est amor  
& odium.

Denomina-  
tio manere  
potest in ra-  
tione entita-  
tis, non in  
ratione de-  
nominatio-  
nis.

Voluntas di-  
vina est in-  
finita, non  
in essendo  
tantum, sed  
terminando.

**X.**  
Licet aliqua  
in speciem  
contradicti-  
ria in Deo  
admitti pos-  
sint, non ta-  
men quævis  
statui possit  
pro libito.

**XI.**  
Dicitur ali-  
qui adven-  
torem, quod  
Dei vult  
mundum  
potuisse non  
esse secundum  
quid, idem  
esse aiunt, ac  
potuisse non  
denominare.

**XII.**  
Quoniam  
actum Dei  
liberum co-  
stituitur per  
virtutem con-  
tingentiam.

**XIII.**  
Minor est  
difficultas  
in explican-  
do actum  
liberum Dei,  
quàm in  
libero vo-  
luntatis.

**XIV.**  
Hæc res po-  
tius se ostendit  
non tam  
obscuram  
offundit.



# DISPUTATIO XXXVII.

## De Providentia Dei.

**D**ISPVTAVERAT in superioribus S. Thomas de Intellectu & Voluntate Divinâ, & utriusque naturam, ac proprietates figillatim discusserat: nunc ergo *Questione 22. de iis agit, quæ ad intellectum simul & voluntatem pertinent, Providentiâ scilicet, Prædestinatione & Reprobatione.* Nunc ergo Sancti Doctoris vestigiis insistendo, de his omnibus disputationem suo ordine instituiam, actuumque illorum, qui, tum ex parte Dei, tum nostri hac in re interveniunt, seriem attexam, & quo pacto in hoc Providentiæ & prædestinationis negotio se habeant ostendam.

### SECTIO PRIMA.

*Quid sit, & in quibus actibus consistat Providentia.*

**I.**  
Providentiâ, & providere variis modis sumuntur.



**P**ROVIDENTIA & providere, si vim vocis spectemus, duo significant: Primò ut idem sit providentia quod prævidentia, seu præscientia, & providere idem ac prævidere: atque hoc sensu ad quamcunque præcognitionem, etiam speculativam, & rerum quarumcunque extenditur. Sic vocem hanc usurpat Cicero pro Muræna: *Est, inquit, boni consilii, non solum videre quid agatur, verum etiam providere quid futurum.* Et providentia hoc modo sumpta est pars prudentiæ, rerumque futurarum prospicientiam denotat. Secundò providere est quasi pro aliquo videre, resque omnes alicui necessarias procurare.

Providentiâ pars Prudentiæ.

**II.**  
Quos in se actus includat providentia.

Scientia simplicis intelligentiæ ad providentiâ necessaria.

In præsentii itaque, Providentia utramque hanc significationem complectitur, sumiturque pro singulari illa curâ, quâ Deus rebus creatis prospicit, easque in fines suos dirigit. Providentiâ ergo, prout hic accipitur, actus tum intellectus continet, tum voluntatis. Ex parte intellectus denotat imprimis in Deo simplicem intelligentiam, quâ tum finis, tum mediorum vim & naturam cognoscit: deinde Scientiam conditionatam, seu mediam, per quam videat Deus, quid in omni rerum peristat, & quibuscunque circumstantiis sit futurum: qua de re plura infra, Sectione 5. & 6. ubi rem hanc ex professo tractabimus.

**III.**  
In quibus actibus ad rebus ad providentiâ requiritur scientia visionis.

Uterius in quibusdam rebus præter scientiam simplicis intelligentiæ, per quam repræsentatur res facienda, requiritur scientia visionis alterius objecti: sic ut Deus aliquem puniat, præsertim poenâ æternâ, non solum requiritur scientia simplicis intelligentiæ, quâ repræsentatur poena infligenda, sed scientia insuper visionis culpæ: ob quam infligitur: quæ proinde cognitio non dirigit merè instar Ideæ, sed per modum causæ quasi moralis, culpa quippe cognita Deum movet ad poenam infligendam.

**IV.**  
Ad providentiâ requiritur nonnulli imperium prædictum, Fac hoc.

Non levis autem est inter Theologos controversia, utrùm præter hos actus, ad providentiâ ex parte intellectus divini requiratur imperium illud practicum, à nonnullis dictum *Fac hoc.* Communis est Thomistarum opinio hoc imperium re-

quiri, quos sequitur Granado hic, tract. 5. disp. 3. ubi & fusissimè illud explicat, & alruit ejus necessitatem, duplexque in Deo imperium statuit, *Oeconomicum, & Monasticum.* Oeconomicum imperium est illud, quo superior subditis intimat quid ab ipsis fieri velit: unde hoc imperium in Deo reperiri certum est, cum nihil aliud sit, quam voluntas condendi leges, & creatura rationali, quid ab eâ faciendum sit, præscribendi. Imperium verò *Monasticum*, inquit, est actus quo intellectus voluntati, aut aliis facultatibus ejusdem suppositi intimat, quid ipsis faciendum sit, actus intellectus, exempli gratiâ quo Deus mundum fieri præciperet à sua voluntate, explicaturque his terminis *Fac hoc.* Istud itaque etiam imperium in Deo statuendum asserit.

Dicendum nihilominus hujusmodi imperium in Deo non reperiri, tum quia tolleretur libertatem, si ita statuatur, ut eam statuere videntur hi Auctores, ita scilicet ut ei resisti nequeat, tum quia esset planè superfluum; posita enim cognitione finis & mediorum, potest voluntas pro sua libertate, & intendere finem, & ad hoc vel illud medium applicandum sese, nullo alio interveniente, determinare; ad hoc quippe bonitas quæ in fine relucet, & utilitas quæ in mediis abundè tam in Deo, quam in nobis sufficit, & quicquid præterea additur est omnino supervacaneum: ita Suarez lib. 1. de Prædest. c. 16. Vasquez l. 2. disp. 49. cap. 4. Tannerus l. p. disp. 3. quest. 1. dub. 1. n. 9. Arriaga hic, Disp. 32. sect. 1. subsec. 1. Coninek de actibus, Disput. 12. dub. 5. Hurtado Disput. 14. de anima, sect. octavâ, & alii. Et hæc de actibus ad providentiâ ex parte intellectus requisitis.

Ex parte autem voluntatis, ad providentiâ necessaria est & intentio finis, & mediorum ad illud conducentium electio; hoc enim rectus ordo, & apta rerum dispositio postulat; parum enim juvaret finis & mediorum cognitio in intellectu, nisi intentio & executio sequeretur in voluntate, & hæc sese ad opus applicaret.

Quamvis ergo Doctores aliqui, ut S. Bonaventura, Scotus & alii apud Vasquez hic, Disp. 87. c. 3. in quam etiam sententiam videtur ipse propendere, dicant providentiâ in solo actu voluntatis sitam esse: cui etiam opinioni non parum favere videtur S. Damascenus lib. 2. Orthod. Fidei, cap. 29. his verbis: *Providentiâ est voluntas Dei, per quam res omnes aptè congrueque gubernantur.* Licet etiam alii

Imperium Oeconomicum & Monasticum.

V. Imperium illud practicum ad providentiâ esset omnino superfluum.

VI. Quinam actus ad providentiâ requirantur ex parte voluntatis.

VII. Providentiâ completur sumpta in intellectu simul & voluntate sita est.



Boëtius.

eontrâ affirmat consistere eam tantum in actu intellectus, ut docet Molina 1. parte, quæst. 22. art. 1. disp. 1. Valentia hic, quæst. 22. punct. 1. Bellarminus lib. 2. de Gratia & Libero arbitrio, cap. 9. & alii, teneréque videtur Boëtius 4. de Consol. Prosa 5. Providentiâ, inquit, est ipsa divina ratio, in summo omnium principe constituta, qua cuncta disponit. Hæc, inquam, esto ita se habeant, providentiâ tamen completè sumpta actus tum intellectus tum voluntatis includit: nec enim sufficienter providere alteri, seu prospicere censetur is, qui quid factu opus est videt, nisi etiam operi ea mandare velit, quæ ad hunc finem videt esse necessaria.

## SECTIO SECUNDA.

## Sitne in Deo Providentiâ.

I. Divinam Providentiâ negantes Philosophi, Philosophorum nomine insigni.

Platonis circa Dei Providentiâ error.

II. Quæ circa Dei Providentiâ mentis fuerit Aristotelis.

Diverſa circa Aristotelem hæc in re opinionem sententia.

Erravit Aristoteles circa Divinam Providentiâ.

III. Præcipuum Atheorum contra Dei Providentiâ argumentum.

**N**UMEN quidam, Numinis providentiâ multo plures negarunt, insipienter omnes, & Philosophorum, quo utebantur nomine indigni. Providentiâ itaque divinam negarunt inprimis Epicurus & Democritus, casu omnia contingere asserentes, Providentiâ verò, ut testatur Cicero lib. 2. de Nat. Deorum, animum fatidicam appellantes. Eandem Dei providentiâ negarunt Heraclitus & Lucretius, omniâque secretâ quadam vi rebus inditâ, & quodam naturæ impetu, aut fortuito atomorum concursu evenire asseriebant. Erravit etiam Plato, qui, ut refert S. Thomas hic, quæst. 22. art. 3. Corp. Cæli quidem, & astrorum, Idearum item & universalium, ac nobilium quorundam specierum curam, Deum per se gerere aiebat, rerum autem viliorum, maxime inanimatarum administrationem Intelligentiis committere.

Nec immunis ab hoc errore fuisse videtur Aristoteles, qui, ut in ejus vitâ refert Laërtius, curam Dei ac providentiâ se infra Lunam non extendere assererat, sed iisdem cum sphaeris celestibus terminis definiti: illud veluti de Deo pronuncians. Circa cardines cæli perambulat, & nostra non considerat. Quare S. Clemens Alexandrinus lib. 5. Stromatum, S. Ambrosius lib. 1. Offic. c. 13. Nemescius lib. 8. Philosoph. c. 4. circa Divinam Providentiâ errasse Aristotelem affirmant. Alii nihilominus eum ab hoc errore vindicant. Ut ut est, cum lib. 12. Metaphys. cap. 9. asserat absurdum esse Primam Mentem de rebus quibusdam cogitare, & melius esse, quedam non videre: cum etiam, ut ostendit Vasquez hic, Disp. 64. cap. 1. num. 3. Deo futurorum contingentium scientiam negaverit, clarum videtur eum de Divinâ Providentiâ rectè non sensisse. Unde idem Vasquez prima part. Disp. 66. cap. 2. num. 11. & Disput. 87. cap. 1. num. 2. 3. 4. & 5. latè ostendit Aristotelem circa Divinam Providentiâ errasse. Librotamen de Mundo, cap. 6. circa medium pulcherrimè de Divinâ Providentiâ, ejusque in Universi totius administratione sapientiâ loquitur. In hoc eodem errore constat fuisse Plinium lib. 2. hist. natur. c. 7. ubi sic habet: Irridendum verò, inquit, agere curam rerum humanarum istud, quicquid est summum. Annè tam tristi atque multiplici ministerio non polui credamus, dubitemusque? Hæc ille.

Istud verò suum assertum, Deum scilicet rerum humanarum curam non gerere, inde se convincere opinantur, quòd omnia, non consilio, æquitate, & prudentiâ, ut ipsi aiunt, sed temerè accidere videamus: malos etenim, omniq; flagitiorum genere coopertos, in dies extolli & exaltari, bonos è contrâ, vitæque ac morum integritate insignes deprimi

cernimus: illos divitiis rerumque omnium copiâ affluere, hos summâ laborare inopiâ, & in perpetuis sordibus jacere: illos denique longâ annorum serie vitam ad extremam usque senectutem in florissimâ fortunâ protrahentes, naturâ tandem concedere; hos in ipso ætatis flore immaturâ sæpè morte extinguere; & si ad seniles annos pervenerint, infinitis sæpè numero malis circumsepti, ærumnosissimam ætatem agunt, vitamque trahunt omni morte acerbiorè.

Hæc illi: conficiq; hac suâ argumentatione existimât, quantumvis admittatur summum aliquod esse Numen, seu Deum, nullâ tamen rerum nostrarum curâ tangi, sed casui omnia, fortuitisque eventibus permittere. Verum hi ad pauca respicientes definiunt, & pecudum instar, quæ ante pedes posita sunt tantummodò pendentes, eodemque vitæ corporis & animæ terminos statuentes, felicitatem omnem penes hujus vitæ cursum metuntur. At quibus altior est intelligentiâ vis, mundum hunc, non honoris, non gloriæ & triumphi, sed agonis & certaminis locum esse intelligunt, ubi quò quis plures in virtutis exercitatione, vitæque ad omnem honestatem instituendâ lobores ac molestias perulerit, eò ampliorè aliquando, post vitæ scilicet hujus curriculum, mercedem consequetur. Quò verò quis magis hic secutur voluptatem, seque in vitiorum ceno volutat, & falsâ delusio felicitate, ducit in bonis dies suos, eò atrocioribus afficitur cruciatibus, & breves delicias æternâ pœnâ luet. Hinc Psalmista Regius cum sibi hæc ipsam difficultatem, de impiorum scilicet in hac vitâ prosperitate proposuisset: Existimabam, inquit, ut cognoscerem hoc, labor est ante me: Donec intrem in sanctuarium Dei, & intelligam in novissimis eorum. Rem hanc fufius discussi in Prometheo Christiano, Disp. 14. sect. 4.

Dicendum itaque, tanquam certissimum tenendum esse dari in Deo providentiâ, per quam hunc mundum administrat: ita Theologi, imò Orthodoxi omnes, nec citra ingentem temeritatem, & errorem in fide à quoquam negari potest: id enim apertissimè testatur variis locis Scriptura, in quâ nihil frequentius, quàm Deum rerum creatarum, hominis præsertim curam gerere: sic Sapient. 6. vers. 8. dicitur: Pusillum & magnum ipse curavit, & aequaliter cura est illi de omnibus. Ibidem etiam cap. 12. vers. 13. sic habetur: Non est alius Deus, quàm tu, cui cura est de omnibus. Nec minus clara hujus rei testimonia subministrat Novum Testamentum: unde Matth. cap. 6. vers. 26. dicit Christus: Respice volatilia cæli, quoniam non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea, & Pater vester celestis pascit illa: nonne vos magis pluris estis illi? Ex quibus conficitur fide certum esse dari in Deo providentiâ.

In hoc etiam conspirant Patres omnes, Deique in mundi administratione providentiâ mirè deprecant: sic S. Cyprianus scribens ad Demetrium Africæ Proconsulem: Ipse, inquit, est mundi Dominus, & rector, & cuncta arbitrio ejus, ac nutu geruntur. Sanctus etiam Augustinus in Psal. 145. Fecit, inquit, Deus cælum, & terram, & mare, & omnia quæ in eis sunt, & te, parum dico te, & passerem, locustam, vermiculum: nihil horum non ille fecit, & cura est illi de omnibus. Idem passim docent alii Patres, quos hic brevitas causâ omitto.

Ratio denique est: Deus siquidem ad rerum omnium productionem concurrat, & cum causis secundis, modo ad ejusque naturam proportionato in dies cooperatur, mediâque ipsi ad fines suos

Deprimatur non rati boni, male extollantur.

IV. Dei nostrarum rerum providentiâ negant, ad pauca respicientes definiunt.

Memini, licet, non penes ea quæ hic contingunt, sed quæ post mortem accidunt, metienda.

Psalm. 121. vers. 14.

V. Indubiet est dari in Deo providentiâ.

Varia testimonia sunt, quæ de curâ dari in Deo providentiâ.

VI. Deitatem creatis providentiâ.

VII. Deus quæ de seipso facit, ab æternis præconceptis, omninoque tum deus, tum deus, modo deus, sunt.



suos convenientia preparat: quicquid autem jam in tempore facit, ab aeterno cognoscit, & velut peritissimus artifex omnia ad illius effectum disponit; nulla enim Deo in tempore advenire potest nova, vel intellectus operatio, vel voluntatis, ut in superioribus ostensum est, sic enim mutaretur, quod Deo penitus repugnat

## SECTIO TERTIA.

## Quarum rerum habeat Deus providentiam.

**I.** **R**ESPONDETUR, omnium omnino, etiam peccatorum, quae permittit quidem, praeceptis tamen, & poenarum comminatione homines ab eorum perpetratione deterret. Reliquis vero rebus congruenter ad suos fines prospicit, elementis vim motivas, animalibus organa ad suas functiones exercendas idonea tribuendo, omnibus denique juxta cujusque naturam, ut, paulo antè diximus, providendo. In quam rem pulchrè S. Augustinus lib. 7. de Civit. Dei, cap. 29. *Illum, inquit, Deum colimus, qui naturis se creatis, & subsistenti, & movendi mitia, finesque constituit, qui rerum causas habet, novit, atque disponit.*

**II.** Dices primò: Si Deus providentiam habeat circa actus nostros liberos, cum hæc providentia sit efficax, tollitur eorum libertas. Respondetur, per hanc Dei providentiam nec tolli, nec ullà ex parte minui nostram libertatem; Deus enim circa actus liberos parat solummodo, iis concursum indifferenter, per quem nulla vis infertur voluntati, sed ita datur ei posse actum aliquem elicere, ut eum possit non elicere. Utrum autem Deus possit actum liberum præfinire, dictum est in libris de animâ Disp. 25.

**III.** Dices secundò: non videtur posse Deum habere providentiam circa peccata, sic enim eo sciente & volente perpetrarentur. Respondetur Deum scire quidem fore ut peccata ab hominibus admittantur, non tamen eo volente (utpote qui ea prohibet & punit) sed solum permittente accidere, quæque non tenetur impedire, cum ut Auctor naturæ, creaturam rationalem & liberam ita regere teneatur, ut eam suæ in operando relinquat libertati. Ita verò peccata permittit, ut ex eorum perpetratione multum boni eliciat. Hinc S. Augustinus in Enchiridio, cap. 11. *Deus omnipotens, inquit, nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens, & bonus, & bene faceret, etiam de malo.* Unde & de facto Deus ex peccatorum permissione infinitum bonum elicit, Divini scilicet Verbi Incarnationem; Magnus enim de cælo venit Medicus, quia magnus in terra jacebat agrotus; nec nisi homine peccante Christus ex vi præsentis decreti venisset, ut in tertiâ parte ex communi Patrum consensu, Deo dante ostendamus canente etiam Ecclesiâ, *O felix culpa, qua talem ac tantum meruit habere Redemptorem.*

**IV.** Nec obstat Divinæ providentiæ, quòd multa casu, & fortuito eventu accidant: quantumvis enim nobis casu eveniant, à Deo tamen summo omnia consilio, infinitaque sapientia fiunt, nec nisi ab æterno prævisa, contingunt. Quod appositissimè ad hoc exemplo Domini duos famulos in eundem locum, diversis viis mittentis declarat S. Thomas hic, quæst. 22. art. 2. ad 1. hi enim sibi casu occurrunt, non tamen hoc casu accidit respectu Domini;

qui utrumque sciens & prudens ad illum locum destinavit. Hinc S. Augustinus in Psalm. nonum, *initio Omnia, inquit, ad Divinam Providentiam regimini referuntur, quæ stulti quasi casu, & temerè; nullâ Divinâ administratione fieri putant.*

Tandem magnum principem non dedecet ad minima attendere, si id summa facilitate, & sine omni molestiâ præstet, nec ulli sit ipsi impedimento, quo minus simul curet majora, ut in Deo contingit, qui infinita, quam habet, Sapientiâ; universa sine ullâ difficultate administrat. Deus, inquit S. Augustinus lib. 11. de Civitat. cap. 22. *ita est artifex magnus in magnis, ut minor non sit in parvis, quæ parva, non sua granditate, nam penè nulla est, sed Artis sapientiâ metienda sunt.* Adde maximam hoc in Deo arguerè perfectionem, utpote qui rebus omnibus ita est necessarius, ut sine eo nihil, aut esse, aut functiones suas & ministeria exercere possit. Non tamen habet Deus specialem illam curam de rebus irrationalibus, quam habet de homine: quo sensu dixit Apostolus 1. ad Corinthios, cap. 9. v. 9. *Nunquid de bobus cura est Deo.*

## SECTIO QUARTA.

## Alia quædam circa Divinam Providentiam inquiruntur.

**Q**UÆRES primò: Utrum Divina Providentia finem in rebus creatis intentum semper assequatur? Affirmat Cajetanus hic, art. 1. & alii: sic enim Sapient. c. 8. vers. 1. de Divina Sapientiâ dicitur: *Attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter.* In quadam etiam Oratione dicit Ecclesiâ: *Deus ejus providentia in sui dispositione non fallitur.*

Alii nihilominus secuti S. Thomam in 1. dist. 40. quæst. 1. art. 2. negant Divinam Providentiâ semper assequi finem in rebus creatis intentum. Inprimis enim Deus vult omnes homines salvos fieri; qui tamen omnes salutem, seu hunc finem à Deo intentum non consequuntur. Multa etiam præcipit Deus, multa prohibet, nec tamen illa faciunt homines, nec ab his abstinere; ergo Divina Providentia non semper omnem finem assequitur: ita Molina hic, quæst. 22. art. 1. disp. 2. Vasquez disp. 87. cap. 4. & alii.

Mediâ inter has duas sententias viâ est incedendum. Dico itaque Divinam Providentiâ finem primarium & efficaciter intentum semper assequi, non tamen semper assequi secundarium, quem scilicet non intendit efficaciter. In rebus itaque naturalibus (de his enim præcipue instituitur præfens quæstio) dum causas secundas disponit, & organa, potentius, aliisque mediis ad aliquid faciendum seu assequendum Deus instruit, finem primarium & principaliter intentum semper obtinet, nempe ut antecedenter, & quantum est ex Deo finem suum consequantur, ut scilicet arbores ferant fructum, agri fruges, &c. Quod verò interdum non ferant, & finem suum in actu secundo non obtineant, est Deo per accidens, vel quod aliqua ex causis naturalibus, cum quâ ut Auctor naturæ tum debet concurrere, astrum, verbi gratiâ, aliquod intempestivas pruinas aut calores afferens, id exigat, vel quòd Deus ipse ob peccata hominum hos interdum effectus impediat. Ad hoc ergo ut Divina Providentia rebus naturalibus ad fines suos assequendos abundè prospexisse censetur, sufficit providere, quod

V.  
Magnum  
Principem  
non dedecet  
minimorum  
curam gere-  
re.

I.  
Prima sen-  
tentia est  
affirmativa.

II.  
Secunda  
negativa.

Probationes  
hujus sen-  
tentia.

III.  
Divina Pro-  
videntia fi-  
nem prima-  
rium semper  
assequitur,  
non semper  
assequitur  
secundarium.

Quo pacto  
Deus finem  
principaliter  
intentum  
semper ob-  
tineat.

Quid sit  
Deum rebus  
naturalibus  
providere.



quod eas rectè disposuerit, vimque iis indiderit ad effectus suos simul cum concursu Dei generali producendos, licet eos subinde non producant.

**IV.** Quæres secundò: Utrum Deus per suam providentiam res omnes & effectus naturales prædestinat? Respondetur, ea quæ Deus per se immediatè produxit, ut cælum, terram, aliæque elementa, in particulari omnia prædestinavit. Ratio est, Deus quippe hæc solus facit, à nullo alio determinatus, ergo efficaciter vult illa facere, voluitque ab æterno: quod enim semel vult, semper vult, nec ulla in voluntate ejus esse potest vicissitudo aut mutatio, ut in superioribus ostensum est: hoc autem est ea præfinire, cum præfinitio nihil aliud sit, quàm voluntas efficax, ut res aliqua producat, & à parte rei existat.

**V.** De rebus autem aliis, quas Deus, non solus, sed simul cum causis secundis producit, quamvis perfectissimè sciat quot & quæ, etiam in minutissimis rebus, muscis, formicis, &c. futuræ sint, non tamen directè & immediatè eas prædestinat, sed solum in dispositione causarum, & in decreto concursus simultanei, & determinationis ad individuationem, modo in libris Physicorum, Disp. 31. explicato. Quod à fortiori de actibus quibuldam verum est; nec enim dicendum videtur Deum prædestinare motus turpes, etiam non liberos, & alias id genus actiones inhonestas, quantumvis in amentia, aut extra statum libertatis factas.

**VI.** Quæres tertio: quomodo Providentia differat à Prædestinatione? Respondetur differre sicut genus differt à specie, Providentia enim latius patet, quàm Prædestinatio: hæc namque solum creaturam rationalem spectat, illa quæcunque: hæc pro fine habet beatitudinem, & consequenter media supernaturalia respicit, per quæ acquiritur; illa est circa quæcunque finem, sicque ad quævis se media extendit: Prædestinatio denique semper finem suum assequitur, Providentia non semper, saltem quoad finem secundarium, ut numero tertio ostensum est.

**VII.** Quæres quarto: quo pacto Providentia differat à Fato? Respondetur Providentiam, ut sectione primâ diximus, esse scientiam & voluntatem divinam, causas ad suos effectus præparantem. Fatum verò est ordo & series rerum creaturarum seu causarum hujuscemodi & effectuum, prout subsunt divinæ præscientiæ, juxta illud Boetii lib. 4. de Consol. prosâ 6. *Fatum est inherens rebus mobilibus dispositio, per quam Providentia suis quæque nectit ordinibus.* Sed de Fato in præsentis satis: ejus enim naturam, & triplicem, quâ ab Ethnicis sumitur, acceptionem, Fatum scilicet Mathematicum, Naturale, & Divinum, latè tractavi in Prometheo Christiano, Disp. 13. cap. 4. & quinto.

**VIII.** Quæres quinto: utrum prima rerum productio sit pars providentiæ? Respondetur, propriè non esse; Providentia enim, cum sit ratio ordinis ad finem rei quam ordinat, productionem supponit. Unde S. Thomas q. 5. de veritate, a. 1. ad 9. *Sic, inquit, Providentia differt ab arte divinâ, & dispositione, quia ars divina dicitur respectu productionis rerum, sed dispositio respectu ordinis productionum, Providentia autem dicit ordinem in finem arteficiati.*

**IX.** Quæres sexto: Utum posita primâ rerum productione, providentia de iis sit Deo libera. Certum est de potentia absolutâ, nec respectu rerum materialium, nec spiritualium, hominum scilicet & Angelorum, esse providentiam Deo necessariam: ita Suarez lib. 3. de Attributis positivis, cap. 10. n. 11. & alii. Ratio est: Providentia enim est quid di-

stinctum à primâ productione: cum ergo Deus sit rerum omnium absolutus Dominus, nulli faceret injuriam, si suo jure ac dominio uteretur, & hanc iis providentiam negaret. Unde de potentia absolutâ potuisset Deus homines condere, & non majorem de iis quàm de aliis animantibus curam habere.

Hoc, inquam, de potentia absolutâ; connaturaliter enim loquendo, non potest Deus igni ad stuppam applicato concurrere negare ad comburendum, quamvis absolutè & miraculosè possit, ut fecit in fornace Babylonicâ respectu trium puerorum. Sicut etiam non potest homines ita relinquere, quin quædam eis det præcepta, & pœnas proponat ac præmia.

Dices: ergo ratione naturali probare non possumus, de facto dari in Deo hujusmodi providentiam. Respondetur, licet Deus non ita teneatur ad hanc providentiam habendam, quin, ut diximus, possit de potentia absolutâ illam non habere, cum tamen, ut proximè ostensum est, connaturaliter eam habeat, nec nisi miraculosè carere illâ possit, & hoc sensu ad eam necessitetur; licet, inquam, cum hoc ita sit, metaphysicâ certitudine non constet, dari in Deo hanc providentiam, constat tamen certitudine physicâ, vel morali, ita ut nemo de eo dubitare possit, sicut nemo dubitat de ortu crastino solis, de Eclipsi, quam tali vel tali die futuram dicunt Astronomi, utrum ignis stuppe applicatus, sit eam combusturus: hoc autem abundè sufficit ad demonstrationem naturalem hujuscemodi providentiæ.

## SECTIO QUINTA.

An ad Providentiam circa causas liberas necessaria in Deo sit Scientia media seu conditionata.

**R**ECENTIORES aliqui, esto dicant Deum hanc scientiam non posse non habere, cum nequeat non scire omne scibile, & eo modo quo est scibile, aiunt tamen ad providentiam non esse omnino necessariam, sed posse Deum per scientiam simplicis intelligentiæ de rebus omnibus perfectè disponere, & mundum administrare. Unde, inquit, quamvis uti Deus hæc scientiâ possit, si velit, imò etiam ad suavius gubernandum creaturas multum conducat, cum per eam sciat Deus non solum quid per hæc vel illa media efficere illæ possint, sed insuper quid, si ea ponerentur, de facto essent facturæ; ad mundi tamen administrationem, creaturasque etiam liberas juxta suam naturam simpliciter gubernandas, asserunt ejus usum nullo modo esse necessarium. Hanc sententiam latè defendit P. Arriaga hic, Disp. 32. sectione quartâ.

Dicendum nihilominus sine scientiâ conditionatâ non posse haberi providentiam Deo dignam: esset enim ipsius ordinatio ac dispositio exposita errori, & frustrabilitati, nec posset quidquam prudenter statuere: ita Suarez opus: Opusc. de scientiâ condit. sect. 4. num. 6. Molina hic, q. 14. a. 13. Disp. 18. memb. 3. Vasq. 1. p. Disp. 98. cap. 6. num. 42. Herice hic, disp. 22. cap. 3. Lessius de auxiliis, cap. 4. num. 16. & recentiores communiter.

Ratio est: ut enim quis prudenter operetur, & de re aliquâ perfectè disponat, antequam agere incipiat



SECTIO SEXTA.

Probatur ulterius scientiam conditionatam esse ad Providentiam necessariam.

quā disposi-  
tionem scire  
quis debet  
quā even-  
tum actio  
quā sit ha-  
bitura.

incipiat scire debet, quem eventum actio ejus sit habitura, alioqui feretur in incertum, ejusque operatio ut dixi frustrabitur erit obnoxia. Deus ergo, cum non nisi prudentissime agere possit, prius, hæc omnia perfecta habeat oportet, quam decernat. Imò nisi antequam det auxilium, & media ad rei alicujus effectum adhibeat, sciat, si dentur, quid factura sint, & quem res exitum habitura, nihil prudenter statuet, sed incerto semper modo, planèque fallibili procedet.

IV.  
Scientia simp-  
licis intelli-  
gentia ad re-  
ctā de crea-  
turis, præter-  
tim liberis,  
disponendū  
non sufficit.

Dices: Deus per scientiam simplicis intelligentiæ diversa media cognoscet, quæ efficere talem actum possunt, & finem illum consequi, ergo talis actus & finis est per illa media possibilis; sed Deus velle potest quicquid est possibile, & eo modo quod est possibile; ergo. Respondetur aliud quoad hoc esse de causis necessariis, aliud de liberis. Quod ergo media illa possint talem actum efficere, non sufficit, nam possunt etiam illum non efficere, nec aliter eum efficere possunt, nisi ex consensu voluntatis; hæc enim est natura mediorum indifferentium, ut voluntatem suam relinquunt libertati. Si ergo media relinquuntur naturis suis, solum velle potest Deus ut possint, seu ut voluntas per ea queat ejusmodi actum elicere: si autem absolute velit Deus hunc actum per istud medium fieri, quando aliā voluntas non erat per illud actum hic & nunc elicitura, infertur vis voluntati, & nec ipsa, nec medium suæ relinquitur naturæ.

Deus volun-  
tate & me-  
dia debet  
naturis suis  
relinquere.

V.  
Obijc. Prin-  
cipia omnia  
hujus actus  
precedunt  
scientiam  
conditiona-  
tam.

Respondent Deum antecedenter ad scientiam conditionatam habere omnia ad actum illum liberum elicendum requisita: voluntas enim collativa auxilii, seu medii ad illum requisiti, voluntas item concurrendi in actu primo præcedunt scientiam conditionatam, hæc etenim supponit effectum conditionatæ futurum; ergo à fortiori supponit voluntatem collativam auxilii, & concurrendi in actu primo. Cum ergo Deus ante scientiam conditionatam habeat omnia principia ad actus hujus productionem necessaria, quidni uti illis poterit pro illo priori, si voluerit?

VI.  
Resp. Prin-  
cipia hujus ac-  
tus non esse  
proxime ex-  
posita sine  
scientia con-  
ditionatā.

Sed contra: nam etiam si concederetur totam vim purè physicam, seu physicæ influentem & absolute antecedentem, præcedere scientiam conditionatam, non tamen sequitur posse sine hac scientiā virtutem illam prodire in actum, & esse proximè expeditam quoad operandi modum; ad hoc namque requiritur, ut possit Deus prudenter in suis operationibus procedere, & infallibiliter finem per hoc vel illud medium assequi; alioqui exposita esset frustrationi ejus voluntas; intendens quippe dare medium efficax, daret interdum inefficax, nisi prius sciat quid, dato tali auxilio, voluntas sit factura. Cum ergo hoc per solam scientiam simplicis intelligentiæ non noverit, sed tantum per scientiam conditionatam, nihil nisi ex hujus directione statuere potest: perinde enim est apud Deum, non posse omnino statuere, & non posse statuere prudenter.

Perinde est  
Deo nō posse  
omnino sta-  
tuere, & non  
posse statuere  
prudenter.

VII.  
Conditiona-  
le nil ponit  
in esse.

Adde, non videri necessariū, ut ulla volitio, aut principium actus conditionatæ futuri præcedat actui & absolute; nam ad conditionatam existentiam effectus, sufficit conditionata similiter existentia causa; conditionale autem nil ponit in esse, sed solum poneret, si illa conditionalia de facto ponerentur. Unde causa posita in esse absoluto, poneret absolute, quod in esse conditionato ponit conditionatè.

**N**ECESITAS scientiæ conditionatæ ad providentiam probatur secundò: nam secundum contrariæ sententiæ Auctores conducere potest ad providentiam; unde P. Arriaga hic, Disp. 32. sect. 4. num. 43. ait conferre scientiam conditionatam ut Deus suavius gubernare possit creaturas, ergo potest hæc scientia antecedere Providentiam, & in rerum dispositionem influere, Deum scilicet in iis ad hos vel illos fines ordinandis dirigendo: ergo de facto antecedit Providentiam, & in eam influit, imò non potest non influere, Deumque in rerum dispositione non dirigere: non enim dirigit efficienter, seu aliquid in Deo producendo, sed formaliter, & per seipsam. Ac proinde scientiam conditionatam dirigere volitionem aliquam Dei, & in eum influere, aliud nihil est, quam hanc scientiam & illam volitionem simul in Deo existere: alioqui, ut rectè notant Recentiores aliqui, dicere quis posset, hominem aliquem finari posse cum plenā advertentiā malitiæ, & nihilominus advertentiam illam in hunc ejus actum non influere, quod omnes meritò censent esse impossibile. Et quærerem ab his Auctoribus, dum dicunt scientiam mediam efficere interdum, ut Deus suavius creaturas rationales gubernet; quærerem inquam, quid aliud sit suavis hæc gubernatio ex parte Dei, quam volitionis divinæ & hujus scientiæ coexistentia.

I.  
Si scientia  
conditiona-  
ta possit in  
providen-  
tiam influe-  
re, de facto  
in eam in-  
fluit.

Scientia co-  
ditionata  
dirigit vo-  
luntatem  
formaliter,  
& per seip-  
sam.

Probatur tertio: Providentia Dei esse debet perfectissima, ac proinde disponere per illam de re nullā potest Deus, nisi omnibus perpensis, quæ quovis modo ad hanc dispositionem queunt conducere, ita nimirum, ut nihil occurrere novi possit, quod antea non cognoverit; hoc enim summi Numinis præstantia, hoc infinitæ sapientiæ ratio postulat, perfectissimæque providentiæ excellentia, & retractionem omnem ac mutationem excludens: sed cognitio effectus sub conditione futuri, actus liberi exempli gratiā si tale vel tale detur auxilium, est circumstantia, quæ multum conferre potest ad hujusmodi auxilii collationem; ergo hoc cognosci prius debet, quam Deus de auxilio illo disponat: contingere enim potest, ut sit causa, cur non hoc, sed aliud auxilium donet: & sic de aliis.

II.  
Ex summa  
divina pro-  
videntiæ per-  
fectione esse  
debet scienti-  
am mediam  
esse ad eam  
necessariam.

Cognitio rei  
sub conditio-  
ne futuri  
conferet ad  
providen-  
tiam.

Probatur quarto: Dei dignitas & perfectio requirit, ut quovis instante possit libere & infallibiliter peccatorem convertere; hoc autem sine scientiā conditionatā fieri non posse, videtur manifestum; ergo. Major communi Theologorum consensu admittitur, estque mens S. Augustini, passim docentis penes Deum esse humanam voluntatem in quacunque velit partem inflectere, Cui, inquit, volenti saluum facere, nullum hominis resistit arbitrium. Imò ipsa divinæ literæ hoc testantur, dicentes in manu Dei esse corda regum: quod alio modo intelligi nequit, quam quia Deus per scientiam conditionatam prævidens quid humana voluntas, hoc vel illo dato auxilio sit factura, possit ejusmodi auxilium, seu gratiam congruam dare, ex vi cujus infallibiliter semper, quicquid Deus vult, faciet.

III.  
Libere &  
infallibiliter  
Deus con-  
vertere ne-  
quit pecca-  
torem sine  
scientiā con-  
ditionatā.

Quomodo  
scientia con-  
ditionata  
conferat ad  
infallibiliter  
converten-  
dum pecca-  
torem.

Hoc



IV.  
Sectia simp-  
plicis intelli-  
gentia & vi-  
sionis ad co-  
nversionem  
infallibilem  
peccatoris  
non sufficit.

Scientia vi-  
sionis suppo-  
nit media  
jam collata.

V.  
Successiva  
collatio me-  
diorum nihil  
conducit ad  
certam con-  
versionem  
peccatoris.

VI.  
Nec etiam  
sufficit cu-  
mulus me-  
diorum cer-  
to instanti  
peccatori à  
Deo colla-  
tus.

VII.  
Sine scientia  
conditiona-  
ta nequit  
Deus in di-  
vis auxiliis  
facere ma-  
jus benefi-  
cium electo,  
quam repro-  
bo.

Hoc etiam affirmat S. Augustinus lib. 1. ad Simplicianum, quæst. secundâ: Si, inquit, vellet Deus eorum misereri, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset ut moverentur, & intelligerent: & infra: Eum cuius miseretur, ita vocat, quemadmodum scit ei congruere, ut vocentem non respuat. Hoc autem sine scientiâ conditionatâ fieri non posse videtur manifestum; nulla namque alia scientiâ ad huiusmodi media, infallibiliter inferentia consensum conferenda sufficit; scientiâ enim visionis supponit media seu auxilia jam data, cum supponat consensum elicatum, ergo à fortiori supponit media, hæc enim antecedunt consensum, cum sint illius causa, ergo dirigere Deum non potest ad illa media conferenda. Scientiâ autem simplicis intelligentiæ solum ostendit posse Petrum tali instanti per illa media converti, cum hoc nihilominus stare potest negatio conversionis: hæc ergo scientiâ sola ad infallibilem Petri pro determinato aliquo instanti conversionem non sufficit, ut latius dictum est sectione præcedente, numero tertio & quarto.

Dices: potest Deus tali instanti dare peccatori alia & alia auxilia, donec tandem consentiat. Contrâ si per primum non consentiat, non potest illo instanti consentire per reliqua, sic enim eodem reali instanti haberet actus contradictorios; non consentiendo enim primo medio non dicit, *nolo converti per hoc medium*, sed absolute, *nolo converti*: si ergo eodem instanti consentiret alteri medio, simul vellet & nollet converti. Adde, indignum esse Deo ut hoc modo procedat tentando, & quasi dubius de eventu, & successu quem auxilium sit habiturum, sed quicquid facit, ex certissimâ scientiâ faciat oportet, ad quod simpliciter necessaria est scientiâ conditionata.

Quod si quis dicat Deum dare simul posse cumulum auxiliorum, per quæ certò peccatorem convertat. Contrâ est primò: Deus enim de facto non hoc modo procedit, ergo de facto in suis operationibus certò non procedit. Contrâ secundò, non enim potest anima pro hoc statu ad tot simul auxilia, seu cogitationes attendere. Contrâ tertio, nam hoc etiam modo Deus non est perfectè, sed solum moraliter certus illo instanti de conversione peccatoris, nam cumulus ille mediorum, ut supponimus, non aufert homini libertatem, ergo posito etiam illo cumulo potest non converti, ergo ut Deus certò & infallibiliter peccatorem convertat, habere debet scientiâ conditionatam.

Tandem sine scientiâ conditionatâ non potest Deus in dandis auxiliis majus beneficium electo præstare quam reprobo, cum sine eâ scire nequeat quodnam auxilium habiturum sit effectum in quo ratio majoris beneficii consistit. Ob eandem etiam causam non potest Deus sine scientiâ conditionatâ electos per media liberè efficacia ad gloriam infallibiliter perducere, cum non nisi per hanc scientiâ cognoscere possit, quænam auxilia seu media sint efficacia, & habitura effectum. Ex quibus omnibus clarè meo iudicio conficitur, ita necessariam ad providentiam esse scientiâ conditionatam, ut sine eâ Deus de rebus, homine præsertim, & agentibus liberis, modo vel se digno, vel nobis congruo disponere non possit.

## SECTIO SEPTIMA.

Solvuntur argumenta contenduntia  
Scientiam conditionatam ad Pro-  
videntiam non requiri.

**O**BJICITUR primò: hinc sequi scientiâ conditionatam, dum repræsentat Deum dantem auxilium ex scientiâ simplicis intelligentiæ, seu naturali, repræsentare eum ut operantem imperfectè. Respondetur repræsentare illum imperfectè præfissivè, seu non cum omni perfectione, quam in operando habet, cum scientiâ conditionata non repræsentet seipsam: non tamen eum repræsentat imperfectè negativè, seu cum negatione scientiæ conditionatæ, hic enim operandi modus est Deo impossibilis. Ratio autem est quia scientiâ conditionata, non ut cognita concurrat ad providentiam, sed in quantum per eam cognoscit Deus, quid homo, si in his vel illis circumstantiis detur ei tale auxilium, sit facturus: sicque in actu exercito Deum dirigit, non quasi in actu signato.

Objicit secundò P. Arriaga citatus num. 35. si scientiâ conditionata præcedat consensum, seu actus nostros, tolli eorum libertatem, quicquid enim antecedit, seu tenet se ex parte actus primi, si stare nequeat cum utràvis parte contradictionis, tollit libertatem scilicet vel negatione consensûs, tollit libertatem; sed scientiâ conditionata est ejusmodi, si enim sit de futuratione effectus, cum sit infallibilis, stare nequit cum negatione futurationis, & econtrâ, si per eam cognoscat Deus consensum non futurum.

Contrâ primò: ipsemet enim Arriaga num. 43. licet asserat scientiâ conditionatam ad providentiam non esse simpliciter necessariam, ait nihilominus multum conferre ut Deus suavius gubernet creaturas rationales, ita scilicet vocationes & auxilia iis conferendo, ut singulare ipsis præstet beneficium, unum nimirum præ alio eligendo, hunc prædestinando per meritum, alium hoc modo non prædestinando, illum certissimè à peccato præservando &c. In his ergo casibus Deus hæc omnia ex directione scientiæ conditionatæ præstat, ergo hominum istorum consensum antecedit hæc scientiâ, & tenet se ex parte causæ, æquè ac in nostro casu, & tamen non tollit eorum in operando libertatem, sic enim non suavius, sed planè violenter eos gubernaret, modoque creaturæ rationali non conveniente, vim scilicet inferendo voluntati, rationemque meriti destruendo, quæ in libertate semper fundatur. Unde non daret iis auxilia per modum singularis beneficii, hoc enim in eo situm est, ut auxilium tunc detur, quando per scientiâ conditionatam præfatur homo, si detur, liberè præbiturus consensum. Item non potest Deus hunc prædestinare per meritum, illum certissimè labi in peccatum permittere, quæ tamen per scientiâ conditionatam fieri posse concedit Arriaga citatus, si ipso facto quoddam per hanc scientiâ Deus isthæ præfciat, libertas, & consequenter ratio meriti & peccati destruitur.

Hinc ergo constat scientiâ conditionatam, quantumvis antecedit, non tollere actuum nostrorum libertatem. Nec sufficit si quis dicat, ideo non tollere quia non est necessaria: primò enim est necessaria ad illa à Deo præstanda, quæ numero præcedente attulimus. Deinde si antecedit, & à destruitur ne libertatem quantum-

Cogniti-  
præfatur  
Deum op-  
erantem al-  
que scientiâ  
conditionatâ  
quomodo  
lum repræ-  
sentat im-  
perfectè.

III.  
Variis modis  
tunc operatur  
Scientiâ  
medium non  
tollit liber-  
tatem.

Deum ex  
directione  
Scientiæ  
dicit operari  
non tunc  
actuum  
libertatem  
destruendo.

IV.  
Quod Scien-  
tia condi-  
tionata non  
necessaria  
non ex parte  
à destruitur  
ne libertatem



quantumvis non sit necessaria ad illum habendum, si tamen aliud quam hoc non dicatur, tollit libertatem. Sic enim, licet prædeterminatio physica non sit ad actum aliquem eliciendum necessaria, si tamen infundatur voluntati, tollit, ut etiam admittit Arriaga, libertatem.

V. Præterea: Prædeterminatio efficax, ut idem fatetur, Disp. 8. de Animâ, sect. tertiâ, non tollit libertatem; hæc nihilominus æquæ antecedit futuritionem absolutam consensûs, ac scientia conditionata, & est causa mediata actûs, quem Deus efficaciter fieri intendit, cum antecedit media, quæ sunt immediata actûs illius principia, causa autem causa est causa causati. Ergo similiter scientia conditionata, etsi antecedit existentiam absolutam consensûs, in quantum nimirum dirigit Deum ad media, per quæ consensus ille elicitur, conferenda, sicut etiam facit prædeterminatio, non tollit libertatem.

VI. Respondetur itaque scientiam conditionatam non antecedere consensum simpliciter, sed solum secundum quid; supponit enim illum aliquo modo futurum, nempe conditionatè: ideo enim novit Deus actum illum, si detur tale auxilium, futurum, quia posito quoddam daretur erat futurus, ergo hæc scientia non antecedit consensum simpliciter, sic enim non deberet supponere eum ullo modo futurum.

VII. Sicut ergo ob similem rationem Disp. 25. de animâ dixi Prædeterminatio efficacem non tollere libertatem, & fatetur P. Arriaga Disp. illâ 8. de Animâ citatâ; ita idem hic dicendum de scientiâ conditionatâ, non enim influit in actum, sed solum habet se per modum dirigentis seu applicantis media immediata, & influentia: unde principia per quæ elicitur hic actus, eodem modo operantur, sive per scientiam mediam applicarentur sive non, quæ proinde illorum mediorum efficaciam subsequitur, sicque eorum operandi modum mutare non potest; & sicut Deus per hanc scientiam novit media illa, si applicantur, operatura liberè, ita quando applicantur, operantur liberè, alioqui scientia hæc destrueret suum objectum.

VIII. Scientia ergo conditionata in actum non influit, sed solum applicat media influentia, seu Deum ad ea conferenda dirigit: si verò principia in se sunt libera, parum refert à quo applicantur, & utrum liberè dentur, an necessariò. Sicut si Deus necessariò ageret ad extra, si tamen eandem voluntatem humanam aut Angelicam tunc produceret, quam nunc producit liberè, illa æquæ liberè eliceret suos actus, ac modò elicit.

## SECTIO OCTAVA.

### Alia quadam circa necessitatem Scientiæ mediæ ad Providentiam.

I. Obicit tertio P. Arriaga num. 37. si scientia conditionata sit ad providentiam necessaria, ergo apprehendi debet ex parte causæ; omnia enim quæ in causâ aliquâ ad agendum prærequiruntur, conceptâ causâ completâ debent concipi. Unde, inquit, non sufficit ut Deus dicat: Si dederò auxilium, Petrus consentiet: sed dicere debet, Si dederò cum scientiâ conditionatâ auxilium, consentiet.

II. Sed contrâ: scientia enim naturalis, seu simplicis intelligentiæ secundum ipsum est simpliciter necessaria ad dandum auxilium, & per illud efficitur.

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Thom. 1.

eliciendam Petri conversionem: & tamen non est opus ut Deus dicat, si dederò auxilium per scientiam simplicis intelligentiæ consentiet, sed sufficit hanc scientiam repræsentare auxilium, ejusque viam ad eliciendum consensum, quamvis non repræsentet seipsam: ad Deum quippe hic & nunc dirigendum satis est, quoddam rem ipsam ei repræsentet, & in actu exercito ad auxilii collationem consensumque per illud efficiendum concurret. Idem ergo dic de scientiâ conditionatâ.

Ad argumentum itaque Respondetur, ad causam in actu primo completam concipiendam, non esse necessarium, ut quicquid remotè ad illius constitutionem concurret, cognoscatur: sic enim ut ignis concipiatur potens comburere non est opus ut actio ejus conservativa cognoscatur, quamvis nec divinitus sine eâ operari possit; sed sufficit si concipiatur entitas ignis applicata passo, simul cum concursu generali Dei, seu principia omnia immediata. Multò minùs ad hoc necessarium est ut cognoscatur causa ignis & passi conservativa, quamvis aliquam habeant necessesse sit. Ratio autem est, nam à quacunque causâ & per quamcumque actionem producantur aut conserventur, eodem modo operantur; imò si per impossibiles essent à se, eundem tamen effectum producerent.

Ex quibus conficitur, ut cognoscatur causa completa, sufficere si repræsentetur virtus ejus operativa simul cum principis una cum eâ ad effectum immediatè concurrentibus; alia enim solum sunt cause vel conditiones ut res sit, non ut operetur, quamvis ad hoc remotè concurrant. Idem ergo est de scientiâ conditionatâ, quæ non omnino influit in consensum, sed solum conducit ut Deus hic & nunc det tale vel tale auxilium; illud tamen auxilium in operando à scientiâ conditionatâ non dependet, sed sive ex eâ daretur, sive non, eodem modo operaretur.

Ut autem hæc melius percipiantur, advertendum, & possibilitatem & futuritionem rei alicujus duplicem esse, completam & incompletam: per possibilitatem incompletam intelligimus prædicatam rei intrinsecâ, nullam in se involventia contradictionem: per completam verò possibilitatem intelliguntur ea omnia, quæ quovis modo conducunt ut res poni à parte rei possit. Unde non Omnipotentia tantum in Deo ad completam rei alicujus possibilitatem requiritur, sed etiam scientia.

Eadem similiter ratione ad futuritionem rei incompletam requiritur solum ut ponantur principia proxima, quæ rem illam de facto producent: futuritionem verò omnino completam ingrediuntur omnia, quæ quovis modo, directè vel indirectè, remotè vel proximè ad rem illam actu extra causas ponendam deserviunt. Hæc tamen omnia non eadem ratione ingrediuntur conceptum proprium futuritionis: unde per locum intrinsecum non definirer res esse futura, licet principia illa remota cessarent, modò perstarent proxima. Verum est quidem in hoc casu definirer consequenter res esse futura; si enim remota principia decissent, decissent similiter proxima, utpote quæ ab his in existentia dependent: sic sublata actione conservativâ solis, periret lux & calor, aliique effectus à luce solis & rebus sublimaribus producti, licet hi effectus ab actione solis non procedant. Ad cognoscendum ergo rem aliquam esse futuram, sufficit videri principia illius immediata; remota enim non nisi per hæc in eam influunt.

non esse opus ut omnia requirantur.

III. Quædam conceptâ causâ completâ debet cognosci.

IV. Non est necesse ut cognoscantur principia mediata, sed solum immediata & influentia.

V. Possibilitas rei duplici, completa & incompleta.

VI. Quid requiratur ad futuritionem rei completam & incompletam.

Alio modo concurrunt principia remota, alio proxima.



VII.  
Peculiaris  
ratio cur nō  
sit opus ut  
videatur  
scientia  
conditio-  
nalis.

Adde peculiarem esse rationem cur non sit necesse ut scientia conditionata inter alia principia cognoscatur: præterquam enim quod sit principium remotum, ulterius concurret tantummodo directivè: ad hoc autem ut principium directivum concurrat, non est opus ut ipsum cognoscatur, sed ut per ipsum cognoscatur objectum, hoc enim sufficit ad movendam voluntatem, ut rem illam, & principia ad illam requisita velit. Unde quamvis scientia conditionata ad providentiam sit ex parte Dei simpliciter necessaria, opus tamen non est ut visâ causâ consensus, videatur.

VIII.  
Ad communem etiam  
providentiam  
requiritur  
in Deo scien-

Nullum ergo argumentum video, quod adversariorum intentum convincat, nec cui commodè responderi nequeat. Quare existimo ad communem etiam providentiam esse simpliciter in Deo necessariam scientiam conditionatam, nec sine eâ

Deum unquam, circa causas præsertim liberas, <sup>ita conditio-  
nalis.</sup> operari posse. Hoc probant argumenta supra posita, illud maximè sectione sexta, num. 2. Deum enim operari non decet nisi omnibus perpensis, cunctasque circumstantias cognoscendo, quæ ad rei alicujus dispositionem facere possunt; hanc quippe rationem assignat S. Thomas 1. p. q. 19. art. 7. corp. cur Deus mutare decretum non possit. Nullum ergo in Deo esse debet decretum, quod non procedat ex consideratione omnium, quæ quovis modo ad rei alicujus productionem pertinent: una autem ex præcipuis circumstantiis circa auxilium est, utrum, si detur, sit habiturum effectum, & voluntas ex vi illius consensura, ut loco citato latius declaratum est: ergo Deus non nisi hoc visô, illud conferre potest.

Operari  
potest Deus  
nisi omni-  
bus planè  
perpensis.

## DISPUTATIO XXXVIII.

### De Providentia supernaturali, omnibus communi.

**P**RÆDESTINATIO, ut Disputatione sequente videbimus, ad solos Electos pertinet, estque eorum propria, qui de facto salutem consequuntur. Reprobatio econtrâ de iis dicitur, qui ad æternam vitam nunquam pertingent. In præsentî itaque de Providentia agimus reprobus juxta & prædestinatis communi. Tria proinde in hac Disputatione sunt inquirenda: Primò, utrum Deus velit omnes homines salvos fieri, qua de re nonnulla dicta sunt supra, Disput. 29. sect. 3. pleniorè tamen ejus discussionem huc remisi: Secundò, an adultis omnibus det media sufficientia ad salutem: Tertio, num etiam parvulis hac in parte sufficienter sit provisum; de iis enim peculiaris videtur esse difficultas.

### SECTIO PRIMA.

#### Velitne Deus omnes homines salvos fieri.

I.  
Hæreticorū  
quorundam  
sententia.

**R**IGIDIORES Calvinistæ affirmant Deum ex se, & antecedenter ab æterno decrevisse omnes, præter Electos, perpetuis addicere cruciatibus, licque non solum non habere voluntatem ullam reprobos salvandi, sed positivam etiam habere intentionem eos, nullis prævisis demeritis, damnandi.

II.  
Catholicorū  
aliquorum  
opinio.

Secunda opinio est quorundam Catholicorum, qui similiter aiunt Deum circa reprobos non habere voluntatem eos salvandi: ita Alvarez de auxiliis, Disp. 30. num. 7. & Disp. 34. Bannez hic, quæst. 22. artic. 1. ad 4. Cajetanus ibidem, & alii.

III.  
Deum habet  
voluntatē,  
non signi-  
ficantem,  
sed beneplaciti  
salvandū  
opinat.

Verissima tamen, & planè amplectenda sententia est, Deum veram & sinceram habere voluntatem antecedentem omnes homines salvandi, conditionatam quidem illam, & ab eorum cooperatione dependentem, ejusmodi tamen ut non sit voluntas tantum signi, sed verus in eos affectus, & ratione cujus dat iis media sufficientia ad salutem consequendam, ut paulò post videbimus: ita S. Thomas hic, quæst. 19. artic. 6. ad primum:

Deus, inquit, antecedenter vult omnem hominem salvari: sed consequenter vult quosdam damnari secundum exigentiam suæ justitiæ. Idem tenet S. Bonaventura in disp. 46. art. 1. quæst. 1. Halensis 1. parte, quæst. 36. memb. 2: Suarez hic, lib. 4. de Prædest. cap. 1. & 2. Salmeron disp. 6. in priorem Epist. ad Timoth. Bellarm. lib. 2. de Gratiâ, cap. 5. Lessius de Prædest. num. 66. Vasquez, Valentia, Molina, Arrubal hic, quæst. 19. art. 6. Erice Disp. 17. cap. 3. Tannerus 1. p. disp. 2. quæst. 10. dub. 3. num. 5. Faber in 1. tom. 2. disp. 58. cap. 5. Alarcon hic, tract. 5. disp. 6. cap. 3. Granado 1. p. tract. 4. disp. 4. & alii. Quod verò de hominibus dico, idem dicendum de Angelis.

IV.

Probatur imprimis, variis Scripturæ locis, à Suarîo citato & aliis afferri solitis, quibus ostenditur Deum velle omnes salvos fieri: Sic enim Ezech. 18. vers. 23. & cap. 33. v. 11. dicit Deus se ostendat nolle mortem peccatoris, sed ut convertatur & vivat. Apocal. etiam 3. v. 20. ait: Ego sto ad ostium & pulsô: si quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi januam, &c. Joannis item 1. vers. 9. dicitur Deus illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum. His consonat illud 2. Petr. 3. v. 9. Patienter, inquit Apostolus, agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad penitentiam reverti. Quibus Scripturæ locis constare videtur, Deum velle omnes homines salvos fieri: quorsum enim stat ad ostium cordis uniuscujusque, & pulsât, inspira-  
tiones

Variis Scri-  
pturæ locis  
propterea  
ostenditur  
Deum velle  
omnes sal-  
vos fieri.



tionem scilicet bonas iis & illuminationes immit-  
tendo ut resuscitent, nisi quia eorum salutem,  
quantum est ex se, desiderat. Imò aperte testatur  
velle se ut non pereant, sed ut convertantur &  
vivant, quod idem est, atque ut salutem conse-  
quantur.

V. Secundò hoc idem probatur: certum est Chri-  
stum pro omnibus esse mortuum; ergo omnes  
vult salvos fieri, & eo animo sanguinem suum  
fudit, ut omnes redimeret, & ad æternam beati-  
tudinem, quantum est ex se, perduceret: anteceden-  
dens constat; inter alias enim propositiones in  
libro Cornelii Jansenii Ipenis Episcopi ab Inno-  
centio decimo damnatas, hæc una est: *Semipela-*  
*gianum est dicere, Christum pro omnibus omnino homi-*  
*nibus mortuum esse, aut sanguinem fuisse;* quam  
propositionem Pontifex Fallax, Temerariam,  
Scandalosam; & intellectam eo sensu, ut Chri-  
stus pro salute duntaxat Prædestinatorum mortuus  
sit: Impiam, Blasphemam, Contumeliosam,  
Divinæ Pietati Derogantem, & Hæreticam de-  
clarat, & uti talem damnat.

Quinta Pro-  
positio in li-  
bro Cornelii  
Jansenii Ipe-  
ris. dñata.

VI. Imò diu ante hæc nostra tempora, teste Baro-  
nio, anno 490, & Sirimundo tomò primo Con-  
ciliorum Gallie anno 475. sub Symmacho Papa,  
dictum est anathema illi, qui dixerit, quod Christus  
non pro omnibus mortuus sit, nec omnes homines velit  
salvos esse. Et Apostolus 1. ad Timoth. 2. v. 6. de  
Christo ait: *Qui dedit redemptionem semetipsum pro*  
*omnibus.*

VII. Certum ergo est Christum pro omnibus esse  
mortuum, & omnium esse Redemptorem, utpo-  
te qui propter nos, & nostram salutem descendit de  
cælis, ut nimirum clausam cæli januam referaret,  
& viam omnibus ad beatitudinem aperiret, quam-  
vis multi redemptionis ejus fructum, suâ culpâ  
non percipiant, sed viam ad salutem peccatis suis  
obstruant, cælique portam ultro sibi occlu-  
dant.

VIII. Accedit, hanc esse communem sanctorum Pa-  
trum sententiam, qui passim affirmant, Deum  
velle omnes homines salvos fieri: sic enim cap. 2.  
Epist. 1. ad Timotheum loquitur S. Chrysostomus,  
Theophylactus, S. Ambrosius, S. Hieronymus,  
& alii. Idem docet S. Prosper lib. 2. de  
Vocat. Gentilium, cap. 19. & 25. S. Athanasius  
lib. 3. de Assumptione hominis, & alii passim,  
ut latius declarabitur Sectione sequente.

Patres docet  
vult Deum  
omnes homi-  
nes salvos  
fieri.

## SECTIO SECUNDA.

Uterius ostenditur velle Deum omnes  
homines salvos fieri.

I. PRÆCIPUA verò hujus rei probatio desumit-  
ur ex Epistolâ primâ Divi Pauli ad Timo-  
theum, cap. 2. v. 4. ubi de Deo loquens Aposto-  
lus, *Omnes homines, inquit, vult salvos fieri, & ad*  
*agnitionem veritatis venire.* Deus ergo omnibus  
hominibus optat salutem, & ad hunc finem  
Filium suum unigenitum dedit, & per eum Sacra-  
menta instituit, & alia media ad salutem necessa-  
ria suppeditavit, & si quis pereat, non defectu  
voluntatis in Deo, & sinceri affectus eum salvan-  
di, sed suâ malitiâ perit, ut dictum est Sectione  
præcedente, num. 7.

II. Difficultatem circa hunc locum Apostoli fa-  
ciunt tres Divi Augustini, ejusdem explanationes.  
Prima habetur libro de Corrupt. & gratiâ, c. 14.  
ubi ait intelligendum esse Apostolum, non de  
R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. 1.

Discutitur  
testimoniū  
D. Pauli 1.  
ad Tim. 2.

Tres S. Aug.  
circa hunc  
locum Apo-  
stoli expli-  
cationes.

singulis generum, sed de generibus singulorum,  
ut sensus sit, velle Deum omne genus hominum  
salvari, id est ex unoquoque genere aliquos, ut  
viros aliquos, aliquas fœminas, ex Judæis quosdam,  
quosdam ex Gentilibus, & sic de senibus, ado-  
lescentibus, Regibus, plebeis; &c. sicut omne  
animal fuit in arca Noë. Secunda loci hujus  
explicatio habetur in Enchir. cap. 103. Deum sci-  
licet velle omnes salvos fieri, qui salvantur: sicut  
magister aliquis, qui solus docet in civitate qua-  
piam, docere dicitur omnes pueros in illa civi-  
tate, quia quicunque pueri docentur, ab illo do-  
centur, non ab alio: sic quisque salvatur, per  
Dei voluntatem salvatur, nec sine ejus voluntate  
quisquam salutem consequitur. Tertia demum  
explicatio ponitur cap. 15. de Correctione & gra-  
tiâ, nempe, Deus vult omnes homines salvos fieri,  
id est facit nos hoc velle: sicut idem S. Augusti-  
nus, S. Gregorius, & S. Anselmus illud ad Ro-  
manos, cap. 8. vers. 26. *Spiritus postulat pro nobis*  
*gemitibus inenarrabilibus;* exponunt, *postulat, in-*  
*quiunt, id est postulare nos & genere facit.*

Prima: Eæ  
omni homi-  
num genere  
vult aliquos  
salvari.

Secunda:  
Vult omnes  
salvari, qui  
salvantur.

Tertia: Deus  
vult omnes  
homines sal-  
vos fieri, id  
est facit nos  
hoc velle.

Ceterum, licet ob auctoritatem tanti Docto-  
ris hæc suam habeant probabilitatem; aliam ta-  
men universaliorem explanationem non exclu-  
dunt, quæ & communis Patrum, & ipsius etiam  
Divi Augustini interpretatio est, mentique Apo-  
stoli multo conformior, ut jam ostendam.

III. Hæc explica-  
tionem uni-  
versaliorem  
non exclu-  
dunt.

Vera itaque & genuina Divi Pauli hoc loco  
explicatio est, Deum sine ullâ exceptione velle  
omnes omnino homines salvos fieri, voluntate  
antecedente, verâ & propriâ, quamvis non omni-  
no efficaci; unde non obstante hac voluntate vult  
aliquos consequenter, prævisis scilicet eorum de-  
meritis, damnari. Hanc verò esse mentem Apo-  
stoli, imprimis suadet ipse contextus: obsecrat  
enim orari pro omnibus, quia Deus vult omnes  
homines salvos fieri: verba ergo hoc sonant, est-  
que haud dubiè sensus literalis; ad alias autem  
explicationes, sine necessitate, quæ hic nulla est,  
non est recurrendum, juxta communem regulam  
à Patribus & Theologis ad Scripturæ interpre-  
tationem assignatam. Deinde cupit Apostolus  
ut pro omnibus sine ullâ limitatione oretur;  
cùm ergo eodem tenore verborum rationem huius  
sui desiderii subdat, quia scilicet Deus vult  
omnes salvos fieri, satis ostendit velle etiam  
Deum omnes sine limitatione salvari: nec enim  
verisimile est Apostolum voce omnes in eadem  
linæ uti æquivocè.

IV. Sensus Apo-  
stoli est, vel-  
le Deum om-  
nes omnino  
homines sal-  
vos fieri.

Ad meta-  
phoricam  
Scripturæ  
interpreta-  
tionem, sine  
necessitate  
non est re-  
currendum.

Hoc etiam aperte colligitur ex verbis proximè  
sequentibus, hanc quippè Dei voluntatem salvan-  
di omnes, ex eo colligit D. Paulus, quòd unus sit  
Mediator Dei & hominum homo Christus IESVS, qui  
dedit redemptionem semetipsum pro omnibus, sed  
Christus non aliquorum Judæorum, Gentilium,  
Regum, plebeiorum, virorum, fœminarum, &c.  
est Redemptor, sed omnium, ut Sectione præce-  
dente, num. 5. 6. & 7. ostensum est; ergo sicut  
nullus est, quem non redemit, ita nullus est, quem  
non velit salvum fieri. Adde proprietatem, &  
verum sensum unius loci Scripturæ, ex consonan-  
tiâ aliorum locorum esse desumendum; in aliis  
autem Scripturæ locis, ut Sect. præcedente n. 4.  
ostendi, expressè habetur velle Deum omnium  
salutem; ergo hic etiam locus est ita intelli-  
gendus.

V. Ratio ad S.  
Paulo hæc  
allata pro-  
bat Deum  
velle omnes  
homines sal-  
vos fieri.

Tandem Patres, ut in fine Sect. præcedentis  
vidimus, hoc modò prædictum Apostoli locum  
interpretantur: inter quos S. Ambrosius, *Si Deus,*  
*inquit, qui Omnipotens dicitur, omnes homines salvos*  
*facit.*

VI. Patres com-  
muniter hoc  
modo Apo-  
stolum in-  
terpretantur.



vult fieri, cur non impletur ejus voluntas? & paulò post subdit: Vult enim Deus omnes salvos fieri sed si accedant ad eum: non enim sic vult, ut nolentes salventur, sed vult illos salvari, si & ipsi velint. Idem docet S. Joa. Damascenus cap. primo ad Ephesios. S. Clemens etiam libro secundo Constit. Apostol. cap. 59. hanc sententiam tradit tanquam ab Apostolis acceptam: & subjicit, *Voluntas Dei est, ut nullus intereat, sed universi homines unanimi sententiâ credentes ei, & unanimum laudem ferentes in eum, vivant in æternum.* Quam etiam esse sententiam S. Augustini ostenditur infra, num. nono.

## VII.

S. Thomas hunc locum Apostoli explicat, quod Deus velit omnes homines salvos fieri.

Alia D. Thomæ hujus loci explicatio, juxta præcedentem debet intelligi.

S. Thomas insuper hic, quæst. 19. art. 6. ad 1. hoc modo istud Apostoli testimonium interpretatur: cum enim duas loci hujus explicationes ex S. Augustino supra, num. 2. positas retulisset, iis relictis ait sensum Apostoli esse, velle Deum antecedenter omnem hominem salvari, quamvis consequenter, visis nimirum eorum peccatis & impoenitentia finali, velit aliquos damnari; quæ est ipsissima nostra conclusio. Juxta quam interpretationem explicari debet, quod alibi dicit S. Doctor, Deum scilicet velle omnes salvos fieri, voluntate, non beneplaciti, sed signi, seu quod det omnibus doctrinam, & præcepta, quæ sunt indicia velle cum omnium salutem, quamvis revera non velit omnes, sed aliquos tantum salvari. At sine dubio hoc D. Thomæ pronuntiatum, ut dixi, juxta proximè allatam ejusdem explicationem prædicti Divi Pauli testimonii intelligi debet; si enim Deus det signa & indicia se omnium salutem cupere, re tamen verâ eam non cupiat, fictè, simulatè, ac dolosè agit cum hominibus; quod de summâ veritate ac bonitate cogitare nefas est.

## VIII.

Deus dat reprobis varia media salutis; ergo vult eorum salvationem.

Ratio denique est, nam juxta Concilium Trid. sess. 6. cap. 7. Deus reprobis varia tribuit media salutis, idque ex intentione eos salvandi. Homo, inquit Concilium, ex injusto sit justus, & ex inimico amicus, ut sit hæres secundum spem vitæ æternæ. Hujus justificationis causæ sunt, finalis quidem, gloria Dei, & Christi, ac vitæ æternæ, &c. Ergo Deus habet voluntatem eos salvandi, cum in hunc finem isthac iis media largiatur.

## IX.

Quam certum sit velle Deum omnes salvos fieri.

Clarè docet S. Augustinus Deum velle omnes homines salvos fieri.

Unde, inquit Suarez, hic lib. 4. cap. 1. num. 7. assertio posita, nempe Deum velle omnes salvos fieri, tanquam certa est accipienda, cum in sacris Literis satis expressa sit, & communi Patrum calculo firmata, ut jam ostensum est. Quibus accedit S. Augustinus lib. de Spiritu & literâ, cap. 32. ubi explicans locum illum Apostoli 1. ad Timoth. 2. ait Velle quidem Deum omnes salvos fieri, non sic tamen, ut iis adimat liberum arbitrium, quo vel bonè, vel malè utentes, justissime judicentur. Ergo juxta S. Augustinum voluntas illa extenditur etiam ad reprobos. Item in libro ad articulos sibi falsò impositos, quorum secundus erat, Quod Deus velit omnes salvare: Respondet, Sincerissime credendum est, atque proficendum, Deum velle ut omnes homines salvi fiant, siquidem Apostolus, cujus ista est sententia, sollicitè præcipit, quod in omnibus Ecclesiis fidelissime custoditur, ut Deo pro omnibus hominibus supplicetur. Quæ verba habentur apud S. Prosperum, ad objectiones Vincentianas, Responsione secundâ.

## SECTIO TERTIA.

Objectiones contra id quod diximus, Deum scilicet velle omnes salvos fieri.

**O**BJECIES primò, assignari non posse, quanam sit actus ille, quo Deus vult omnes salvos fieri: non enim est efficax, sic namque omnes salvarentur, cum voluntas Dei efficax semper impleatur, certum tamen est omnes non salvari. Nec etiam est inefficax, voluntas quippe inefficax arguit imperfectionem, & consequenter Deo repugnat. Respondetur voluntatem hanc non esse efficacem respectu finis intenti, ob rationem in argumento allatam. Nec tamen est merè inefficax, & quæ nullum omnino habet effectum, qualis est complacentia, quam Deus habet de creaturis possibilibus, ex vi cujus nihil circa illas operatur, nec quidquam iis communicat.

Dico itaque voluntatem hanc Dei, quâ vult omnes salvos fieri, esse efficacem partim, partim inefficacem, & non incongruè vocari posse Mixtam. Respectu ergo salutis, quam Deus reprobis per hanc voluntatem intendit, est inefficax; illam enim reprobi nunquam consequentur: respectu tamen mediorum sufficientium, est efficax, vel immediatè, si simul sit intentio finis & illorum electio, vel saltem mediatè, quatenus scilicet ex vi hujus actus, quo illos salvare cupit, oritur alius, quo vult media, per quæ possint salutem consequi; imò quantum est ex parte Dei, de facto eam consequerentur, nisi iis ipsi uti nolent, & immissas à Deo inspirationes rejiciendo, ultro sibi damnationem accerferent.

Hæc tamen voluntas nullam in Deo arguit imperfectionem, cum non sit inefficax defectu potentia; Deus quippe, si vellet, hominum voluntates cogere posset, & vim iis inferendo, in quamcunque partem veluti nolentes pertrahere: sed suavi potius viâ, hominisque naturæ conformi procedere maluit, & indemnem ejus servare libertatem, ac creaturam rationalem rationali modo gubernare, itaque voluntatem ei suam accommodare, & attemperare concursum, ut nec remuendi necessitatem imponeret, nec volenti vires ad salutis consecutionem requisitas denegaret.

Nec, quod opponunt aliqui, Agatho Papa in sexta Synodo voluntatem illam, quâ Christus in horto mortem vitare voluit, ideo probat non fuisse divinam, quia fuit inefficax, sed quia ibidem significatur diversam fuisse à divinâ: statim enim subjecit Christus, *Non mea voluntas, sed tua fiat.* Nec illam etiam voluntatem Marci septimo, quâ Christus latere voluit, probat Pontifex fuisse humanam, quia erat inefficax, sed quia infirma, Voluit enim latere, inquit Evangelista, & non potuit, ex vi scilicet voluntatis humanæ præcisè media ad latendum sufficientia in illâ rerum peristasi adhibere nequivit. Sed de voluntate inefficace, quo pacto Deo non repugnet, fusè dictum est supra, Disp. 29. sectione tertiâ.

Objicit secundò P. Vasquez ex Gregorio in 1. dist. 46. quæst. 1. & aliis, locum illum S. Pauli Sect. præcedente citatum, Deum scilicet velle omnes homines salvos fieri, extendi ad solos adultos, non ad parvulos, cum dicat Apostolus, illos velle

I. Quis sciat actus ille, quo Deus vult omnes salvos fieri.

Naturalis, non voluntatis, est magis explicatur.

II. Voluntas Dei saltem di omnes, si efficax pars, non inefficax.

III. Voluntas efficax non latet in Deo, arguit imperfectionem.

IV. Agatho Papa non arguit in Deo, si voluntatem inefficacem.

V. Primum locum ille D. Pauli, Deus vult omnes homines salvos fieri, extendit ad parvulos, velle



vellē Deum salvos fieri, quos vult ad agnitionem veritatis venire, hoc autem ad solos adultos pertinet, non ad parvulos, eos saltem qui in utero materno sine baptismo moriuntur. Huic objectioni satisfiet Sectione octavā, ubi inquiremus, utrum parvulis omnibus dentur media sufficientia ad salutem.

VI. Obijcies tertio: Si Deus, ut diximus, velit omnes homines salvos fieri, serioque eorum salutem desideret, cur omnibus, cum facile possit, auxilia efficacia non tribuit, quibus de facto salventur. Quis enim Medicus, qui serio sanare cupit infirmum, si habeat medium efficax, quodque certissime novit sanitatem ei allaturum, hoc omisso, inefficacia tantum applicabit, & quæ scit nihil agro profutura.

VII. Respondetur cum Recentioribus quibusdam, qui rem hanc optime declarant, si omnipotentiam Dei spectemus, posse eum facile (utpote cui nihil hoc modo est difficile) dare omnibus auxilia efficacia: sæpe tamen nisi per potentiam absolutam, & citra miraculum facere hoc illum non posse. De lego tamen ordinariā, & spectatō communi rerum cursu, præsentibusque, in quibus verſamur circumstantiis, innatæque multorum perversitate ac duritie, & peccandi occasionebus, non potest Deus omnibus facile huiusmodi auxilium concedere. Homini exempli causā qui in popinis perpetuo & computationibus verſatur, & ita huic vitio est addictus, ut nullam sese inebriandi occasionem omittat: huic, inquam, homini auxilia communia, & quæ de lege ordinariā dari solent, quæque alterum minus peccato huic deditum, quamvis interdum in illud labatur, ad sobrietatem amplectendam perducerent, non essent ad hunc effectum efficacia; Deus autem ad auxilia extraordinaria, & quæ secundum præsentem rerum statum dari non solent, seu ad miracula, non tenetur recurrere: sicut enim ut Auctor naturalis, & in administratione Universi non obligatur ad patranda miracula, ita nec ut Auctor supernaturalis, quāvis ut Auctor naturæ.

Res hac exemplo declaratur.

Deum ut Auctor gratiæ, non magis tenetur patrare miracula, quāvis ut Auctor naturæ.

VIII. Urgebis, cur saltem Deus, si omnes salvos vellet, talem rerum ordinem instituit, in quo videbat media efficacia dari omnibus connaturaliter non posse? Respondetur, Universum sine magna hominum varietate, diversitatēque naturarum, conditionum, ac statuum connaturaliter institui nullo modo posse, sicque variæ occurrant necesse est peccandi occasiones, & gratiæ impedimenta, ut bene declarat S. Thomas hic, quest. 23. art. 5. ad tertium: Si verò ulterius quis inquirat, cur hic homo in particulari potius quāvis alius, in his vel illis constituitur circumstantiis, hoc ad divinam prædestinationem pertinet, & nostrum captum superat: iustissimas huius rei in infinitū illā sapientiæ suæ abyſſo rationes habet Deus, hocque occulto iudicio non injusto facit, inquit S. Augustinus Hom. 58. in Joan. & in caelo appariturum ait cur unus præ alio sit assumptus. Unde, inquit idem S. Augustinus tract. 26. in R.P. Comptoni Theol. Schola. Tom. I.

Dei iudicia sapientia occulto iudicio non injusto facit, inquit S. Augustinus Hom. 58. in Joan. & in caelo appariturum ait cur unus præ alio sit assumptus. Unde, inquit idem S. Augustinus tract. 26. in

Joan. Quare huic trahat, & illum non trahat, noli velle iudicare, si non vis errare; interim exclamandum nobis cum Apostolo: O altitudo divitiarum, &c. Illud certum, nihil ex parte Dei deesse, quominus omnes salventur.

Obijcies quarto, Habere etiam Deum voluntatem puniendi peccatores, si in peccato decedant, idque antecedenter; ergo nihil in eo ponitur singulare circa salvationem. Respondetur, Diversissimo modo Deum se habere circa salvationem hominum, & circa punitionem; erga illam enim ita afficitur, ut non solum eam amet, & fieri cupiat, sed etiam conditionem ponit optet, sub qua est obtinenda, bona scilicet opera, & alia ad salutem consequendam necessaria. Punitionem verò, quamvis eam amet (bonum enim est puniri peccatores, & exerceri iustitiam) antecedenter tamen non optat, nec poni cupit, desideratque ut conditio ad illius inflectionem requisita, peccatum scilicet, non ponatur: in illius perpetrationem prohibet, & omni modo homines ab eo deterret.

IX. Differentia inter voluntatem, quam Deus habet puniendi peccatores, & omnes salvandi.

## SECTIO QUARTA.

Utrum adultis omnibus dentur media sufficientia ad salutem.

Res hac in materiam de gratiā differri solet, ubi fusè à Theologis discuti eam video, utpote quæ ad gratiam prævenientem, seu excitantem peculiariter spectat. Cum tamen ad divinam etiam providentiam pertineat, & peculiariter cum quaestione, quam modò disputavimus, utrum scilicet Deus velit omnes salvos fieri, habeat connexionem, non est hic omittenda.

Prima itaque sententia, vel error potius, est Semi-Pelagianorum, quos hac in parte sequitur Cassianus, & alii. Dicebant itaque gratiam Dei omnibus in actu primo esse paratam, quam proinde habere quis potest, modò eam petat, & accipere velit. Addebant insuper, in uniuscujusque potestate esse ex meris viribus liberi arbitrii eam petere sicut oportet, & absque ullo auxilio supernaturali obtinere.

Lutherus econtra in assertionem art. 36. Calvinus lib. 3. Instit. cap. 22. & cap. 24. quos Calvinistæ rigidiores sequuntur, aiunt gratiam sufficientem, seu auxilium speciale, & media ad salutem consequendam necessaria multis deesse, iis nimirum omnibus, qui ad æternam beatitudinem non sunt præordinati, nec per electionem, seu prædestinationem, à malsā perditionis, ut aiunt discreti. Cui etiam sententiæ subscripsit Cornelius Jansenius Iprensis Episcopus: imò ulterius cum Calvino asserit nullam omnino dari gratiam purè sufficientem, seu quæ non actu fortiatur effectum.

Dicendum nihilominus, nulli adulatorum, qui rationis usum sunt adepti (de iis enim, qui ab infantia mente capti sunt, eadem est ratio ac de infantibus) præter gratiam legis & doctrinæ, seu æternam prædicationem quæ ex se non est gratia sufficiens; dicendum inquam, nulli defuisse internam aliquam gratiam cogitationis sanctæ, ad ademptionem salutis sufficientem, si per ipsos non steterit, quamvis multi eā ad salutis consecutionem, suā culpā non utantur: ita Halensis 3. p. q. 69. memb. 5. art. 3. Alber. Magnus, D. Thomas 3. contra Gentes, cap. 159. & q. 14. de veritate.

IV. Nulli adulatorum defuit media ad salutem consequendam necessaria.



3. II. ad primum, S. Bonaven. in 2. d. 28. a. 1. q. 3. Scotus in 1. d. 46. Suarez lib. 4. de Prædest. cap. 3. Lessius de prædestinatione, num. 65. Tannerus tom. 2. disp. 6. quæst. secunda, disp. secunda, & alii.

V.  
Dicunt aliqui vocatio- nem super- naturalem omnes actus non recipere.

Suarez tamen citatus, num. 19. & alii affirmant, omnes, præsertim infideles, non recipere actu vocationem supernaturalem, proximè sufficientem ad salutem, sed solum aliquid ad hoc disponens: recipiunt tamen eam inquit, quantum est ex parte Dei, & consequenter proximam haberent, nisi per ipsos staret, quippe qui ponendo impedimentum, in culpâ & causâ sunt, cur actu ejusmodi illuminationem non recipiant, aliâ eam recepturi, vel exterius per homines, Deo ita res humanas disponente, vel interius per Angelorum ministerium eos illuminando, quod à providentiâ supernaturali non est alienum.

VI.  
Variæ Scri- pturæ testi- moniis probatur dari omnibus gratiam sufficientem.

Probatur conclusio primò ex illo Joannis 1. v. 9. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*: quod licet de illustratione à naturæ lumine proveniente intelligant nonnulli, re tamen verâ de lumine gratiæ, & fidei illuminatione juxta communem Patrum interpretationem est intelligendum, ut illius loci interpretes ostendunt. Matthæi item 5. v. 45. de Deo dicit Christus, *qui solem suum oriri facit super bonos & malos, & pluit super justos & injustos*: quod S. Ambrosius ferm. 8. in Psalm. 118. de sole etiam justitiæ, & pluviam gratiæ, ex quibus ille animam radiis suis illustrat, hæc rore saluberrimo, suavis- simeque sanctarum cogitationum imbribus irrigat, intelligendum affirmat.

S. Ambro- sius.

VII.  
Alia Scri- pturæ loca ad proban- dâ gratiam sufficientem.

Uterius probatur ex illo 1. ad Timo. 2. v. 4. *Deus omnes homines vult salvos fieri*. Secundæ etiam Petri, cap. 3. v. 9. de Deo dicitur: *volens aliquos perire, sed omnes ad penitentiam reverti*. Item de fide est Christum pro omnibus mortuum esse, omniumque esse redemptorem, ut vidimus sect. 1. num. 5. 6. & 7. & tradit Apostolus 1. ad Corinth. 15. & 1. ad Tim. 2. v. 6. ubi de Christo loquens, *dedidit, inquit, redemptionem semetipsum pro omnibus*. Quo pacto autem est redemptor omnium, seu pro omnium salute est mortuus, si media ad salutem consequendam necessaria omnibus non providerit; si enim nullus omnino fructus ex Christi passione in eos est derivatus, quis eum dicit serid omnium salutem desiderasse, & pro omnibus esse mortuum? Primæ item ad Timoth. 4. v. 10. de Christo dicit idem Apostolus: *qui est salvator omnium hominum, maxime fidelium*: in quæ verba S. Prosper lib. 2. de Vocat. Gentium, cap. 10. *Est, inquit, salvator omnium, quia dat omnibus, unde salvari possunt, sed maxime fidelium, quia dat illis non solum, ut salvari possint, sed etiam ut salventur*: nec sanè aliam hæc verba interpretationem ferre videntur.

S. Prosper.

VIII.  
Omnibus media dari ad salutem necessaria probatur ex SS. Patribus.

In eadem veritate confirmandâ multi sunt Sancti Patres: & ut omittam S. Ambrosium, & S. Prospe- rum proximè citatos, S. Clemens Alexandrinus Oratione ad gentes: *Audite, inquit, qui estis longè, audite qui prope, nullis celatum est verbum, lux est communis, omnibus illucescit hominibus, nullus est in verbo Cimerius*. Ut autem alios omittam, pulchrè hæc de re scribit S. Chrysostomus Homilia 7. in Joan. *Si illuminat, inquit, omnem hominem venientem in hunc mundum, quoniam pacto tot homines sine lumine permanent? neque enim omnes Christum cognoscunt, quomodo ergo illuminat omnem hominem? illuminat profecto quantum in ipso est, si qui autem sponte suâ mente oculis convenientibus ad hujus lucis radios aciem dirigere noluerint, non ex luminis naturâ in nebris persisterunt, sed ex malitiâ suâ sponte tanto se*

S. Chryso- stomus.

dono indignos reddiderunt. Hæc ille. Idem habet S. Cyrillus, S. Basilus, & alii.

Ratio verò est; nam aliqui nullus se jure reprehenderet, quod gratiæ Dei, quantum potuit ac debuit, non sit cooperatus, nec tantum, quantum potuit boni præstiterit: quod tamen & sanctis viris familiare esse cernimus, & Deus per Prophetas populo Israëlito non semel exprobravit, ut Isaiæ 5. v. 4. *Quid est quod debui ultra facere vinea mea, & non feci, &c.*

IX.  
Deus neminem deseruit, nisi prius deseratur.

## SECTIO QUINTA.

Prosecutione ejusdem materiæ ostenditur dari omnibus gratiam sufficientem.

**N**ULLUS ergo omni internâ illuminatione penitus destitutus relinquitur, sed singulis sancta identidem cogitatio immititur, per quam, si velint, consequi salutem possint. Et quamvis prædicatores ad omnes non mittantur, qui iis ad salutem necessaria verbis denuncient, ipsa tamen externa mundi species, eximiamque Universi pulchritudo, & ordinatissima rerum omnium varietas illis prædicat, eosque erudit; Cæli siquidem enarrant gloriam Dei, clarissimæque & nunquam intermissâ voce (concentum quippe cæli quis dormire faciet) denotant dari horum omnium creatorem aliquem & administratorem, quem venerari & colere, ejusque implorare opem & auxilium debeant: cui voci si aures non occluderent, major ipsis paulatim lux oriretur, Dei que, & rerum ad salutem spectantium notitia magis ipsis in dies ac magis illucesceret, vitamque honestè & ad rectæ rationis normam instituentes, Deo illis manum auxiliatricem porrigente, ad beatitudinem tandem pertingerent.

Hoc inter alios luculenter tradit S. Prosper, probatque ex illo Actuum 14. v. 16. *Non sine testimonio semetipsum reliquit, benefaciens de cælo, dans pluviam &c.* Quid est, inquit, hoc testimonium, quod semper domino deservivit, & nunquam de ejus bonitate ac potestate contigit, nisi ipsa totius mundi inenarrabilis pulchritudo. & inenarrabilium beneficiorum ejus dives largitio, per quæ humanis cordibus quedam æternæ legi tabule præbebantur, ut in paginis elementorum, & voluminibus temporum, communis & publica divina institutionis doctrina legeretur. Pulchrè etiam de hoc auxilio sufficiente S. Augustinus lib. 1. ad simplicianum, q. 2. ubi sic habet: *Noluit Esau, & non ecurrit; sed si voluisset, & ecurrisset, Dei adjutoris pervenisset, qui etiam currere & velle vocando præstaret, nisi vocatione contemptâ, reprobus fieret.*

Quare, siqui subinde ex Sanctis Patribus affirmare videantur infideles omnes non vocari ad gratiam, loquuntur de vocatione speciali, seu efficace, & per quam de facto pertingunt ad baptismum, & fidem Christi explicitam. Quod de Sancto Prospe- ro in particulari affirmari meritò potest, qui de his loquens ait: *Non possumus dicere, quod ibi sit gratia vocatio, ubi non est Matris Ecclesiæ regeneratio*. Loquitur, inquam, de vocatione congruâ, seu efficace. Unde non est necessarium dicere cum Vasquez hic, Disp. 97. S. Prosperum negasse dari hisce infidelibus gratiam sufficientem: hoc inquam dicere non est necesse, maxime cum de mente S. Prosperi hac in parte constet ex sectione præcedente, numero septimo, & hic numero secundo.

Dices,



IV. Dices, in multis est invincibilis ignorantia Dei, ergo non habent auxilium sufficiens ad credendum, cum objectum, Deus scilicet in quem credant, non sufficienter, imò non omnino iis proponatur. Respondetur juxta dicta supra, disp. 2. sect. 2. invincibilem Dei ignorantiam in nemine, nisi ad breve tempus, dari posse, unde hoc non obstat quo minus identidem dari iis possit gratia sufficiens.

V. Hinc ulterius infero lapsis omnibus dari auxilium sufficiens ad resipiscendum: non quòd omnibus omnino momentis, & in quibuscunque semper circumstantiis hujusmodi auxilium habeant, sed opportuno tempore. Hæc, inquit Tannerus tom. 2. disp. 6. q. 2. dub. 2. num. 31. est communis & certa Theologorum sententia, & contrarium erroris condemnat S. Thomas 3. p. q. 86. art. 1. Erroneum, inquit, est asserere, aliquid peccatum esse in hac vita, de quo quis penitere non possit.

VI. Primum, quòd scilicet omnes habeant auxilium sufficiens ad resurgendum, probatur ex Sapientia 11, v. 24. & cap. 12. v. 19. & 20. ubi dicitur Deus dissimulare peccata hominum propter penitentiam, dare locum ut possint mutari à malitià, &c. Deus etiam frequenter invitat homines ad penitentiam, Venite, inquit Christus, ad me omnes qui laboratis, & onerati estis, & ego reficiam vos: ergo possunt venire, ergo habent ad hoc gratiam sufficientem. Quare Concilium Lateranense cap. Firmiter definit hominem lapsam posse semper in Ecclesia per penitentiam reparari.

VII. Secundum, auxilium scilicet ad resipiscendum sufficiens omni homini singulis momentis non adesse, sed pro loco tantum ac tempore unicuique dari, optime ostendit Bellarminus de gratiâ & libero arbitrio, lib. 2. cap. 6. & Vasquez l. p. d. 97. cap. 5. & alii. Ratio est, cum enim gratia hæc, seu auxilium in divinâ inspiratione, & mentis illuminatione situm sit, certum est singulis momentis ab omnibus haberi non posse, sæpe siquidem fomus impediuntur homines, sæpe multi ebrietate, variisque non raro negotiis distinentur, itaque illis immeriti sunt & absorpti, ut divinis inspirationibus, de lege saltem ordinariâ, locum non relinquunt. Nullus tamen est adultus, rationis usum adeptus, quantumvis profligata vitæ, & innumeris peccatis ac sceleribus onustus, qui internos identidem gratiæ pulsus, Deique ad penitentiam, vitæque mutationem vocantis motus non sentiat, quibus si aurem præbeat, ad meliorem se frugem recipere, & salutem, Deo uberiora, uti solet, auxilia conferente, obtinere possit. Quod etiam de infidelibus in ordine ad cognitionem Dei, & veræ fidei acquisitionem est dicendum.

Nullus est, qui internos subinde gratiæ pulsus non sentiat.

Christiano; Disputatione 13. & ipsi fidei adversatur. Quare Innocentius decimus inter alias hæreticas propositiones in libro Cornelii Jansenii pertas, hanc omnium primam damnavit: Aliqua Dei præcepta hominibus iustus volentibus, & conantibus, secundum præsentem, quas habent vires, sunt impossibilia; deest quoque illis gratia, qua possibilia fiunt. Quam propositionem Pontifex ut Temerariam; Impiam, Blasphemam, Anathemate damnatam, & Hæreticam declarat, & ut talem damnat: ergo juxta hanc Pontificis definitionem nulli deest gratia ad præcepta omnia servanda, & consequenter ad peccata vitanda sufficiens. Deinde, si illo instanti, quo quis labitur in peccatum, non habeat gratiam & vires tentationem illam superandi, & non peccandi, ergo necessitatur ad peccandum; quod tamen dici nullo modo potest, estque una ex ejusdem Cornelii Jansenii Iprensis Episcopi propositionibus ab Innocentio decimo damnatis, quæ sic habet: Ad merendum, & demerendum in statu Nature lapsæ non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à Coactione. Quam propositionem damnat Pontifex ut Hæreticam.

Dicit Cornelius Jansenius, Iprensis Episcopus Propositiones hæreticas.

Hæreticum est dicere, non requiritur ad peccandum libertas à necessitate.

Hanc veritatem apertè nobis variis locis tradunt sacre Literæ: unum tantum locum in præsentem proferam, Ecclesiastici 15. v. 14. ubi sic habetur: Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit mandata & præcepta sua: si volueris mandata servare, conservabunt te, &c. Apposuit tibi aquam & ignem, ad quod volueris porrigere manum tuam: Ante hominem vita & mors, bonum & malum: quod placuerit ei dabitur. Plura in hanc rem Scripturæ loca asseram postea, Disput. 85. ubi hanc de libertate quæstionem ex proposito discutiam.

II. Auxilium ad non peccandum semper adesse docet Scriptura.

In eadem confirmandâ veritate multi sunt Sancti Patres: sic S. Leo de Deo ait, Iuste instat præcepto, qui præcarrat auxilio. S. etiam Chrysostomus hom. 16. in Epist. ad Hebræos: Non potest, inquit, dicere non possum, neque accusare, conditorem: si enim impotentes nos fecit, & deinde imperat, culpa ejus est. Et paulò post: Si voluerint, omnes poterunt; habemus quippe cooperatorem, & adiutorem Deum &c. Idem clarè docet S. Hieronymus in Epist. ad Cyprianum: Homo, inquit, à principio conditionis, Deo utitur adiutore: & statim subdit: Nihil boni operis agere potest absque eo, qui ita concessit liberum arbitrium, ut suam per singula opera gratiam non negaret. Idipsum docent alii Patres, apud quos nihil frequentius, quàm Deum homini, ad non peccandum auxilium, seu vires nunquam denegare.

III. Eadem veritas probatur ex Patribus.

## SECTIO SEPTIMA.

Quæ Divi Augustini fuerit de Gratiâ sufficiente sententia.

## SECTIO SEXTA.

Adjiciuntur quædam de Gratiâ sufficiente.

I. OMNIBUS tamen adultis quovis instante adest auxilium, seu vires sufficientes ad peccatum vitandum: ita Theologi omnes. Ratio est, quia nullus in eo peccat, quod vitare non potest; alioqui ad malum necessitaretur, penæque ob id esset obnoxius, quod penes ipsum non est declinare, ejusque violatio illi vitio daretur per quod ipsi observatu est impossibile. Hoc autem & contranaturæ lumen est, ut fusè ostendi in Prometheo

NON levis inter Auctores est de sententiâ S. Augustini circa Gratiâ sufficientem controversia: ejus proinde mens paulò accuratius est investiganda. Difficultatem imprimis facit id quod in expositione Epistolæ ad Roman. scripsit S. Doctor, ubi de Pharaone loquens, sic habet: Non ergo hoc illi imputatur, quòd tunc non obtemperavit, quandoquidem obdurato corde obtemperare non poterat; sed quia talē se præbuit, cui cor obduraretur. Ergo secundum S. Augustinum defuit Pharaoni gratia, seu vires quibus Deo obtemperare potuisset. Secundum Divi Augustini locum, qui divinz

1. Difficultas de mente S. Augustini circa gratiâ sufficientem.

De Pharaone.



Carentia  
gratia pœna  
peccati.

Neminem  
deserit Deus,  
nisi si prius  
deserat Deû.

## II.

Varia varia  
de mente  
S. Augustini  
circa gratiâ  
sufficientem  
opinamur.

## III.

Sapè affir-  
mat S. Au-  
gustinus da-  
ri omnibus  
gratiâ  
sufficientem.

S. Augusti-  
nus Pharao-  
nem compa-  
rat cum Na-  
buchodonoso-  
re.

## IV.

Docet Scri-  
ptura pec-  
casse Pha-  
raonem, non  
dimittendo  
populum.

Obduratio  
non tollit  
antecedentem  
poten-  
tiam pec-  
candi.

## V.

Expositio  
prima testi-  
monii S. Au-  
gustini in  
Epistolâ  
ad Rom.

Gratiæ assertoribus facessit negotium, est lib. de Correptione & gratiâ, cap. II. tomo septimo, ubi hæc scribit: *Quod si homini defuisset adiutorium Dei in statu innocentia, non utique sua culpa cecidisset, nunc autem quibus tale adiutorium deest, jam pœna peccati est, quibus autem datur, secundum gratiam datur, non secundum debitum.* Ergo juxta Divum Augustinum deest quibusdam gratia sufficiens, seu auxilium, de quo in præsentî disputamus. Tertiò S. Augustinus tom. 7. ad articulos sibi falsò impositos, artic. 7. affirmat *Neminem deserit à Deo, nisi prius ipse deserat Deum.* Quod etiam habetur in Cœcilio Tridentino, Sess. 6. cap. undecimo. Aliquos ergo ita deserit Deus, ut vitare peccata non possint. Hæc fere sunt, quæ contra gratiam sufficientem ex S. Augustino afferri solent.

P. Vasquez 1. p. Disp. 97. cap. 3. & 6. ait, & olim existimasse S. Augustinum quibusdam defuisse gratiam sufficientem, & cum semper in illâ sententiâ perseverasse: quod tamen, inquit P. Granado 1. 2. tract. 6. Disp. 1. sect. 4. de tanto Doctore fas non est suspicari. Molina itaque in Concord. q. 14. art. 13. Disp. 10. Valentia & alii, etsi aliquando hanc D. Augustini fuisse mentem existimant, aiunt tamen eum mutasse sententiam.

Et sanè, licet quædam S. Augustini verba innuant negasse ipsum quibusdam hominibus gratiam sufficientem, sapissimè tamen affirmat contrarium; unde hanc fuisse ejus mentem, jure existimare possumus. Et ut omittam locum suprâ, sect. 5. num. 2. allatum, S. Doctor lib. de Prædestinatione & gratiâ, cap. 14. loquens de Pharaone, *Nunquid, inquit, non potuit sicut flagellis cadens expulsi populum; ita miraculis credens Deum, tantæ virtutis agnoscere?* Et cap. 15. Pharaonem comparans cum Nabuchodonosore, *Hic, inquit, manum Dei sentiens, in recordatione propriæ iniquitatis ingenuit: alter libero contra Dei misericordissimam charitatem pugnavit arbitrio.* Deinde Sermone 88. de tempore, ex professo impugnat eos, qui affirmant Pharaonem, in eo quod populum Israëliticum jussus non dimiserit, minime peccasse, eò quod fuerit obduratus, ergo censet S. Augustinus Pharaonem, non obstante obduratione, peccasse; quod tamen loco illo in Epist. ad Romanos suprâ num. 4. citato, videbatur negare.

Imò ipsæ Sacre Literæ peccasse Pharaonem testantur, in eo quod populum, jubente Deo, non dimiserit, hoc enim ei vitio sapius datur, ergo facere illud potuit, & peccavit non faciendo. Præterea Deus per Moysen præcepit Pharaoni, ut populum dimitteret, ergo id facere poterat; frustra namque, imò imprudenter alicui præcipitur id, quod præstare nequit: perinde enim est, ac si quis eum juberet loqui, qui caret linguâ. Ergo non obstante obduratione potuit Pharaon obedire, nam quantumvis obdurato esset, & obfirmato in contrarium animo, Deus nihilominus præcepit ut populum dimitteret. Hoc idem probat locus ille Apostoli cap. 2. ad Rom. v. 5. *Secundum autem duritiam tuam, & impenitentem cor, thesaurizas tibi iram, in die ire, & revelationis justi judicii Dei:* ergo duritia cordis, seu obduratio non tollit facultatem faciendi contrarium, & consequenter potentiam peccandi: obduratus est enim quia vult, & ultro dat manus peccato.

Cum ergo in posterioribus hisce operibus longè alio modo de Pharaone & obduratorum peccatis loquatur S. Augustinus, quam in expositione Epist. ad Romanos, suprâ num. 4. relatâ, meritò censendum est S. Doctorem suam hac in re mutasse

sententiam, maximè cum juvenis adhuc, & ante susceptum episcopatum se hunc librum scripsisse asserat, nec divinæ gratiæ mysterium adeo tunc ei fuisse perspectum, ut testatur lib. 1. Retract. cap. 23. Nec contra hoc urget quod assert P. Vasquez hic, Disp. 97. cap. 2. num. 15. S. Augustinum scilicet, esto multa in expositione illâ Epist. ad Rom. retractaverit, hunc tamen locum nunquam correxisse: hoc inquam non urget, revocavit enim cum in acta exercito, in posterioribus scilicet, majorisque auctoritatis libris sæpius docendo contrarium. Imò cum libro illo primo Retractionum, ut vidimus, affirmet se, dum illum librum scriberet, naturam divinæ gratiæ non adeo penetrasse, sufficienter insinuat, suam de gratiâ sententiam non esse inde eruendam.

Ad secundum D. Augustini testimonium quod attinet, suprâ num. 4. allatum, ubi asserit, *Si Angelo vel homini, quam primum facti sunt, hoc adiutorium defuisset, non utique sua culpa cecidissent:* Hoc inquam S. Doctoris dictum æquè urget Calvinum & Janfenium; cum negent ipsi ullam omnino cuiquam in hoc statu dari gratiam, quæ effectu careat, seu quæ tantum sit sufficiens, quod hic expressè negat S. Augustinus. Certum itaque videtur, non hic loqui S. Augustinum de lapsu in peccatum, sic namque loqueretur pugnantia: perinde enim est ac si diceret, eos culpam admissuros sine culpâ, peccatum quippe omne essentialiter est culpa. Sensus ergo illius dicti est, si Angelus & homo ab initio non habuissent adiutorium illud, seu gratiam excitantem, sine suâ culpâ cecidissent, seu defecissent à statu merendi; hujusmodi enim auxilium est ad actus supernaturales necessarium, & sine quo nihil vel cogitare boni vel facere quisquam potest sicut oportet. De hac proinde gratiâ paulò antè loquens ait, sine eâ hominem, etiam cum libero arbitrio, bonum esse non posse: hæc quippe est totius ædificii supernaturalis fundamentum: est primum mobile in illo ordine, cuius proinde motu cessante, ceteri, qui inde pendent, motus cessant oportet.

Hinc etiam facile solvitur, quod eodem loco, de hac gratiâ loquens addit S. Augustinus: *Nunc autem quibus deest tale adiutorium, jam pœna peccati est.* Primò enim intelligi hoc potest de damnatis, qui suâ culpâ, ob peccata scilicet, dum in vivis essent, admitta, & finale in iisdem impenitentiam, omni jam gratiâ, & supernaturali dono orbantur. Cum enim finis supernaturalis, Dei scilicet visio, sit ipsis impossibilis, media omnia ad finem illum consequendum proportionata illis denegantur, utpote quæ habere non possent effectum, sicque nullo iis sine darentur. Quod verò subiungit S. Doctor, *Quibus autem datur, secundum gratiam datur*, intelligitur de adultis omnibus, in via hic existentibus; nascimur enim omnes filii iræ; unde quicquid nobis datur gratiâ, ex gratia datur, ut optimè ostendit Bellarminus libro secundo de gratia, cap. quarto.

Secundò illud Divi Augustini dictum intelligi potest, non quod ulli semper desit hoc adiutorium, sed quod non omni tempore, seu singulis momentis hujusmodi auxilium habeat peccator, ut convertatur; quod Ethnicis exempli causâ sæpè nullam habeant cogitationem (quamvis nullus sit, qui interdu cum non habeat) qua ad fidem & salutem accedant, juxta dictâ Sectione præcedente num. septimo: hoc inquam pœna peccati est, saltem originalis. Singulis tamen momentis habere unumquicumque auxilium, seu vires sufficientes ad non peccandum.



## SECTIO OCTAVA.

*Verum infantibus, qui prius ex hac  
vita decedunt, quam ad rationis  
usum pervenerint, Deus provi-  
derit media sufficientia.*

**A**DULTIS omnibus sufficientia ad salutem à Deo provisâ esse media & remedia ostendimus; nunc de infantibus agendum, quorum plurimi sine remedio peccati originalis decedunt, in ipso scilicet matris utero frequenter extincti, nec lucem unquam aspiciunt, & prius penè vivere desinunt, quam incipiunt. Idem etiam est de aliis, qui quamvis in lucem editi sint, nullâ tamen humanâ ope aut industriâ applicari iis sæpe baptismus potest.

P. Vasquez 1. p. Disp. 96. secutus Gregorium in primum, Disp. 46. q. 1. Driedonem de Captivitate & Redemp. Gen. hom. tract. 5. cap. 1. & alios nonnullos, ait parvulis omnibus non dari media sufficientia ad salutem, iis scilicet, de quibus dictum est numero præcedente: ut enim inquit, parvuli dicantur habere media sufficientia ad salutem, in iis statui debent circumstantiis, ut saltem possint iis adulti succurrere, si velint, eosque Sacramento salutis abluere, quod in utero materno extinctis, eoque loco natis, ubi haberi aqua non potest, & statim post ortum è vita decedentibus fieri nequit.

Pater Suarez e contra, lib. 4. de Prædestinatione, cap. 4. Lessius de Prædestinatione num. 65. Valentia 1. p. q. 23. punct. 4. Tan. to. 2. Disp. 6. q. 2. Dub. 2. num. 21. & alii communiter affirmant, omnibus omnino parvulis sufficientia ad salutem media à Deo esse provisâ, utpote qui, quantum est ex se, vult illos salvare. Quod si contingat, inquit, eos non consequi salutem, non stat per Deum, sed aliunde provenit, & præter illius intentionem.

Hæc secunda sententia mihi videtur amplectenda, tum quia dignius de Deo loquitur, tum quia est variis Scripturæ locis conformior. Dicendum itaque Deum parvulis omnibus media sufficientia providisse: quamvis etenim non semper habeant media proxima, seu proximè applicata, ut per se videtur manifestum, impediens id sæpe causis naturalibus, quarum cursum sistere, earumque ordinem ac seriem intervertere Deus non tenetur; ipse tamen ex parte suâ remedia providit, eique per accidens est quod non applicentur.

Probatur conclusio primò: Deus enim vult omnes homines salvos fieri, ut latè probatum est supra sect. 1. 2. & 3. ergo & parvulos, cum verè homines sint, & consequenter in generali illâ clausulâ comprehendantur: de quibus proinde rectè ad rem præsentem Sanctus Augustinus tom. 7. lib. 4. contra Julianum, capite octavo. Nunquid parvuli, inquit, homines non sunt, ut pertineant ad id, quod dictum est, omnes homines? Ergo quisquis dictum illud intelligendum censet, sicut verè intelligi debet de omnibus adultis, intelligere illud etiam debet de omnibus parvulis, & nullo fundamento quisquam eos à generali illâ Apostoli sententia excluderet. Ergo saltem debuit Deus media iis ad salutem sufficientia providisse.

Vasquez nihilominus verba illa Apostoli restringenda ait ad solos adultos; addit enim, inquit, & ad agnitionem veritatis venire; ergo illos solos vult Deus salvos fieri, quos vult ad agnitionem veritatis

peccandum, nunquam negat S. Augustinus, nec salvâ fide negari potest, ut initio hujus sectionis ostensum est.

**IX.** Tertius denique Divi Augustini locus supra, num. 4. citatus, Neminem scilicet deferri à Deo, nisi ipse prius deferat Deum, duobus modis explicari potest. Primò si dicatur cum Vasquez hic, Disp. 97. cap. 6. num. 35. sermonem illic esse de gratiâ seu auxilio, non præveniente, sed comitante, seu adjuvante; hoc autem à Deo nemini negatur, nisi ipse prius deferat Deum, ei scilicet non cooperando, sed gratiâ præveniente, seu excitanti resistendo. Secundò intelligi dictum illud potest, Deum neminem deferere permittit, in talibus scilicet eum circumstantiis relinquendo, in quibus moraliter loquendo sit casurus, & amissurus salutem, nisi ipse Deum, sanctas ejus inspirationes sæpius rejiciendo, & per profligatissimam vitam, in omni scelerum genere transactam, prius deferat. Hic tamen, licet in dicto sensu deferatur, Deusque illi uberiora auxilia denegat, opem tamen & vires ad conversionem necessarias, eidem absolute non aufert, sed gratiam ad respiciendum requisitam identidem & robur ad humani generis hostis assultus sustinendos necessarium, peccatumque vitandum semper præbet. Et hoc etiam sensu intelligenda est Sacra Scriptura, dum in eâ subinde dicitur Deus excutere, & indurare peccatores: sensus, inquam, est eum permittere graves tentationes, & gratiam non ita uberem conferre, licet conferat juxta hætenus dicta sufficientem. De hac autem induratione plura dicentur infra, Disp. 41. sect. 1. num. 11. & 12.

**X.** Tandem S. Augustinum admisisse gratiam sufficientem constat, præter jam dicta, ex illo quod habet tom. 1. lib. de Gen. contra Manichæos, cap. tertio: Illud, inquit, lumen scilicet Deus parat purâ corda eorum, qui Deo credunt, & ab amore visibilium rerum, & temporalium, se ad ejus præcepta servanda convertunt, quod omnes homines possunt, si velint: quia illud lumen omnem hominem illuminat. Quid clariùs? Accedit quòd S. Prosper loco supra Sect. 4. n. 7. citato, & alibi, Sanctus etiam Fulgentius epistolâ septimâ, uterque fidelissimus S. Augustini sectator, gratiam sufficientem aptè concedant. Nec ad intelligendum, quamnam hac in parte mens fuerit Divi Augustini, parum conducit, quòd Paulus Orosius S. Augustini coætaneus, & acerrimus doctrinæ ejus defensor, in Apologia pro arbitrii libertate, expressè non semel asserat, dari omnibus gratiam sufficientem: & cum multa in hanc rem dixisset, tandem concludit: Ex quo evidentissimè declaratum est, nemini hominum deesse adiutorium, præsertim cum seductor insistat, & insit infirmitas. De gratiâ sufficiente plura dicentur infra, Disp. 120.

**XI.** Hinc infero, Jansenium turpiter cum Hæreticis errasse, dum quædam Dei præcepta ait hominibus secundum præsentem, quas habent vires, esse impossibilia, & gratiam iis deesse, qua fiant possibilia. Hoc totâ hac Disputatione est ostensum: & infra Disp. 117. de eo ex professo agitur.

**XII.** Error Jansenii circa impossibilia à præceptoribus.

**I.** Status præsentis questionis proponitur.

**II.** Prima sententia negat parvulis omnibus dari media sufficientia.

**III.** Secunda sententia ait sufficienter esse parvulis omnibus prævium.

**IV.** Dicendum parvulis omnibus Deum sufficientia media provisâ.

**V.** Deus vult omnes homines salvos fieri; ergo & parvulos.

**VI.** Quo sensu vult Deus parvulos ad agnitionem veritatis venire.



veritatis venire, sed solos adultos venire vult ad agnitionem veritatis, cum parvuli pro eo statu ad veritatem, seu Dei cognitionem venire non possint; ergo illud D. Pauli dictum de solis adultis est intelligendum. Ad hoc tamen respondet ibidem S. Augustinus, parvulos etiam ad agnitionem veritatis habitu venire, quia habitu credunt dum baptizantur; tunc enim habitus is fidei infunditur: imò vult eos venire actu, quia in cælum transmittuntur; ubi, inquit, est certa veritatis agnitio. Deus ergo parando infantibus hunc baptismum (quamvis ratione causarum secundarum, quarum naturalem cursum Deus impedire non tenetur, nec sine miraculo potest, eum actu non recipiant) vult quantum est ex se & inefficaciter, ut supra dictum est de reprobis adultis, eos venire ad agnitionem veritatis habitualem: ut verò eodem modo vult eos salvos facere, vult etiam, quantum est ex se, ut in cælo veniant ad agnitionem veritatis actualem. Tandem pro his etiam parvulis est orandum; ergo Deus vult eos salvos fieri: illos enim omnes juxta Apostolum loco illo 1. ad Tim. 2. vult Deus salvos fieri, pro quibus est orandum.

VII. Secundò probatur: Christus pro omnibus omnino hominibus est mortuus, ut certum de fide esse ostensum est supra, Sect. 1. num. quinto. Sic 1. Joan. 2. vers. 2. de Christo dicitur: *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi.* Secundæ etiam ad Corinthios, cap. 5. vers. 19. dicit Apostolus: *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi.* Unde universum Patres affirmant Christum verè esse Redemptorem omnium: quod saltem intelligi debet quoad sufficientiam; ergo providisse omnibus debuit media, quibus salutem consequi potuissent.

VIII. Nec satisfacit quod respondet Vasquez hic, Disp. 96. cap. 3. n. 10. ideo Christum esse omnium Redemptorem quoad sufficientiam, quod ipsius mors & passio fuerint in actu primo valoris sufficientis ad omnes redimendos, quodque parvulorum communis sit cum cæteris hominibus causa: hoc, inquam, non sufficit ut Christus verè dicatur eorum Redemptor, nisi aliquo saltem modo suam iis passionem applicuerit, & media quædam in eorum subsidium instituerit: quid enim ad redemptionem interest pretium esse sufficiens, si non offeratur, cum & demonibus valor sanguinis Christi pretium fuerit sufficiens, quorum nihilominus Christus non erat Redemptor. Nec etiam refert ad rationem Redemptoris causam iis cum aliis esse communem, nisi oblatio pretii sit etiam omnibus communis.

IX. Quod autem Christus, etiam hujuscemodi parvulorum sit Redemptor, ulteriùs probatur ex Concilio Tridentino, sess. 6, cap. 2. ubi asserit missum esse Christum, ut omnes adoptionem filiorum recipiant. Quod etiam expressè docet S. Prosper lib. 2. de Vocat. cap. 23. *Non irreligiosè, inquit, arbitror credi, quod isti paucorum dierum homines ad illam pertineant gratiæ partem, qua semper universis est impensa nationibus, qua utique si bene uterentur eorum parentes, etiam ipsi per eosdem juvarentur.*

## SECTIO NONA.

*Argumenta contententia non esse parvulis sufficienter provisum de mediis ad salutem necessariis.*

DICES: Deus interdum aliquid inspirat matri gravidæ, quod illa dum facit, causa est mortis infantis; movet eam exempli causâ ut conceptionem in tali templo audiat, quam dum audit, ruit templum, eamque unâ cum prole obruit: in hoc ergo casu videtur Deus nolle hujus parvuli salutem, & media ei ad salutem necessaria non providisse.

Respondetur, In hoc etiam casu non velle Deum, ut parvulus ille non consequatur salutem, sed media ei sufficientia, quantum est ex parte Dei, providisse: quod verò hic & nunc infans morte planè inopinatè extinguitur, ac baptismum, & consequenter salutem non obtineat, est præter intentionem Dei, qui media generalia ei paraverat, nec ex voluntate Dei primariâ & antecedente provenit, quod iis frustretur. Imò ne quidem mortem matris hic directè vult Deus, sed tantum bonum animæ: quod verò illa simul cum prole ruinâ domus opprimatur, est Deo per accidens. Addo, licet Deus matrem ob sua peccata vellet interfici, non tamen propterea vellet directè interficere prolem, multò minus ut non consequatur baptismum & salutem: nec enim effectus ex actione aliquâ secutus est semper agentis voluntarius, sed tunc solum, quando vel est intentus, vel eum quis impedire tenetur.

Dices secundò: ipsam etiam causarum naturalium dispositionem esse penes Deum; cum ergo hac eas ratione disposuerit, ut priùs moreretur parvulus quàm nasceretur, arguere videtur nolle Deum ut ad baptismum pertingeret. Hæc tamen illatio nullo modo subsistit: Deus quippe non eâ intentione res in hac serie ordinavit, ut parvulus mediis illis destitueretur, sed alias ob causas: quod autem ex hac occasione contingat interdum mors immatura parvuli, est per accidens, & præter Dei intentionem, qui quantum est ex se, diuturniorem illi vult vitam. Nec in tantâ rerum varietate ac vicissitudine, juxta communes divinz providentiæ leges fieri potest, ut aliqui infantes hoc modo immaturè non extinguantur, nec citra ingens miraculum, contrarium potest accidere. Quo sensu intelligendus est S. Augustinus, dum Dei voluntati tribuere videtur, quod parvuli subinde baptismum non recipiant; huic nimirum voluntati id tribuit, quod causarum naturalium cursum sistere nolit, aut ordinem intervertere.

Dices tertio: ut adultus media habere censeatur ad salutem sufficientia, seu gratiam, in illius situm esse debet potestate, ut mediis illis, seu gratiâ utatur si velit; ergo ut infanti sufficienter sit de mediis similiter ad salutem necessariis provisum, in potestate aliquorum saltem esse debet, ut ea, si velint applicent. Negatur tamen consequentia: causæ enim naturales, & rerum in universo dispositio non obstat gratiæ in eos infusioni; unde vim nullam causis hinc infert Deus, nec miraculosi quidquam operatur, dum adultos, interdum saltem, illuminat: ac proinde nisi hujusmodi lumen, seu gratiam aliquando iis infunderet, non faceret in hoc genere, quod ex parte sua potest. Secus res se habet in parvulis; quibus frequenter,

*Vult Deus parvulos venire ad agnitionem Dei: & habitualem, & actualem.*

*Pro parvulis omnibus est orandum.*

*Christus pro omnibus est mortuus; ergo etiam pro parvulis.*

*Christus sit omnium Redemptor, non sufficit ejus mortem fuisse ad omnes redimendos sufficientem.*

*Pretium non applicatum perinde est ac nullum.*

*Viterius ostenditur Christum esse Redemptorem parvulorum.*

*I. Dices, Deus subinde inspirat matri, unde proennis moriturus infans.*

*II. Resp. Nec in illo casu vult Deus ut parvulus non consequatur salutem.*

*Deus non vult mortem matris, sed tantum bonum animæ.*

*Quis effugit agnitionem voluntarius.*

*III. Quod Deus causas naturales ordinat, non obstat voluntati Dei parvuli.*

*Explicatur S. Augustinus circa hoc, quod parvuli voluntati id tribuit, quod causas naturales cursum sistere nolit.*

*IV. Differentia inter adultum & parvulum circa media necessaria ad salutem sufficientem.*



nisi causas naturales impediendo, & miraculose ut dixi, earum seriem intervertendo, succurri non potest. Quare Deus media generalia parando, baptismum scilicet pro iis & omnibus instituendo, totum fecit in hoc genere, quod ad ipsum ut Auctorem gratiæ pertinet. Adulto igitur non est

alius modus dandi gratiam, nisi actu illam eidem infundendo, parvulo dat baptismum ipso facto quod illum instituat. Id tamen fatendum, adultorum gratiæ magis propriè competere denominationem sufficientis, quàm parvulorum, perfectiorique modo iis esse paratam.

Alio modo Deus dat adultis gratiam, alio modo parvulis.

## DISPUTATIO XXXIX.

### De Prædestinatione secundum se.

**G**RAVISSIMA hæc est, summæque contentione & conatu disputata in Scholis quæstio, utpote in qua difficultates variae, resque non apud Orthodoxos tantum, sed illos inter & sectarios controversæ discutuntur. Nostri quippe temporis Novatores, ut in aliis plerisque ad Fidem spectantibus errant passim, suæque sibi cudent dogmata, veritati Ecclesiæque dogmatibus ac scitis opposita; ita nullibi peccant gravius, turpiusque hallucinantur, quàm circa prædestinationem; qua in re doctrinam tradunt & rectæ rationi contrariam, & Deo, infinitæque ejus bonitati maximè contumeliosam. Afferunt itaque summum rerum omnium moderatorem, homines jam inde ab æternitate, suis quosque temporibus extituros intuitum, ad gloriam quosdam interminatæque cæli gaudia, alios ad æternos cruciatus inferniq; tormenta, suâ voluntate destinasse; quo, inquit, fixo irrevocabiliq; decreto circa hos posito, miseri mortales panas illas effugere nullo pacto possunt, sed veluti ferreâ necessitate & ineluctabili quodam fato in infernum præcipites ruent, illic æternum cruciandi: alii contra, quo se cunque modo gesserint, vitamque etiam scelestissimè instituerint, ad decretam nihilominus sibi beatitudinem, cælique delicias fatali, ut ita dicam, felicitate pertingent. Hoc suo dogmate, quod & firmum maximè fixumque habent ipsi, & aliis credendum tradunt, homines ut in omni se vitiorum cæno volutent, & ut moribus sint perditissimis impellunt. Sic namque ex hac doctrinâ; ex his, inquam, jactis ab iis fundamentis secum quisque ratiocinatur: vel ex Electorum numero sum vel reproborum: si ex illorum, quotcunque me sceleribus flagitiisque contaminaverò, cælestis tamen me manet beatitudo, gaudiumque nullo unquam sine abruptum; si ex horum, etsi in omni me virtutum genere exercuero, nec cælum adipisci potero, nec horrenda illa inferorum supplicia devitare: atque hoc pacto & ad bonorum operum contemptum desperationemque adiguntur, & ad omnem nequitiam, subiectis veluti eorum mentibus flammis ac facibus instigantur. Ut ergo hic tam nefandus, humanòque generi perniciosus error ex hominum animis evellatur, Catholicam hac de re sententiam, Dei que benignissimam in nos voluntatem, ac suavisimum illius in hoc Prædestinationis negotio procedendi modum accuratè proponam.

#### SECTIO PRIMA.

In quo sita sit ratio Prædestinationis, & quis sit ejus terminus.

L  
Destino &  
Prædestino,  
quid significent.



**D**ESTINO juxta Auctoressum sacros, tum profanos idem sonat ac constituere, seu decernere: sic Cicero, Cum, inquit, eorum alteri Dionysius diem necis destinasset, id est constitueret: sic 2. ad Corinth. 9. vers. 7. ait Apostolus,

Vnusquisque prout destinavit in corde suo; hoc est statuit, seu decrevit. Hinc verbum Prædestino, in quo particula Præ antecessorem durationis denotat, ut cum aliis rectè advertit Vasquez hic, Disp. 87. cap. 5. unde Prædestinare idem est ac prædefinire, & præordinare, quod scilicet Deus ante, seu ab æterno decreverit atque ordinaverit, quæ facit & exequitur in tempore: juxta illud Sancti Augustini de Bono perseverantiæ, cap. 18. Prædestinasse est hoc præscisse, quod erat ipse facturus.

Prædestinare idem est ac præordinare.

In præ-



II.  
Prædestina-  
tio laic sum-  
ta idem est  
ac decretū.

In præsentī tamen Prædestinationem non pro quocunque decreto sumimus, ut interdum sumi solet; hoc namque sensu, etiam impiorum ob scelera prævisa ad pœnas æternas destinatio dicitur Prædestinatio. Sic tom. 3. loquitur S. Augustinus in Enchirid. cap. 100. ubi quosdam ait à Deo prædestinatos esse ad pœnam, alios verò benignè prædestinatos ad gratiam. Quo etiam modo prædestinationem accipit S. Fulgentius & alii, eamque electis iuxta & reprobis faciunt communem. Omnia denique, præter mala culpæ hoc sensu sub nomine prædestinationis comprehenduntur; circa peccata enim nullum habet Deus decretum ea faciendi, sed tantum præscientiam; imò ea prohibet, & tantum permittit.

III.  
Scribitur acce-  
pta Prædes-  
tinatio quid  
significet.

Hic ergo strictius loquimur de Prædestinatione, pro æterna scilicet rationalis creature ad beatitudinem destinatione efficaci, mediiorumque ad hunc effectum conducentium præparatione. De hac Prædestinatione loquitur Apostolus ad Roman. 8. v. 29. Quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui; ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Quos autem prædestinavit, hos & vocavit: & quos vocavit, hos & iustificavit; quos autem iustificavit, illos & glorificavit. Hoc sensu Prædestinationem ut plurimum usurpant Theologi communi illa divisione, qua prædestinatos distinguunt à præscitis seu reprobis, eosque esse aiunt qui salutem ac beatitudinem reipsa sunt adepturi; hos verò, qui minime.

IV.  
Volunt ali-  
qui termi-  
num Prædes-  
tinationis  
esse solam  
gloriam.

Ut autem hæc veritas magis innotescat, proximæque posita Prædestinationis acceptio clarius intelligatur: querendum, quis sit adæquatus & completus Prædestinationis terminus. Ockamus, Gabriel, & alii apud P. Vasquez hic, Disp. 89. num. 10. & 58. Prædestinationis terminum aiunt esse solam gloriam. Sed contrà, Apostolus enim vocationem & iustificationem sæpè docet spectare ad Prædestinationem; ergo non solam gloriam vult esse terminum Prædestinationis. Deinde ad Ephesios primo, v. 5. ait, Prædestinavit nos in adoptionem filiorum: hæc autem adoptio fit per gratiam; per hanc enim efficiuntur filii Dei adoptivi. Hoc etiam probant ea quæ statim ex S. Augustino, S. Thoma, & aliis producimus.

V.  
Alii con-  
tra solam  
gratiam esse  
aiunt ter-  
minum Prædes-  
tinationis.

Alii itaque contrariò affirmant terminum Prædestinationis esse solam gratiam: ita Durandus in 1. dist. 41. q. 1. Vasquez 1. p. d. 89. num. 59. & alii Cui etiam sententiæ non parum favet S. Augustinus lib. de bono perseverantiæ, cap. 14. dum Prædestinationem hoc modo definit. Prædestinatio est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicunque liberantur. Eandemque aiunt esse sententiam D. Thomæ.

VI.  
Gloria ex-  
cludi nequit  
à termino  
Prædestina-  
tionis.

Cæterum gloriam à termino Prædestinationis excludi non posse, videtur manifestum: Apostolus enim ad Roman. 9. v. 23. sic habet: Ut ostenderet divitiis gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam. Actorum etiam 13. v. 48. dicitur: Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam. Et hoc aperte probat communis illa doctrina Patrum ac Theologorum, quæ prædestinatos in hoc distinguunt à reprobis, quòd scilicet illi efficaciter electi sint ad gloriam; hi verò ad eam efficaciter non sint electi. Hoc amplius probatur infra, num. 8. & nono.

VII.  
Gratia &  
gloria simul  
aiunt ter-  
minum Prædes-  
tinationis  
constituunt.

Dicendum itaque in termino Prædestinationis nec gratiam solam, nec solam gloriam, sed utramque simul comprehendendi, & unum terminum illius adæquatam constituere. Hoc imprimis probatum est rejectione aliarum opinionum; si enim termi-

nus Prædestinationis non sit tantum gloria, ut n. 4. ostendimus contrà primæ sententiæ auctores, nec tantum gratia, ut num. 5. & 6. probatum est contrà assertores secundæ, constat manifestè Prædestinationem includere utramque.

Deinde hoc idem ostenditur ex S. Augustino lib. de correptione & gratiâ cap. 9. ubi loquens S. Doctor de Prædestinatis: Nullus, inquit, coram Deo bono in malum mutatus fuit hanc vitam, quoniam sic est ordinatus, & ideo Christo datus, ut non pereat, sed habeat vitam æternam. Hoc idem affirmat Sanctus Fulgentius lib. 1. ad Monimum, cap. 8. & 10. Propterea, inquit, omnia & vocationis initia, & iustificationis augmenta, & glorificationis præmia in prædestinatione semper Deus habuit. Idem aperte tradit S. Thomas in 1. dist. 40. q. 1. art. 2. Prædestinatio, inquit, est præparatio gratiæ in præsentem, & gloriæ in futurum. Deinde hic, q. 23. a. 1. ad tertium, & q. 24. expresse affirmat prædestinationem esse ad vitam æternam, & gloriam. Hac etiam q. 23. a. 1. corp. sic habet: Ratio transiitionis creature rationalis in finem vitæ æternæ, prædestinatio nominatur. In eadem etiam questione a. 2. corpore sic habet: Prædestinatio est quadam ratio ordinis aliquorum in salutem æternam. Quæ aperte arguere videntur, tam gratiam, quam gloriam in termino prædestinationis includi.

Hoc etiam probat illud Apostoli ad Romanos 8. v. 29. Nam quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui: quod frustra quis vel ad gratiam solam, vel solam gloriam retulerit. Tandem Concilium Tridentinum sess. 6. can. 17. Prædestinationem ad vitam appellat: docet ergo ad Prædestinationem gloriam etiam spectare, in quo tamen est præcipua difficultas, & non solam gratiam.

Quando itaque S. Thomas dicere videtur Prædestinationem spectare gratiam, loquitur de Prædestinatione inadæquate sumptâ; de mente enim ipsius, quando agit de Prædestinatione complete acceptâ satis constat ex numero octavo. Nec etiam urget, quod ex S. Augustino afferebatur num. 5. ubi Prædestinationem definiens ait: Prædestinatio est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicunque liberantur: hoc, inquam, non urget: dum enim S. Doctor ait eam esse præparationem beneficiorum, non excludit gloriam, quæ haud dubiè in præcipuis est beneficiis computanda: quod confirmatur ex verbis immediate sequentibus, quibus certissime liberantur, quicunque liberantur; nec enim homo est plene & perfecte à miseriâ liber, donec æternam salutem consequatur; & ut loquitur Apostolus, liberetur à servitute corruptionis, in libertatem gloriæ filiorum Dei. Unde hoc D. Augustini dictum confirmat potius nostram sententiam; præparatio enim beneficiorum, non solam gratiam complectitur, nec solam gloriam, sed utramque.

## SECTIO SECUNDA.

### Inquiruntur quedam circa naturam Prædestinationis.

QUÆRES primò, quos actus postulet prædestinatio, intellectusne, an voluntatis, an utriusque? Hæc de eodem modo discurrendum, sicut supra, Disp. 37. sect. 1. num. præcipue septimo procedendum diximus de providentiâ; & actus scilicet

VIII.  
Hic idem  
ostenditur  
auctoritate  
Patrum.

Decretis Tho-  
mas & gra-  
tiam & glo-  
riam esse ter-  
minum Prædes-  
tinationis.

IX.  
Idem asserit  
Apostolus  
& Concilium  
Trident. quod  
gloriam.

X.  
Explicatio  
S. Augustini  
& S. Thomæ  
circa termi-  
num Prædes-  
tinationis.

Gloria est  
præcipuum  
beneficium.

Ad Rom. 9. v. 23.

L.  
Prædestina-  
tio ita ad  
intellectum  
includitur,  
quod re-  
luctantia.



Requiritur  
scientia na-  
turalis, &  
media.

Includitur  
etiam scien-  
tia visionis.

II.

Quid ex par-  
te volunta-  
tis Dei re-  
quiratur ad  
Prædestina-  
tionem.

III.  
Non homi-  
nes tantum  
prædestinati  
sunt, sed  
etiam Ange-  
li.

IV.

Quomodo  
Prædestina-  
tio differat  
à Providen-  
tia.

V.

Imperium  
practicum  
non spectat  
ad Prædesti-  
nationem.

VI.

Prædestina-  
tio non ladi-  
libertatem.

scilicet intellectus requirere, & voluntatis. Ex parte intellectus requiritur in primis scientiam simpliciter intelligentiam, per quam, & gloria, & media ad illius adeptionem conducentia repræsententur ut possibilia. Deinde necessaria ad Prædestinationem est scientia conditionata, quæ perfectè sciat Deus quid in quibuscunque circumstantiis factura sit creata voluntas, ut eam certò ad finem dirigat, ac de rationali creaturâ suavitè secundum providentiæ leges disponat: si enim scientia media, seu conditionata necessaria sit ad communem providentiam, ut supra ostensum est, disp. 37. sect. 5. 6. 7. & 8. à fortiori necessaria est ad Prædestinationem, ut ibidem declaratum est sect. 5. & sequentibus. Tandem requiritur scientia visionis, utpote ad quam varii actus Prædestinationis in Deo consequuntur, ut postea videbimus.

Ex parte autem voluntatis requiritur, ut & finem hunc & media velit Deus prædestinatis, modo in sequentibus declarando. Id verò notandum, hanc Dei voluntatem, seu Prædestinationem, ad bona tantum extendi; nec enim alia prædestinat Deus, quam dona sua: quæ de causâ dixit S. Augustinus loco sectione præcedente citato, Prædestinationem esse præparationem beneficiorum, gloriæ scilicet, & gratiæ seu auxiliorum, per quæ à peccato originali tanquam à termino à quo, ad beatitudinem, seu visionem beatificam electi perducuntur.

In illâ ergo definitione Prædestinationis. Est præscientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicunque liberantur, loqui peculiariter videtur S. Augustinus de Prædestinatione hominum: ut enim notat S. Thomas hic, q. 23. a. 1. ad tertium, Angeli etiam fuerunt prædestinati, qui tamen nunquam peccarunt, nec fuerunt miseri. Ad Prædestinationem itaque ut sic non requiritur, ut quis fuerit in peccato, vel miseriâ, ut ibidem advertit S. Thomas. Dicit tamen possunt, etiam ii qui nunquam peccarunt, liberari, quatenus per præparationem gratiæ & auxiliorum, ita præveniuntur, ac præservantur, ut peccata vitantes consequantur beatitudinem.

Quæres secundò: quo pacto Prædestinatio differat à Providentiâ? Varie inter utramque differentiam recensitæ sunt supra, disp. 37. sect. 4. num. sexto, quas opus non est hic repetere.

Quæres tertio: utrum imperium illud practicum, Fac Hoc à nonnullis appellatum, spectet ad Prædestinationem? Respondetur negativè: sicut enim supra, disputatione illâ 37. sect. 1. num. 5. contra P. Granado & alios ostendi huiusmodi imperium non esse de ratione Providentiæ, ita hic dico non esse de ratione Prædestinationis.

Quæres quarto: quo modo Prædestinatio, cum sit efficax, non ladat libertatem? Respondetur nihil hac in re esse singulare in Prædestinatione, quod non sit in Providentiâ: quare eodem modo hic respondendum, sicut Disp. 37. sect. 3. num. 2. ad eandem questionem responsum est circa providentiam, ubi ostendimus per eam non ladi libertatem.

Quæres quintò: in quo præscientia differat à prædestinatione. Respondetur, si præscientia late sumatur pro scientia visionis, qua Deus ab æterno ea omnia novit, quæ in quacunque differentiâ temporis sunt futura, latius patet præscientia quam prædestinatio; hæc enim ut num. 2. dictum est, bonorum tantum est, illa bonorum juxta & malorum: peccata enim præscit Deus, non prædestinat. Ad quam rem appositè S. Leo Epistola 9. ad Petrum Antiochenum: Credo, inquit, Deum prædestinasse solum bonas præcise vero bona malaque. Imò, licet strictius adhuc sumatur præscientia, nempe pro scientia approbationis, qua Deus bona tantum scire dicitur, juxta illud Nescio vos, &c. quo sensu est genus in definitione Prædestinationis à S. Augustino tradita, Prædestinatio est præscientia & præparatio beneficiorum Dei, &c. Latius tamen, etiam hoc modo accepta patet, quam prædestinatio; ad omne enim illud, quod Deus facit (quod non potest non esse bonum) extenditur: Prædestinatio verò illos tantummodo effectus spectat, qui peculiari aliqua ratione ad electorum salutem ordinantur.

Quæres sexto: quo pacto differant dilectio & electio. Respondetur cum P. Suarez libro primo de Prædestinatione cap. undecimo, numero septimo. Erice hic, Disputatione vigesima-secundâ, n. 44. Tannero prima parte, Disp. tertia, quæst. secunda, dubio tertio, num. sexto & septimo, nec in re discrepat P. Arriaga hic, Disp. 34. sect. prima, num. 2. Respondetur, inquam, dilectionem esse quid absolutum, electionem vero quid respectivum, & connotare plures. Si ergo unus tantummodo esset, cui Deus vellet gloriam, verè cum diligeret, cum vellet ei bonum, in quo situs est conceptus amoris, sicque propriissimè denominaretur dilectus, non tamen electus; eligere enim idem sonat, ac unum aut plures ab aliis seligere, seu aliis relictis, uni aut pluribus velle beatitudinem: qui proinde, hoc ipso, non dilecti tantum vocantur, sed etiam electi. Electio ergo in recto dicit dilectionem, seu ut Deus alicui velit beatitudinem, in obliquo connotat negationem similis volitionis respectu alterius: unde ad electionem requiruntur saltem duæ personæ, quarum una assumatur, altera relinquatur.

Quo sensu autem D. Thomas hic, q. 23. a. 4. dicat dilectionem & electionem antecedere Prædestinationem, dicitur postea. Ideo autem ibidem ait dilectionem esse ratione nostra priorem electione, quia dilectio est simplex, electio quodammodo composita; electio quippe ut diximus præter dilectionem, seu volitionem dandi gloriam uni, connotat negationem similis dilectionis, seu voluntatis dandi gloriam alteri, ac proinde est quid concretum, atque ex dilectione & negatione illa aliquo modo coalescit, sicque dilectio est quid simplicius, simpliciora autem sunt priora; quæ de causâ, secundum Philosophos, in omni composito partes sunt priores toto.

VII.

Præscientia & prædestinatio quomodo differant.

Scientia approbationis latius patet, quam Prædestinatio.

VIII.

Dilectio & electio quomodo differant ratione in-ter se distinguantur.

Non omnis dilectus, est necessarid electus.

Ad electi-  
nem, saltem  
duæ personæ  
requiruntur.

IX.

Quadam alia de multis S. Thomas circa dilectionem, & electionem.

Simpliciora sunt priora.



# DISPUTATIO XL.

## De Electione ad gloriam.

Vita aeterna  
nobis, & per  
modum ha-  
reditatis  
contingit,  
& corona.

Diversitas  
inter par-  
vulos &  
adultos.

**V**ITA, & beatitudo aeterna duobus modis hominibus contingit, & tanquam gratia filiis Dei misericorditer promissa, & tanquam merces, bonis eorum operibus & meritis reddenda, seu tanquam hereditas & corona, ut tum ex Patribus communiter, tum Concilio Tridentino Sess. sexta, cap. 16. habetur. Primus modus competit parvulis, & illis prope etiam aetatis, qui ante rationis usum in gratia finali decedentes, & per eam Filii Dei constituti, jure hereditatis regnum aeternum consequuntur. Secundus modus solis convenit adultis, ratione utentibus, utpote qui soli bonorum operum, & meriti sunt capaces; licet forte nec omnes hi adulti caelum semper per merita, seu ut coronam adipiscantur, ut, Deo dante, in materia de Incarnatione ostendam. His positis, sit

### SECTIO PRIMA.

Variae opiniones circa electionem ad gloriam, ante vel post merita absolute praevisa.

I.  
Status qua-  
sitionis pro-  
ponitur.



**Q**UAESTIO est, quando justus per merita caelum & beatitudinem consequitur, utrum Deus prius merita ipsius absolute posita, per scientiam visionis praevideat, atque ex illa praevisione gloriam ei & beatitudinem, ut premium decernat; an contra per scientiam conditionatam videns, si haec & haec dentur auxilia, hominem aliquem bene operaturum, & habiturum merita, prius efficaciter intendat Deus per voluntatem absolutam dare ei gloriam, quam habeat merita, seu quam Deus illa absolute praevideat, pro aliqua differentia temporis existentia. Qua quaestione nulla magis hodie inter Theologicas controversa.

II.  
Prima sen-  
tentia affir-  
mat dari  
electionem  
ante praevi-  
sionem merita.

Prima itaque sententia universum asserit, tum homines omnes, tum Angelos, qui sunt praedestinati, ante merita absolute praevisa esse electos, ex mero scilicet Dei beneplacito, ac decreto gloriam iis absolute statuente antecedenter ad existentiam aut praevisionem meritum: ita Bellar. lib. 2. de gratia & lib. arbitr. cap. 15. Suarez hic lib. 1. de Praedest. cap. 8. Salmeron, Henriquez, Arrubal hic, disp. 72. & omnium acerrime Tannerus hic, disp. 3. q. 5. dub. 3. & 4. ubi plurimos citat ex antiquis, & inter alios Albertum, Scotum, Durandum, Gregorium, Capreolum, & alios: estque communis Thomistarum opinio. Quam etiam sententiam defendit, & fuse probat P. Arriaga hic, disp. 36. sect. 3. & quarta.

III.  
Secunda sen-  
tentia docet  
electionem  
ad gloriam  
non fieri nisi  
praevisione me-  
riti.

Secunda sententia huic est diametro opposita affirmat, nullum vel Angelum vel hominem ratione praeditum, ad gloriam per electionem efficacem, ante merita absolute praevisa esse praedestinatum: ita Vasquez hic, disp. 89. Stapletonius in cap. 9.

ad Roman. Lessius de Praedest. sect. 2. Valentia 1. p. q. 23. punct. 4. §. 4. Becanus hic, cap. 14. q. 4. Moncaus disp. 4. Alarcon Tract. 4. disp. 2. cap. 11. Maratius 1. p. disp. 41. Herice hic, d. 23. Faber tom. 2. in 1. disp. 58. cap. 4. P. Vekenus hic, Disput. 26. cap. 4. num. 7. & ex antiquis pro eadem citantur Halensis, S. Bonaventura, & alii.

Tertia sententia, media inter duas praecedentes ait, licet praescientia seu praevisione absoluta merito- rum ut plurimum antecedit electionem ad gloriam, quosdam nihilominus eximie a Deo dilectos, peculiari modo esse praedestinos, & ante merita praevisa: ita Okam in 1. dist. 41. q. 1. Gabriel ibidem q. 1. a. 2. Catharinus Opusc. de Praedest. natione Dei, lib. 1. & alii nonnulli, qui singulare hoc privilegium Beatissimae Virgini, S. Joanni Baptista, Apostolis, & aliis hujusmodi datum esse asserunt, non tamen passim omnibus concessum.

Quarta quorundam sententia est existimantium praedestinos, ante merita praevisa, ad minimum gloriae gradum eligi, illum nempe, quem parvuli statim post baptismum extincti consequuntur: quicquid autem primo huic gradui gloriae adjungitur, non nisi praevisionis meritis a Deo ipsis conferri asserunt; sicque primum gradum gloriae, inquit, plane gratis accipiunt, reliqua per & post merita jam exercita, & a Deo praevisa.

Quinta demum hac in re sententia affirmat, nullam in actibus ac decretis divinis esse inter merita & gloriam ratione nostra prioritatem, sicque nec merita ante voluntatem dandi gloriam praevideri, nec e contra; sed utraque, inquit hi auctores, habent se concomitanter, & Deus unico actu re & ratione, merita propter gloriam, & gloriam vult per se propter merita. Hoc modo de meritis & gloria discurret Molina hic, q. 23. art. 4. Disp. 1. membro 8. Granado 1. p. tract. 5. disp. 8. & alii nonnulli.

IV.  
Tertia sen-  
tentia docet  
aliquos as-  
serere, aliquos  
post praevi-  
sionem merita.

V.  
Quarta sen-  
tentia docet  
praedestinos  
ante praevi-  
sionem merita,  
ad minimum  
gradum glori-  
ae eligi.

VI.  
Quinta sen-  
tentia nullam  
in actibus  
divinis circa  
merita &  
gloriam prio-  
ritatem.

### SECTIO



SECTIO SECUNDA.

Rejicitur quinta sententia, de Decreto concomitante.

**I.** **V**T ab hoc ultimo incipiam, existimo, non solum de facto Deum ejusmodi decretum non habere, quale ponit hæc sententia, sed nec posse per talem volitionem dare gloriam propter merita, ita ut merita respectu gloriæ veram habeant causalitatem moralem, & meritis propriam: ita Suarez lib. 1. de Prædestinatione, cap. 8. num. 4. Vasquez 1. p. disp. 89. Herice hic, disp. 23. cap. 2. num. 21. & alii. Prima pars, præterquam quod satis probetur ex secunda, postea tamen ex prolesso ostendetur.

**II.** Secunda itaque pars probatur: merita sunt causa collationis gloriæ, ut etiam admittunt hujus sententiæ assertores: ergo distinctus esse debet actus, saltem ratione, quo Deus vult gloriam, seu præmium, ab eo quo vult merita: patet consequentia, actus quippe quo vult gloriam, sequitur tantum in tertio signo, ac proinde esse nequit eadem formaliter volitio cum volitione meriti. Quod autem volitio gloriæ per inodum præmii sequatur in tertio signo probatur, bona opera namque movere nequeunt per modum meriti, nisi ut actu & absolute futura vel existentia; opera siquidem conditionate tantum futura non existunt sufficienter ut moveant ad præmium actu dandum; sicut nec mala opera, seu demerita conditionate solum futura movere possunt ad poenam, eorum intuitu infligendam, ut contra Semipelagianos docet S. Augustinus, & alii Patres.

**III.** Hujus autem ratio ulterior est, quia sententia judicialis non requirit ut sciatur quid homo in his vel illis circumstantiis esset factururus, sed quid re ipsa & actu fecerit, & absolutam postulat causæ cognitionem. Merita ergo ut Deum moveant ad dandum præmium, esse debent absolute futura, vel existentia. Deinde in secundo signo esse debet eorum visio hoc modo existentium, nec enim movere voluntatem possunt, nisi cognoscantur: ac tertio tandem signo sequitur volitio dandi gloriæ tanquam præmium intuitu illorum; ergo esse nequit eadem volitio formaliter meriti & præmii.

**IV.** Secundo probatur idem, & magis declaratur: in tantum aliquid est causa moralis respectu alterius rei, in quantum, licet ipsum physicè in rem illam non influat, nec eam per se producat, movet nihilominus voluntatem causæ physicæ, ut rem illam velit efficere: hic enim est conceptus causæ moralis, præsertim meritoria, quæ propterea ab omnibus reducitur ad efficientem. Sicut ergo causa efficiens physica existere prius debet, quam operetur physicè, ita & causa meritoria: quare æquè implicat Deum velle opera bona esse causam meritoriam gloriæ, & tamen velle utraque concomitanter & dispartè, ut docet hæc sententia, seu ita ut non velit gloriam ob merita, & ut hæc eum moveant ad volendum gloriam; ac implicat eum velle ignem esse causam caloris, & tamen non velle ut producat calorem.

**V.** Confirmatur: in hoc causa finalis differt à meritoria, quod illa ut possibilis, vel conditionate solum futura moveat, seu ut ipsa fiat; hæc vero non movet nisi ut existens, nec ut fiat, sed quia facta est, saltem in præsentia. Hoc ex diverso modo loquendi Scripturæ colligitur; de causâ enim finali

Re P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

dicat Apostolus 1. ad Corinthios 7. v. 25. Misericordiam consecutus sum à Domino, ut sim fidelis, non quia sum fidelis, ut notat S. Augustinus. De meritis verò dicitur Matthæi 25. v. 34. Venite benedicti Patris mei, possidere paratum vobis regnum, &c. Esurivimus enim, & dedistis mihi manducare &c. Qua de causâ S. Thomas q. 29. de veritate ait meritum non causare per modum causæ finalis, sed efficientis.

Ex his constat habere verum non posse, quod asserunt hi Auctores, merita scilicet esse causam gloriæ ex parte objecti, non ex parte actus; hoc, inquam, non subsistit, causa enim moralis meritoria causalitatem suam in objectum immediatè non exercet, sed mediatè tantum, movendo scilicet voluntatem alicujus, ut præmium illius intuitu tribuat. Et hæc est propriè causalitas causæ moralis meritoria, in quo differt à modo operandi causæ physicæ, ubi causalitas immediatè exercetur inter res ipsas, ut ignis immediatè producit calorem, merita autem immediatè non producant præmium, nec nisi movendo voluntatem præmiantis ut illud conferat.

Idem ergo universim est mereri præmium, & mereri voluntatem dandi præmium; & consequenter opera bona mereri gloriam, est illa mereri decretum Dei dandi gloriam. Nec obstat, quod D. Thomas hic, q. 23. art. 5. Corp. affirmet nullum fuisse tam insane mentis, qui diceret, merita esse causam divinæ prædestinationis; intelligit enim S. Doctor merita non esse causam illius quoad entitatem actus, seu physicè, non quod non sint causa illius moraliter, & quoad terminationem, seu denominationem, quod nimirum moveant Deum ad habendum actum liberum, quo velit gloriam ob merita largiri.

SECTIO TERTIA.

Sitne possibilis electio efficax ad gloriam tanquam præmium, ante prævisa absolute merita.

**C**ERTUM est posse Deum homines vel Angelos ad gloriam, nullis eorum prævisis meritis eligere: sicut eligere & dare gloriam illi potest, qui nulla omnino habet merita, ut de facto eam concedit parvulis baptizatis, ex hac vitâ ante rationis usum decedentibus. Et licet in illis videatur gratiam finalem, absolute tamen posset, si vellet, gloriam iis conferre, etiam si nullam in hac vitâ gratiam habuissent. Imò homini, in quo multa videt mala opera, potest efficaciter velle, & conferre gloriam; ergo à fortiori velle eam potest illi, in quo non prævidet opera bona: neque hoc inficiari quemquam posse existimo; Deo enim integrum est de bonis suis, prout ei visum fuerit, disponere.

Difficultas ergo præsens est, utrum, non prævisis absolute meritis, possit Deus, non quomodo-cunque velle alicui gloriam, sed per modum præmii, intuitu bonorum operum, seu meritorum, quæ habiturus est, conferendam.

Non pauci ex recentioribus existimant, positâ electione ad gloriam efficace ante merita absolute prævisa, non posse gloriam dari postea ob merita: nam ut sectione præcedente diximus, merita non movent nisi ut existentia: ergo si prius detur gloria, quam merita existant, implicat ut detur dependentè ab illis, seu ut merita primò moveant

VI.

Male docent hi Auctores merita causare gloriam ex parte objecti, non ex parte actus.

VII.

Merita non causant gloriam immediate.

VIII.

Meriti præmii est, mereri voluntatem illud dandi.

Explicatur dictum quoddam S. Thomæ.

I.

Deus absolute potest eligere ad gloriam, non prævisis meritis.

II.

Potest aliquid prævisis malis operibus, ad gloriam eligere: ergo à fortiori non prævisis bonis.

III.

Status præsentis quæstionis.

IV.

Argumentum contra electionem ad gloriam, ductum ex naturâ meriti & præmii.



Dei voluntatem ad illam, cum antecederet ad eorum existentiam gratis voluerit Deus illam conferre, ergo merita non simpliciter movent Deum ad volendum dare gloriam, ne quidem quoad executionem, cum ante merita, illius executionem decreverit, velle enim dare & velle exequi sunt synonyma; merita proinde non movent quoad substantiam collationis gloriæ, sed solum quoad circumstantiam, & modum, nempe ut ex hoc potius motivo detur quam ex alio, & ut prædestinatus habeat gloriam ob merita, quam simpliciter ex vi prioris Dei voluntatis seu decreti erat habiturus, siue habuisset merita, siue non.

Si electio sit ante prævisam merita, hæc non videntur esse causa illius quoad substantiam.

IV. Contra quos vim habet argumentum dictum ex conceptu meriti.

V. Aliud est gratis velle dare aliquid, aliud velle dare gratis.

Deus liberaliter vult dare gloriam ob merita.

VI. Deus videt Petrum in his circumstantiis habiturum gloriam per merita; ergo potest hoc velle.

VII. Exemplum electionis in creatis res hæc illustratur.

Hic discursus, quamvis probabilitatis speciem præ se ferre videatur, & contra eos vim habeat, qui electionem ad gloriam ponunt omnino à meritis independentem; eo tamen modo statui potest hæc electio, ut quamvis gratis fiat, influxus tamen meritorum in collationem gloriæ non tollatur.

Notandum itaque cum Suarez lib. 3. de auxil. sect. 19. num. 5. Tannero 1. p. d. 3. q. 5. dub. 4. num. 66. Arriaga hic, d. 35. sect. 2. num. 20. & aliis contra Thomistas & Scotistas, asserentes intentionem illam, seu electionem ita esse circa gloriam, ut in eâ nulla mentio fiat meritorum: notandum, inquam, aliud esse, liberaliter seu gratis velle aliquid dare, aliud velle illud dare gratis: hæc, inquam, longè sunt diversissima. Deus itaque plane gratis & liberaliter velle potest dare gloriam, cum à nemine ad habendam huiusmodi volitionem cogatur, non tamen propterea vult gloriam dare gratis, sed tanquam præmium & coronam, ac proinde ob merita. Et eodem recidit, quod dicunt aliqui, huiusmodi electionem esse gratuitam ex parte actus, non ex parte objecti.

Confirmatur, & magis declaratur ratio allata. Deus per scientiam simplicis intelligentiæ videt posse Petrum obtinere gloriam per merita: ulterius etiam videt per scientiam conditionatam, si talia ei dentur auxilia, fore ut de facto habeat huiusmodi merita; ergo habere potest Deus intentionem efficacem dandi ei gloriam ob merita, seu tanquam præmium: omne enim possibile eo modo quo est possibile, velle potest Deus. Quo argumento utuntur multi, qui nobis hic sunt contrarii, ad probandum posse à Deo præfiniri actum liberum. Jam ergo Deus per hanc electionem vult absolute, ut Petrus habeat gloriam tanquam præmium, seu coronam, & consequenter per merita, & non nisi per merita, & tamen hic merita non sunt prævisa absolute futura, cum necdum sint futura absolute, sed ad summum videntur futura conditionate, ergo non prævisis absolute meritis potest Deus efficaciter eligere aliquem ad gloriam.

Res hæc ulterius explicatur exemplo ab humanis desumpto, quod bene urget Arriaga citatus: Vult aliquis verbi gratia vendere equum, volitionem hanc habet gratis, sique ex parte subiecti est gratuita, & liberalis, cum omnino sponte illam habeat; at ex parte objecti voluntas hæc non est gratuita, non enim donare alteri vult equum, sed vendere, nec nisi soluto iusto pretio eum illi concedere. Imò si Deus ei revelaret, si crastino die offerat Petro equum emendum, fore ut eum emat, potest non solum absolute velle vendere equum, sed etiam velle ut Petrus eum emat, cum in potestate suâ habeat hæc in parte voluntatem Petri, efficereque pro libito possit, ut det pecuniam, & equum recipiat; nisi tamen prius pecuniam, seu pretium solvat, nunquam illum habebit. Idem

ergo facere potest Deus de gloriâ, intendere scilicet illam tanquam coronam alicui, aut præmium concedere, sicque absolute velle ut Petrus illam per merita obtineat, non nisi per merita nihilominus eam habiturus.

Ad argumentum itaque supra numero tertio propositum respondeo, quamvis merita non moveant, nisi ut existentia, ut totâ sectione præcedente ostensum est, hoc tamen non obstat, quominus Deus eligere ad gloriam possit tanquam coronam & præmium, iis non prævisis ut actu futuris, aut existentibus; ad huiusmodi enim voluntatem habendam sufficit merita videri ut possibilia, vel saltem ut futura conditionate: Deus siquidem, ut num. 5. & 6. ostensum est, videns Petrum, si talia ei dentur auxilia, hæc vel illa bona opera eliciturum, per quæ gloriam mereatur, velle potest ut per illa eam obtineat. Ex vi ergo huius voluntatis divinæ Petrus habebit merita, & his positis, & prævisis, Deus aliam habet voluntatem, quæ exequi vult prius decretum, & gloriam, quam per modum coronæ, ei per priorem voluntatem ob merita conditionate cognita intendebat, his prævisis ut in aliquâ temporis differentiâ actu existentibus, jam per modum coronæ dabit, & præmium pro meritis reddet.

Deus ergo nunquam intendit dare gloriam independentem à meritis; imò absolute intendit eam non dare nisi ob merita, eaque actu futura, & prævisa, non quidem prævisa ante hanc intentionem, seu electionem, sed ex hac Dei volitione sequetur operum, seu meritorum futuritio, quæ prævisa vult gloriam instar præmii seu coronæ actu conferre, & secundus hic actus volitionis in Deo oritur ratione nostrâ ex primo.

Quamvis autem ante intentionem illam efficacem merita sint prævisa tantum conditionate, non tamen unquam intendit Deus gloriam dare ob merita conditionate solum futura, sed per hanc intentionem vult ut prædestinatus habeat merita, & de statu conditionato transcat in absolutum, & ubi hoc factum fuerit, ut ob illa habeat gloriam.

Dices huiusmodi electionem ad gloriam tollere libertatem, cum sit suppositio antecedens, & eâ posita non possit non sequi gloria, ergo homo hoc modo electus non habet libertatem ut non salvetur, sed necessitatus est ad beatitudinem: quod nihilominus non est admittendum.

Hoc tamen peculiarem non continet difficultatem, hic solvendam, sed communem tantum illam de præfinitionibus; cui proinde eodem modo respondendum. Dico ergo (quod fusiùs prosecutus sum Disp. 25. de animâ, dum de Præfinit. & hic Disp. 37. sect. 7. dum de necessitate scientiæ conditionate ad providentiam) electionem hanc non esse simpliciter antecedentem, cum pendeat à scientiâ mediâ, & consequenter supponat merita aliquo modo futura, nempe conditionate. Unde, licet in potestate prædestinati non sit efficere ut electio illa existat, est tamen in illius potestate facere ut non extiterit: si equi bona illa opera non fuisset liberè facturus, Deus hanc electionem non habuisset.

Tandem dico, etiam si quosdam hoc modo Deus eligeret, reprobos tamen propterea non pejore loco futuros, quam in aliâ sententiâ; quod enim aliquibus singulare hoc privilegium concedatur, ut ante merita eorum prævisa tanquam absolute futura, eligantur ad gloriam, nihil inde detrahatur aliis, qui hoc modo non eliguntur, in potestate

VIII. Licet merita non moveant nisi ut existentia, potest tamen Deus eligere ad gloriam, ut non prævisis.

Duplex in Deo est voluntas gloriæ: ut coram intentione, & executione.

IX. Deus non intendit dare gloriam nisi dispositio meriti.

X. Nunquam intendit Deus dari gloriam ob merita conditionate solum futura.

XI. Obi. Hæc electio non tollit libertatem.

XII. Hæc dispositio est cum illa de præfinitione.

XIII. Electio hæc ad gloriam non est simpliciter antecedens.

XIV. Reprobis, præfinita hæc electio, non sunt pejore loco, quam in aliâ sententiâ.



Exemplo  
ostenditur  
nihil ex hu-  
jusmodi  
electione de-  
strahi repro-  
bit.

Aliquorum  
electio non  
impedit quo-  
minus alii,  
si volint,  
possint idem  
consequi.

potestate siquidem illorum est, si bene operari, & gratia atque auxiliis, quæ ipsis à Deo conceduntur, uti velint, & ea reddere congrua, ut & ipsi eligantur: si autem operari nolint, sibi impotent si salutem, sibi à Deo tanquam coronam & præmium propositam, non obtineant. Sicut si dives quispiam, ex decem pauperibus, qui eodem cum eo loco habitant, quinque eligat, quorum singulis viginti aut centum aureos liberaliter & gratis tribuat, aliis autem quinque, offerat similiter viginti aut centum, si laborare velint, & tale vel tale ei obsequium præstare; suntne hi pe- jore loco, quam essent, si omnibus decem sub conditione laboris aut obsequii pecunia illa proponeretur? Sanè non videtur, cum non minus in potestate sua nunc habeant, pecuniam illam obtinere, quam in illo casu haberent. Idem est in præsentia.

## SECTIO QUARTA.

Utrum de facto Deus eligat ad gloriam ante merita prævisa ut absolute futura.

I.  
Status præ-  
sentis con-  
troversia.

II.  
De facto  
Deus non  
eligit ad glo-  
riam, nisi  
prævisis ab-  
solutè meri-  
tis.

Divina lite-  
ra affirmat,  
electionem ad  
gloriam, ante  
prævisa me-  
rita non fieri.

III.  
Parva non  
nisi ex præ-  
visis absolu-  
tè demeritis  
decernitur;  
ergo nec præ-  
miis, nisi ex  
prævisis ab-  
solutè meri-  
tis.

IV.  
Conditionati  
loquendi mo-  
di Scripturæ

POSSIBILEM esse electionem efficacem ad gloriam, non prævisis absolutè meritis ostendimus. Nunc itaque ulterius inquirendum, utro ex his duobus modis de facto Deus in prædestinatione procedat, ante scilicet vel post merita absolute prævisa ut futura.

Iis ergo non obstantibus, quæ sectione præcedente dicta sunt, existimo cum auctoribus secunde sententiæ supra sect. primâ, num. 3. relatis, Deum de facto neminem ad gloriam, nisi ob merita absolute ante prævisa, eligere. Probatur primò: nam ut optimè docet S. Thomas 3. p. q. 1. art. 3. Corpore, ea quæ ex solâ Dei voluntate proveniunt, ut in præsentia contingit circa Prædestinationem, non aliter nobis, quam ex divinâ revelatione innotescunt, ex iis nimirum quæ in sacris literis traduntur, sed hæc sæpissimè docent electionem ad gloriam non solum fieri ex prævisis absolutè meritis, sed etiam, nisi ex iis hoc modo prævisis, non fieri: sic enim Matth. 25. v. 34. dicitur: Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi: esurivi enim, & dedistis mihi manducare, &c. Ubi dicit judex bona opera esse causam, cur non solum detur, sed etiam paretur regnum, adeoque ipsam quoque electionem ad gloriam, ex meritis ante prævisis fieri.

Hoc idem confirmatur ex verbis ibidem ad reprobos prolatis, quos alloquens judex: Discedite à me, inquit, maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & angelis ejus: esurivi enim, & non dedistis mihi manducare, &c. Cum ergo eodem tenore verborum alloquatur electos & reprobos, & tamen, vel ipsis adversariis fatentibus, demoni & reprobis, non solum in executione infligitur ex demeritis supplicium, sed simpliciter ex iis primò paratur ac decernitur; idem ergo, si consequenter loquantur, dicere debent de meritis respectu electionis ad gloriam: vox enim illa paratum, tam in uno loco, quam alio, primum decretum significat dandi gloriam.

Uterius hoc ipsum declaratur ex conditionatis loquendi modis, frequentissimè circa rem hanc in Scripturâ usurpatis: sic 2. ad Tim. 2. v. 21. dicitur, P. Compreni Theol. Scholast. Tom. I.

Si quis se emundaverit, erit vas in honorem, hoc est, erit unus ex electis. Item ad Romanos 11. v. 22. Vide bonitatem Dei in te, &c. si permanseris in bonitate, alioquin & tu excideris: Ubi bona opera causam fuisse asserit, cur eos Deus elegerit, si elegerit, & consequenter illorum electionem ex hisce operibus processisse: & alia hujusmodi, quæ passim in divinis literis reperiuntur, aperteque probant, non executionem tantum, sed electionem, seu primum decretum circa gloriam, à Deo intuitu meritorum haberi.

Præterea 1. ad Corinth. 2. v. 9. Apostolus hæc habet: Oculis non vidi, &c. quæ preparavit Deus iis, qui diligunt illum. Jacobi etiam 2. vers. 5. loquens Apostolus de regno cælorum: Quod, inquit, re-promittit Deus diligentibus se. Juxta S. Paulum itaque cælestis gloria intuitu meritorum, seu dilectionis & amoris præparatur, & juxta S. Jacobum propter eadem repromittitur; præparatio autem & repromissio intentionem significant, & primum circa gloriam decretum. Plura Scripturæ loca videri possunt apud Auctores supra sect. 1. num. 3. citatos.

indicant electionem post prævisa merita.

V.  
Aliis Scrip-  
tura testi-  
monia ostē-  
dunt Deum  
non eligere  
ante prævi-  
sa merita.

## SECTIO QUINTA.

Patres docent electionem ad gloriam esse post prævisa merita.

HUIC veritati, quam sectione præcedente ex Scripturâ probavimus, subscribunt Patres, quorum infinita testimonia congeruntur à P. Valquez, & aliis Auctoribus, sectione primâ, num. 3. pro secundâ sententiâ citatis: nobis unum vel alterum protulisse sufficit.

S. Ambrosius itaque lib. 5. de Fide cap. 3. Hæc, inquit, habet Apostolus: quos præcivit prædestinavit, quia non ante prædestinavit, quam præcivit: sed quorum merita præcivit, eorum premia prædestinavit. Quid clarius? Idem docet S. Fulgentius lib. 1. ad Monimum, cap. 24. Prædestinavit (Deus) illos ad supplicium, quos à se præcivit voluntatis malo vitio discessuros: prædestinavit illos ad regnum, quos præcivit ad se misericordie prævenientis auxilio redituros, & in se misericordia subsequenter auxilio esse mansuros. S. Hieronymus, S. Prosper, & alii Patres, qui tam clarè loquuntur pro hac sententiâ, ut non videam quibus verbis clarius eam tradere potuissent.

Imò ipse S. Augustinus (de cujus mente hac in re, acerrimè inter utriusque sententiæ auctores disputatur) apertè hoc idem affirmat: nam libro primo ad Simplicianum, quæst. secundâ, cum multa in hanc rem dixisset, tandem subdit: Non tamen electio præcedit justificationem, sed electionem justificatio; nemo enim eligitur, nisi distans ab eo qui rejicitur. En juxta S. Augustinum, quisquis eligitur ad gloriam, præintelligi debet distans ab eo, qui rejicitur: hæc autem distantia in præsentia est, quod eum prævideat Deus habere gratiam, & esse bonis operibus instructum.

Quòd vero aliqui, ut Bellarminus, & Grahado, velint S. Augustinum hos ad Simplicianum libros, quos juvenis scripsit, in provectiore ætate retractasse; constat aliter rem se habere: in aliis enim postea scriptis libris, hunc ad Simplicianum tractatum laudat, ut de Prædestinatione cap. 4. & de bono perseverantiæ cap. vigesimo. Imò, 2. Retractationum, cap. 1. meminit libri primi ad Sim-

I.  
Electionem  
esse post præ-  
visa merita  
probatur  
ex Patri-  
bus.

II.  
S. Ambro-  
sius.  
S. Fulgen-  
tius.

III.  
Docet S. Au-  
gustinus ele-  
ctionem ad  
gloriam fieri  
post merita  
absolute præ-  
visa.

IV.  
S. Augusti-  
nus hos ad  
Simplicianum  
libros nun-  
quam retra-  
ctavit.



ad Simplicianum, circa quem non solum nihil retractat, sed doctrinam illic traditam laudat: quæ latè prosequitur Vasquez hic, Disputatione 89. cap. 7.

V.  
Aliis D. Augustini testimoniis probatur electio post prævisa merita.

Eodem modo loquitur S. Augustinus de voluntate præmandi, & puniendi.

VI.  
Ex controuersia inter ipsum & Massilienses ostenditur S. Augustinum statuisse electionem post prævisa merita.

VII.  
Quid secundum S. Augustinum sit opera bona prædestinari.

Quæ ex S. Augustino opponuntur, soluentur infra.

Deinde libro 83. Questionum, quæst. 68. voluntatem Dei miserentis post primam vocationem (ut se explicat in Retractionibus) & obdurantis, ait non esse injustam: Venit enim, inquit, de occultissimis meritis. Cum ergo eodem modo loquatur de voluntate miserendi, & obdurandi, & hæc sit post opera mala prævisa, illa iuxta S. Augustinum erit post prævisa bona. Ad quam rem clariùs paulò post loquitur: Ad misericordiam, inquit, pertinet vocatio, ad iudicium beatitudo eorum, qui venerunt vocati, & supplicium eorum, qui venire noluerunt. En eodem modo loquitur S. Doctor de gloria & de damnatione, & utramque esse asserit ex prævisis operibus; nec aliam voluntatem, quam hanc, vel unius assignat vel alterius.

In aliis etiam libris, quos multò post hos ad Simplicianum scripsit, idem testatur: de bono enim perseverantia, cap. 17. in hoc solum differre se ait à Massiliensibus, quòd illi fidem & perseverantiam in eâ dicebant esse ex viribus naturæ, non ex prædestinatione, reliqua verò omnia bona opera agnoscebant esse dona Dei, & prædestinata. At verò S. Augustinus contendebat, etiam fidem, sicut & cætera omnia prædestinari, seu ex dono Dei conferri, ut ibidem affirmat: constat autem Massilienses, non eo sensu voluisse prædestinari alia bona opera, ut data sint ex intentione efficacis gloriæ, imò hoc expressè negabant; ergo idem etiam negabat S. Augustinus, cum in illo uno, quod diximus, ab iis se dissentire asserat.

Uterius etiam ibidem addit S. Doctor, nil aliud esse fidem & reliqua bona opera prædestinari, quam ex dono Dei conferri, esseque ab eo præparata ab æterno, & præcæta: Si dantur, inquit, & ea se daturum præscribit, prædestinavit. Cum ergo hoc totum sine intentione illâ efficace antecedente salvari possit, non est cur eam quis requirat ad Prædestinationem à S. Augustino positam, sed sufficit voluntas gloriæ consequens, seu post opera prævisa: nec unquam duplex decretum efficax circa eandem rem agnovit S. Augustinus. Quæ pro electione ante prævisa merita ex S. Augustino afferunt contrariæ sententiæ Auctores, solventur postea, Sectione septimâ.

## SECTIO SEXTA.

### Objectiones contra Prædestinationem post prævisa merita factam.

I.  
Dicitur Apostoli si de Jacob & Esau non probat electionem ante prævisa merita.

OBIICIUNTUR primò varia Scripturæ loca, & præ cæteris urgetur celebris ille locus de Jacob & Esau ad Rom. 9. v. 10. ubi dicit Apostolus, Priusquam quidquam aut boni egissent aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus sed ex vocante dictum est, maior serviet minori: sicut scriptum est, Jacob dilexi, Esau autem odio habui. Respondetur, hoc dictum Apostoli, ut notat P. Herice hic, d. 23. cap. 4. num. 44. & Interpretes, iuxta literalem sensum intelligi de temporalibus beneficiis, ad quæ Deus, merè ex suo beneplacito, noluit eligere Esau, sed Jacob, in quo, & ejus semine promissiones de terra Chanaan implerentur; cum tamen montes Idumææ concesserit Esau. Unde Malachiæ 1. v. 3. dicitur:

Dilexi Jacob, Esau autem odio habui, & posui montes ejus in solitudinem, & hereditatem ejus in dracones deserti. Quod latè prosequitur Vasquez hic, Disp. 95. cap. S. num. 45.

Quod si Apostolum, de bonis spiritualibus quis loqui velit, sermo est (ut asserit S. Augustinus lib. 16. de Civit. cap. 35. atque fuisse communem sui temporis sententiam) non de prædestinatis & reprobis, sed de Gentibus & Judæis; nec mirari debere Judæos, Gentes in donis ac beneficiis Dei, & vocatione ad gratiam sibi esse prælatas, aut promissiones posteris Abraham factas, propterea reddi irritas, cum hæc, non filiis Abraham carnalibus, sed spiritualibus sint factæ: Unde & Isaac, inquit, prælatus est Ismaeli, & Jacob Esau, licet ambo æquè fuerint filii Abraham secundum carnem. Eodem ergo modo, inquit Apostolus, dat Deus Gentibus vocationem, & auxilia efficacia ad obtinendam gratiam, Judæos cum inefficacibus relinquentes, & incongruis.

Tandem, si quis intelligi Apostolum existimet de electione ad gloriam, propterea dicitur Deus gratis in radice elegisse Jacob, non Esau (si tamen non sit salvatus) quia in iis Jacob ponere voluit circumstantiis, in quibus prævidebat fore, ut in bene operando perseveraret, & vitam æternam consequeretur: Esau econtrâ in talibus circumstantiis est constitutus, in quibus contrarium videbat eventurum, eique dare voluit auxilia tantummodo sufficientia; hoc autem dici aliquo modo potest eum odisse, id est minùs amasse; quo sensu jubemur amicos, parentes, & nos ipsos odisse, id est minùs diligere, quam diligamus Deum.

Obijcitur secundo illud Lucæ cap. 12. vers. 32. Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum. Volunt nonnulli complacentiam hanc de quâ loquitur Christus, esse voluntatem efficacem dandi gloriam. Alii tamen, & est communior Interpretum opinio, aiunt voluntatem illam quâ hic dicitur Pater æternus velle iis gloriam, esse solum conditionatam, si nimirum perseveraverint: cujus indicium est, tum quia non solos electos hic allocutus est Christus (cum & Judas tunc præsens fuerit) sed vel omnes Apostolos, & Discipulos, ut vult Theophilactus, vel etiam totam Ecclesiam, ut Euthymius, & alii: tum quia aliæ ejusmodi promissiones iis factæ, erant conditionatæ, ut Qui me confessus fuerit coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo. Idem etiam erat de promissionibus circa bona temporalia, & ea quæ ad vitæ sustentationem sunt necessaria, ut circa victum, vestitum, &c. exemplo liliorum. Videatur Maldonatus, qui rem hanc optime declarat.

Obijcitur tertio illud Actuum 13. v. 48. Crediderunt quodquot erant præordinati ad vitam æternam. Unde ex hoc loco S. Augustinus de Prædestinatione Sanctorum, cap. 20. inferre videtur electionem ad gloriam fieri ante prævisa merita. Tres loci hujus expositiones ex variis Auctoribus refert P. Herice hic, Disp. 23. cap. 4. num. 29. Illa inter cæteras videtur præferenda, quòd dum hic præordinati dicuntur ad vitam, vita intelligatur radicaliter, id est via ad vitam æternam, Fides scilicet in verâ Ecclesiâ, ita ut præordinati ad vitam, seu gloriam, dicantur mediâtè, seu quòd in semitâ, quæ ad illam ducit, constituantur. Ita hunc locum interpretantur Salmeron, Stapletonius, Erice, & alii.

Hoc



SECTIO SEPTIMA.

Solvuntur quedam circa mentem  
S. Augustini de electione ad gloriam:  
Vbi quid sit eligi secundum pro-  
positum divinæ voluntatis.

VI. Hoc tamen testimonium nonnulli ita intelli-  
gunt, ut velint hæc verba significare credidisse  
eos, qui ab æterno præordinati erant ad gloriam,  
ob merita nihilominus prius ratione prævisa.  
Hæc tamen explicatio multis non ita videtur pro-  
babilis: & merito; nam ut rectè Herice citatus,  
non videtur Spiritus Sanctus voluisse revelare eos  
omnes salvandos, qui tunc Divo Paulo prædican-  
ti credebant. Multò ergo minùs intelligi debet  
illos omnes præordinatos ad gloriam fuisse ante  
prævisa merita, & eorum prædestinationem huc  
fuisse revelatam. Sanctus verò Augustinus aliud  
nihil vult, quàm ordinationem ad vitam à Deo  
esse, non à nobis sine gratiâ Dei, ut nonnulli ex  
hæreticis affirmabant.

Explicatio  
dicti cypri-  
ani & Au-  
gustini.

VII. Obijciunt quartò illud ad Ephesios c. i. vers. 4.  
Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut esse-  
mus sancti & immaculati in conspectu ejus; quæ po-  
strema verba indicare videntur Apostolum loqui  
de electione ad gloriam. Resp. cum P. Cornelio  
in hunc locum, P. Lessio in Disp. hac de re, n. 38.  
& probabile putat P. Herice Disp. illà 23. c. 4. n. 42.  
respondetur, inquam, sermonem hic esse de elec-  
tione ad gloriam, non completâ, sed incom-  
pletâ tantum & inchoatâ, ad fidem nempe & gra-  
tiam, sicque inchoatè ad gloriam, si nimirum in  
susceptâ fide & gratiâ ad finem usque vitæ per-  
severent.

VIII. Hæc ergo & similes Scripturæ locutiones solum  
probant Prædestinationem omnino completam  
& integram non esse ex meritis, sed simpliciter  
ante omnia merita, cum Prædestinatio omnino  
completa includat totam seriem Prædestinationis,  
sicque electionem, non ad gloriam tantum, sed  
etiam ad gratiam; Prædestinationem autem ut est  
ad gratiam nulla possunt merita præcedere, cum  
omne meritum gratiam supponat, sicque abiret-  
ur in infinitum, vel principium meriti caderet  
sub merito.

IX. Obijciunt quintò dictum illud Apostoli ad  
Romanos 8. v. 28. Quos præcivit, & prædestinavit  
conformes fieri imaginis Filii sui. Respondetur sen-  
sum esse, quos Deus præcivit per gratiam ipsis  
collatam rectè vitam instituturos, hos ad gloriam  
tanquam meritum pramium destinavit. Ad  
quam rem S. Ambrosius lib. 5. de Fide, cap. 3.  
sic scribit: Apostolus ait, quos præcivit prædestinavit,  
quia non ante prædestinavit, quam præcivit, sed quo-  
rum merita præcivit, eorum pramia prædestinavit.

X. Tandem ad verba sequentia, Quos autem præ-  
destinavit, hos & vocavit: & quos vocavit, hos &  
justificavit: quos autem justificavit, hos & glorificavit:  
horum, inquam verborum sensus est, quos Deus  
ab æterno prædestinavit, justificavit in tempore:  
unde ex hoc dicto non habetur electionem ad  
gloriam naturâ præcedere justificationem & me-  
rita, sed tempore solummodo & duratione.

XI. Hoc etiam modo intelligenda sunt verba illa  
Matth. 24. v. 22. Propter electos breviantur dies illi:  
Deus nempe prius naturâ electione eorum ad  
gloriam, hanc dierum seu temporis abbreviatio-  
nem, velut medium decrevit ad eorum salutem.  
Propter eos itaque, quos elegit ab æterno, bre-  
viabit dies in tempore, & eo modo rem execu-  
tionis nunc mandabit, quo tunc decrevit. Tem-  
poris proinde abbreviatio, naturâ prior est, tem-  
pore posterior electione ad gloriam.

O BJICIUNT sextò S. Augustinus, cujus  
ut in aliis omnibus, ita in hac peculiari  
controverfiâ de Prædestinatione, maxima semper  
fuit auctoritas. Non ergo dubium videtur, in-  
quunt, quin S. Augustinus hujus controverfiæ  
in libris de Prædestinatione Sanctorum, & de  
bono perseverantiâ, fecerit mentionem, in quibus  
tamen nihil est quod nostræ faveat sententiæ, mul-  
taquæ adversentur. Respondetur controverfiâ,  
quam tunc præ manibus habebat S. Augustinus,  
fuisse vel cum Pelagianis, Dei gratiam secundum  
naturalia nostra merita dari afferentibus, vel cum  
Massiliensibus, seu Semipelagianis, qui doctri-  
nam Pelagii mitigantes, inchoationem saltem  
quandam à nobis per naturales vires procedere  
dicebant, & intuitu illius, tanquam meriti,  
Deum fidem dare, gratiamque & reliqua dona  
supernaturalia infundere afferebant. Contrà hos  
itaque contendit S. Augustinus, nos ne incipere  
quidem sine Deo posse, sed gratiam Dei nobis-  
cum illam etiam inchoationem efficere. Nil ergo  
mirum, si nihil ibi hac de re dixerit. Quæ hæc  
prosequitur Vasquez hic, Disp. 89. cap. octavo.  
Respondetur secundò S. Augustinum quæstionem  
hanc in illis libris obiter tetigisse, ut supra, Sect. 5.  
num. 6. & 7. ostendi; sed cum non esset illa, de  
qua tunc agebatur controverfiâ, rem hanc capite  
quarto de Prædestinatione Sanctorum ad librum  
remittebat, quem scripserat ad Simplicianum, ubi  
mentem suam de hoc puncto apertè declarat, ut  
vidimus Sect. 5. num. 3.

I. Quid in hac  
controverfiâ  
de electione  
ad gloriam,  
ante, vel post  
prævisa me-  
rita senserit  
S. Augusti-  
nus.

Quæ S. Au-  
gustini cum  
Semipela-  
gianis fuerit  
controver-  
fiâ.

Quæstionem  
de electione  
remittebat S.  
Aug. ad li-  
brum quem  
scripsit ad  
Simplicia-  
num.

Urgent, S. Augustinum frequenter in hoc di-  
stinguere prædestinatos à reprobis, quòd illi ele-  
cti sint secundum propositum voluntatis divinæ,  
non hi, idque electione perseverantiâ antece-  
dente, tanquam illius causâ. Unde de reprobis  
ait, Si fuissent ex nobis, mansissent utique nobil-  
cum. Confirmatur primò, libro enim de corre-  
ptione & gratiâ, cap. 7. discretionem quandam  
ex malsâ perditionis dari asserit; quæ, inquit, est  
causa cur his detur auditio Evangelii, fides, po-  
nitentia si postea peccent, & perseverantiâ, hoc  
autem aliud nihil est, quàm voluntas eligens eos  
ad gloriam, idque ante opera, cum sit causa ope-  
rum: ergo. Confirmatur secundò: nihil siqui-  
dem apud S. Augustinum frequentius, quàm nos  
eligi gratis; ergo non post prævisa merita, sed in-  
dependentè ab illis. Hæc sunt præcipua, quæ ex  
S. Augustino afferri solent, & quibus solutis,  
haud difficilis erit ad alia responsio.

II. Tres præci-  
pua difficul-  
tates ex S.  
Augustino  
desumptæ  
circa electio-  
nem ad glo-  
riam ante  
prævisa me-  
rita.

Ut ab hoc ultimo incipiam: ab omnibus perin-  
de in doctrinâ S. Augustini est solvendum: nec  
enim solum dicit eligi nos gratis; sed gloriam dari  
gratis: ubi apertè loquitur de voluntate executivâ.  
Ideo ergo gloriam ait dari gratis, quia datur ob  
merita, quæ dantur gratis. Hanc doctrinam  
pulchrè nobis tradit Sanctus hic Doctor, tum  
alibi, tum Epist. 105. ad Sixtum: Ipsa vita æterna,  
inquit, quæ utique in fine sine fine habebitur, & ideo  
meritis præcedentibus redditur, tamen quia eadem me-  
rita, quibus redditur, non à nobis parata sunt, per  
nostram

III. Quo sensu  
dicat S. Aug.  
nos eligi ad  
gloriam gratis.



nostram sufficientiam, sed in nobis facta per gratiam, etiam ipsa, gratia nuncupatur; non ob aliud, nisi quia gratis datur; neque ideo, quia meritis non datur, sed quia data sunt & ipsa merita, quibus datur.

IV. Gloria ideo datur gratis, quia ob merita datur, quae dantur gratia.

Hinc ergo constat, S. Augustinum propterea vitam aeternam, quando datur (quod fit per voluntatem executivam) esse gratiam, & gratis dari, quia id, intuitu cuius datur, nempe gratia, & bona opera ex gratia facta, dantur gratis. Ad quam rem cap. 8. de Gratia & libero arbitrio, sic scribit: Vita aeterna sine dubio, quae bonae vitae redditur, Dei gratia est, & ipsa enim gratis datur, quia gratis datur & illa, cui datur, nempe gratia. Haec ille. Imò ibidem addit, nullo alio modo posse dissolvi hanc quaestionem, nempe quomodo vita aeterna sit gratia, nisi quia datur intuitu operum, quae oriuntur à gratia.

V. Aliam efficaciam voluntatem respectu gloria in Deo non ponit S. Augustinus, quam executivam.

Frustra ergo quaeritur in S. Augustino alia voluntas efficax circa gloriam, quam haec executiva, per quam dicantur electi, cum, ut ait loco supra lect. 5. citato ad Simplicianum, nullus eligatur, nisi distans ab eo qui rejicitur, id est qui merita habet, quibus alter caret: ergo electio secundum S. Augustinum est dependenter ab operibus praevius, sicque juxta ipsum eadem est voluntas eligens ad gloriam, & voluntas executiva, cum sequatur opera, nec aliam electionem quam hanc unquam agnovit S. Augustinus. Quod etiam docet lib. de correptione & gratia, cap. 13. & de spiritu & litera cap. 32. & alibi.

VI. Gratia in radice eligitur ad gloriam.

Hoc etiam modo explicanda est Scriptura, dum ait nos electos esse gratis, in radice nimirum, quia scilicet voluntas Dei decernens gloriam nititur in fundamento gratiae, & operum à gratia procedentium, & hac de causa vocatur gratuita.

VII. Quid juxta S. Augustinum sit discretio ex massa perditionis.

Ad primam Confirmationem supra, num. 2. positam dico, per discretionem illam ex massa perditionis intelligere S. Augustinum ipsam praedestinationem, quatenus est praeparatio beneficiorum Dei; per hanc enim operatur Deus illa omnia, vocationem scilicet, justificationem, perseverantiam &c. per quae electi gloriam seu salutem consequuntur.

VIII. Quid secundum S. Augustinum sit Propositum voluntatis divinae.

Nunc ad argumentum supra num. 2. ex S. Augustino factum, Respondetur Propositum illud juxta ipsum esse voluntatem dandi auxilium congruum ad fidem, & gratiam, ac bona opera, & perseverantiam; quae omnes voluntates constant unum integrum Propositum perducendi hominem ad vitam aeternam. Quae de causa reprobi dicuntur ab ipso non esse vocati secundum Propositum: ceteri enim vocentur ad finem, & sapienter etiam ad gratiam, & bona opera per auxilia congrua, non tamen habent auxilium congruum ad perseverandum; reliqua autem auxilia, sicut sine hoc non sufficiunt ad perducendum hominem ad caelum, ita reliquae voluntates, ut voluntas vocandi congrue ad fidem & bona opera, &c. sine voluntate dandi auxilium congruum ad perseverandum, non constituunt propositum, sicut nec conflant totam & adequatam Praedestinationem.

IX. Tota Praedestinationis series non potest cadere sub merito.

Hinc ergo constat totam seriem Praedestinationis cadere non posse sub meritum; una quidem illius pars objectiva mereri aliam potest, ut bona opera merentur gloriam: prima tamen vocatio haberi ex meritis nequit, cum sit omnis meriti, seu bonorum operum, ex gratia factorum fundamentum. Et per hanc patet responsio ad id quod obijci solet ad Romanos octavo, v. 28. Diligen-

tibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum Propositum vocati sunt Sancti.

## SECTIO OCTAVA.

Aliae quaedam objectiones contra electionem post praevius merita:

Vbi etiam de mente

S. Thomae.

OBIICITUR septimò: quisquis ordinatè & connaturaliter operatur, prius finem intendit, quam eligat media, vel ea applicet: ergo Deus, cujus operatio omnis est ordinatissima, prius gloriam intendere debet, quam media ad illius consecutionem ordinata, bona scilicet opera det vel adhibeat: ergo datur electio ad gloriam antequam sint, nedum praevideantur opera. Respondetur, quicquid sit de rebus mere physicis, in moralibus tamen, maxime quando finis conferri debet ob merita, ordinatissimus procedendi modus est, ut prius sint & praevideantur opera, quam Deus eorum intuitu gloriam, seu praemium dare intendat: esto enim contrarium non sit impossibile, ut supra sect. tertià ostendi, maxime tamen connaturalis via est, ut merces laborem, corona certamen, praemium merita supponat, etiam in intentione; id siquidem in humanis semper fere contingere videmus: imò cum una haec voluntas executiva sufficiat, quae nimirum Deus vult gloriam dare propter merita, frustra quis aliam requisiverit, ut sect. praecedente declaratum est.

Dices, si Deus antecedenter ad merita non habeat voluntatem efficacem circa gloriam, quare dat praedestinatim media efficacia, reprobis tantum sufficientia. Respondetur, quia vult: occulto, ut ait S. Augustinus hom. 3. in Joannem, iudicio, non injusto, & cujus ratio, ut alibi ait, in caelo apparebit, esto hic nos lateat. Sicut in contrarià sententià, ideo Deus hos eligit ad gloriam, non alios, quia vult: in quo situm est profundissimum Praedestinationis mysterium, quod mirari nos jubent Patres, non indagare, dicente de eà Apostolo ad Romanos. 9. v. 20. O homo, tu quis es, qui respondeas Deo. Quare, loquens hac de re Sanctus Augustinus Homil. 53. in Joannem: Exclamamus, inquit, cum Apostolo, O altitudo divitiarum sapientiae & scientiae Dei, quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, & investigabiles viae ejus. Nullam ergo aliam voluntatem circa gloriam praedestinatorum habet Deus ante eorum merita praevius, quam inefficacem illam, quae vult omnes homines salvos fieri, electis juxta & reprobis communem.

Urgebis, si Deus inefficaciter tantum intendat finem, non potest adhibere media efficacia; ergo alia in Deo statuenda est voluntas, quae gloriam intendat, praeter inefficacem illam, & conditionatam, per quam aequaliter vult salutem reprobis & praedestinatorum. Respondetur, si sola ratio adhibendi media esset finis, verum esset antecedens, sed media diversas ob causas adhiberi possunt; licet namque ratio motiva sit finis, variae tamen aliae esse possunt rationes, quas vocant impulsivas, quibus moveri quis potest, ut talia vel talia media adhibeat. Sic ergo in praesenti, licet Deus ex intentione illà gloria moveatur ad media, ut aiunt, quoad substantiam, seu ad aliquam media, vel auxilia danda, quod tamen haec vel illa

I. Obj. in connaturali operando modo prius intenditur finis, quam media.

Alia circa intentionem est de finem physico, aliud de moralibus.

II. Deus alii dat media efficacia, alii sufficientia, tunc, seu efficacia, meriti quia vult.

Quam voluntatem circa gloriam habet Deus ante praevius merita.

III. Offensum quomodo Deus efficacia auxilia adhibere possit, licet inefficaciter tantum intendat gloriam.

Deus ex voluntate sal. vult omnes, movetur ad media ab aliqua adhibenda.



vel illa tribuat in particulari, congrua vel incongrua, id facit, vel quia vult, vel ad bonum interdum aliorum; per hanc enim gratiam, quam aliqui recipiunt, disponuntur ut aliorum salutem promoveant, vel quia connaturalius dari huic potest in his circumstantiis auxilium congruum, quam alteri, ut fusc ostensum est supra, Disp. 38, sect. tertia, num. 7. & octavo.

IV. Obijciunt ultimum S. Thomam hic, q. 23, art. 5. dicentem praescientiam meritorum non esse causam, vel rationem Praedestinationis: & in Corpore articuli ait nullum fuisse ita infanz mentis, qui diceret merita esse causam divinae praedestinationis, ex parte actus praedestinantis.

V. Sed hoc secundum explicare omnes debent, cum S. Thomas ibidem, & fides ipsa doceat, bona opera esse causam meritoriam gratiae & gloriae; idem autem est, ut supra, sect. 2. num. 6. & 7. ostendi, mereri primum, & mereri voluntatem dandi primum, seu movere pramiantem ut illud velit conferre.

VI. Quando ergo dicit Sanctus Doctor nullum fuisse tam infanz mentis, qui diceret, merita esse causam divinae praedestinationis ex parte actus &c. solum vult, aut non posse ea esse causam physicam voluntatis divinae, ut loco proxime citato notavi, aut ideo hoc rejicit, quia sonare videtur Deum velle per actus realiter distinctos, ut insinuare videtur hic, q. 19, art. 5. quo se in praesenti remittit. At vero merita esse causam moralem, seu motivam voluntatis divinae, nunquam negat S. Thomas.

VII. Ad primum autem, dum scilicet asserit praescientiam meritorum non esse causam praedestinationis, dicendum S. Thomam his verbis loqui de Praedestinatione, non prout tantum est electio ad gloriam, sed prout etiam voluntatem dandi gratiam & auxilia, adeoque totam seriem praedestinationis, à primâ vocatione, usque ad collationem gloriae includit, ut postea se explicat: hoc autem modo clarum est, non posse merita esse causam, vel rationem praedestinationis, ut ibidem ostendit Doctor Angelicus contra Pelagianos.

VIII. Imò, vel hinc probatur S. Thomam esse nostrae sententiae; cum enim ea solum ratione dari nolit causam Praedestinationis, quatenus scilicet

est completa, seu ut primam etiam vocationem, totamque adeo Praedestinationis seriem includit: cum inquam, solum neget posse dari causam Praedestinationis prout est volitio dandi primam vocationem; admittit posse Praedestinationis, seu voluntatis divinae dari causam quoad alias partes Praedestinationis, sicque merita movere, seu esse causam moralem volitionis dandi gloriam. Unde capite octavo ad Romanos verbum illum explicans: Quos praescivit, & praedestinavit, &c. Quidam, inquit, dicunt quod praescientia meritorum malorum & bonorum, est ratio Praedestinationis & Reprobationis; & hoc rationabiliter diceretur, si Praedestinatio solum respiceret vitam aeternam, quae datur meritis.

Hoc ipsum ex eodem S. Doctore ulterius ostenditur: hic enim art. 5. merita docet esse causam gloriae: hoc autem intelligi alio modo nequit, quam quod moveant divinam voluntatem ad volendum dare gloriam. Merita quippe non influunt physice in gloriam ex parte obiecti, sed in genere tantum causae moralis meritoriae, quae intentionaliter solummodo influit, ut saepius dictum est. Unde in prima dist. 41, quaest. 1. art. 3. hac de re disputans, tandem ait: Vult Deus ut iste habeat gloriam, non ille, quia iste est dignus, non ille: ergo secundum S. Thomam voluntas Dei praedestinas quoad gloriam habet causam.

Hae sunt praecipuae quae ex S. Doctore circa Praedestinationem afferuntur, & ubi quaestionem tractat in terminis. Quando ergo hic, art. 4. & quaest. 6. de veritate, & alibi ait Praedestinationem supponere electionem & dilectionem, solum velle videtur, ut in Corpore articuli insinuat, exercitium quod in tempore fit, praesupponere electionem, seu dilectionem, tam respectu gratiae, quam gloriae, quae fuit ab aeterno. Quando vero Sanctus Thomas hac quaestione 23, artic. 7. Corpore ait numerum Praedestinatorum esse certum, singulari quadam definitione, intelligit, certo hominum & Angelorum numero seriem auxiliorum congruorum à Deo conferri, quibus cooperando, salutem consequuntur.

VIII. Docet S. Th. dari causam volitionis divinae.

IX. Quo sensu praedestinatio supponat electionem & dilectionem.





# DISPUTATIO XLI.

## De Præfinitione nostrorum actuum.

**D**ISPVTATIONE vigesima quintâ de animâ dixi posse Deum actus nostros liberos, salvâ eorum libertate præfinire. Disputazione etiam præcedente asseruimus Deum homines & Angelos non nisi ex operibus, seu prævisis eorum meritis, ad gloriam prædestinare. Cum ergo prædestinatio, seu electio ad gloriam sit certa, & operibus tanquam fundamento innitatur, querimus, utrum Deus opera nostra prædefiniat, seu aliquid certò circa eorum futuritionem peculiariter statuât.

### SECTIO PRIMA.

#### Vtrum Deus de facto actus nostros prædefiniat.

I.  
Prima sententia est affirmatiua.



PRIMA sententia docet Deum actus omnes bonos supernaturales Prædestinatorum decernere in particulari, & quoad omnes circumstantias: ita Suarez hic, lib. 3. de Prædestinatione, cap. 5. & decimo: Granado 1. p. tract. 5. Disp. 5. Arrubal hic, Disp. 67. cap. 4. Tannerus 1. p. Disp. 3. q. 5. dub. 6. num. 9. ubi plurimos citat ex antiquioribus.

II.  
Secunda sententia est negatiua.

Secunda sententia è contrâ asserit, ante collationem actualem mediorum, Deum non intendere efficaciter, & consequenter hoc sensu actus nostros non prædefinire: ita Vasquez hic, Disp. 89. cap. 10. & Disp. 99. cap. 3. Herice hic, Disp. 23. cap. 9. Lessius, Alarcon & alii.

III.  
Duplèter sumitur præfinitio, immediatè, & mediatè.

Notandum præfinitionem dupliciter sumi, immediatè & mediatè. Immediata præfinitio illa est, quæ ad actum præfinitum in se tendit, estque actus voluntatis, quo Deus decernit ad operationem aliquam creatam immediatè concurrere. Præfinitio mediata illa est, qua Deus actum aliquem creatum, non in se, sed in illius causâ prædefinit. Sic quando dat auxilium congruum, non intendit semper efficaciter, ut actus ad quem hoc auxilium incitat & inclinât, producat: Deus enim, etiam dato auxilio, potest ad actum illum simpliciter non concurrere; quod non posset, si illum efficaciter & immediatè præfinivisset.

IV.  
Præfinitio antecedens, & concomitans.

Notandum secundo, præfinitionem etiam immediatam esse duplicem, concomitantem & antecedentem. Præfinitio concomitans nihil aliud est, quam decretum, quod ab æterno habuit Deus, ad actus omnes nostros, ubi voluntas creata operari voluerit, unâ nobiscum concurrenti. Hoc tamen decretum non antecedit nostram operationem, sed infert concursum tantummodo simultaneum, sicque tempore, seu duratione, utpote quod extitit ab æterno, est actibus nostris prius, non naturâ. Præfinitio verò antecedens infert infallibiliter effectum, ut postea videbimus.

V.  
Deus concomitantèr actus nostros præfinit.

Dico primò: Deus actus omnes nostros concomitantèr præfinit. Ratio est clara; præfinitio namque concomitans aliud nihil est, ut proximè

diximus, quam voluntas quâ Deus ab æterno voluit nobiscum ad actus omnes nostros simultaneè concurrere: hanc autem voluntatem habet Deus, sine eâ namque nihil omnino possemus agere, ut Theologi passim & Philosophi docent, & Disp. 28. Physicorum ostendi contrâ Durandum, idemque Disp. 29. Physic. probavi contrâ P. Dolam, qui Durandi sententiam defendit.

Dico secundo: Deus actus nostros bonos, etiam antècedenter præfinit mediâtè, seu in causâ. Hæc etiam conclusio videtur clara; præfinire enim actus in causâ, ut num. 3. dictum est, nihil aliud dicit, quam dare auxilia congrua, per quæ actus boni eliciuntur: cum ergo certum sit, nullum actum bonum supernaturalem, sine auxilio congruo, seu gratiâ elici, certum similiter est, Deum actus nostros bonos mediâtè, seu in causâ prædefinire.

Dico tertio: Deus actus bonos, etiam Prædestinatorum, immediatè, & in se, ut plurimum saltem non prædefinit: ita Auctores secundæ sententiæ suprâ num. 2. relati. Ratio est: in sensu enim composito huiusmodi præfinitionis de perseverantiâ finali, homines certissimè salutem consequuntur, ita ut si Petrus exempli causâ, non correspondeat uni vocationi, debeat ei Deus aliam & aliam dare, donec contentiatur, & certissimum est eum tandem consenturum, & salutem consecuturum: sed nullum est fundamentum talem in Deo voluntatem statuendi, imò contrarium sæpius nobis in Scripturâ traditur, Deum scilicet non absolute velle ut habeamus opera, & finalem perseverantiam, sed nisi bonis inspirationibus ab eo nobis immixtis respondeamus, fore ut salutem amittamus, & æternum damnemur. Sic 2. Petri 1. vers. 10. dicitur: *Ex Scriptura* Quapropter fratres magis satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis, seu, ut vox græcæ sonat, fixam & firmam: cum tamen, si Deus nostras omnes actiones præfinierit, certissima sit, & maxime fixa & firma, nec est cur timeant prædestinati, ne finaliter non perseverent, & beatitudinem amittant. Sic Apocal. 3. v. 11. scribitur: *Deus actus* Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam: & alia passim huiusmodi locutiones in sacris literis reperiuntur, ut ad Rom. 11. v. 22. *Deus actus* vide ergo bonitatem & severitatem Dei: in eos quidem, qui exciderunt, severitatem: in te autem bonitatem Dei, si permanseris in bonitate, alioquin & tu excideris. Quæ tamen comminationes, inanes essent, si Deus opera nostra bona, & finalem perseverantiam præfinit.



SECTIO SECUNDA.

Argumenta contententia Deum actus nostros bonos prædestinare.

præfinitisset. Videatur Vasquez hic, Disp. 89. cap. 10. num. 88. ubi hoc optimè declarat.

VIII. Dico quartò: hinc à fortiori sequitur Deum non prædestinare ullum actum malum, sed nec prædestinare posse; quicquid dicant Thomistæ aliqui; ut Navarette, Bannez, Alvarez, & alii. Ratio est: qui enim actum aliquem præfinit, specialiter eum intendit, sed hoc in Deo respectu actus peccati est impossibile, utpote quem Deus ob turpitudinem odit & prohibet, sicque intendere eum, & peculiariter velle, nullo modo potest.

IX. Respondent, non posse quidem Deum peculiariter velle & præfinire peccatum quàm malum, & ut turpitudinem in se involvit, sed solum ut talis entitas est. Sed contrà: qui enim specialiter intendit, & movet ad actum in iis circumstantiis, in quibus non potest non habere malitiam; est causa cur alter ruat, cum, entitate illà hic & nunc posita, non possit non peccare: hoc autem quis non videt turpe esse, & Deo indignum? Unde dicit Sanctus Jacobus, Deum neminem tentare, ergo nec movet ad entitatem peccati: hoc enim secundum eundem Apostolum est tentare, cum secundum ipsum concupiscentia teneat, quæ tamen solum movet ad entitatem illius actus.

X. Hinc Concilium Tridentinum sess. 6. can. 6. contrà Hæreticos definit Deum opera mala per se non operari, id est nec ipsam eorum entitatem: nam neque Hæretici dicebant Deum velle peccata ut peccata, hoc enim expressè negat Beza, ut videre est apud Bellarminum lib. 2. de amissione gratiæ, cap. tertio. Idem etiam negat Calvinus & alii. Imò, ut docet ipse Alvarez, nemo, ne quidem diabolus intendit peccatum formaliter ut malum est. Deinde quomodo Deus huiusmodi actiones prohibere potest, si eas præfinit, & speciali volitione illas intendat?

XI. Loca Scripturæ & Patrum, quibus dicitur interdum Deus obdurare corda hominum, miscere spiritum erroris, tradere in reprobum sensum, homines aliquos ad malas actiones eligere, ut Assur ad affligendos Israelitas &c. hæc, inquam, & similia intelligi debent permissivè, & subtrahendo uberem illam gratiam, & præcipue congruam, quæ subtrahit, videt Deus fore, ut in talia flagitia prolabantur.

XII. Aliquando etiam ita illos restringit, ut unum tantum iis peccati genus permittat, cum ergo proni sint ad flagitia, illud eligunt; & hoc sensu dicitur Deus eos eligere ad malum. Interdum etiam aliquid facit Deus, ex quo occasionem ex se sumunt homines peccandi. Sic lato quodam modo à quibusdam ex Sanctis Patribus dicitur subinde Judas electus ad effundendum Sanguinem Christi, quia nimirum electus fuit ad Apostolatam, ex quo videbat Deus fore, ut occasionem sumeret prodendi Christum. Videatur Bellarminus lib. 2. de amissione gratiæ, cap. 11. & sequentibus, Suarez lib. 2. de Auxiliis, qui his & aliis Scripturæ, & Sanctorum Patrum testimoniis ab Hæreticis etiam ad probandum Deum esse causam peccati afferri solitis fuse respondet.

OBICIUNTUR inprimis variatum sacre Scripturæ, tum Sanctorum Patrum testimonia, quibus dicitur Deus facere ut in præceptis ejus ambulemus, facere ut faciamus &c. Promittit item Deus fore, ut homines credant, bene operentur, salventur &c. hæc autem promissiones sunt efficaces, ergo à voluntate aliquâ efficace Dei procedunt. Quare S. Augustinus de correptione & gratiâ, cap. 14. Deo, inquit, volente salvam facere, nullum humanum resistit arbitrium. Ibidem etiam docet Deum habere humanorum cordium, quo placet, inclinandum, omnipotentissimam potestatem. Quæ, & alia his similia passim, tum apud ipsum, tum alios Patres reperiuntur: hæc autem denotant intentionem aliquam absolutam esse in Deo, quâ isthæc omnia fieri decernit.

Respondetur voluntatem, quâ hæc intendit Deus, non esse absolutam, sed in his omnibus intelligi tacitam conditionem, nempe si homines ex suâ parte non desint, sed cooperentur. Imò frequenter, quando hujusmodi locutiones in Scripturâ proponuntur, adjicitur expressè conditio, ut scilicet præcedente vidimus, num. 7. & Apocal. 3. v. 20. Ecce sto ad ostium, & pulso: si quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi januam, intrabo ad illum &c.

Paucissimæ itaque promissiones hominibus in divinis literis factæ, sunt absolutæ, ut Scripturæ interpretes passim observant. Sic Marci 16. v. 16. dicit Christus: Qui crediderit & baptizatus fuerit, salvus erit: intelligitur, si mandata servaverit, & in bonis operibus ad finem usque vitæ sese exercuerit. Multi enim fidem Christi amplectuntur, & baptizantur; qui tamen non consequuntur salutem. Sic in veteri testamento Deus Abrahamo promittit, se ejus semini daturum terram promissionis. Omnem terram, quam conspicias, tibi dabo, & semini tuo usque in sempiternum, & tamen omnem illam terram iis non dedit, sed illius tantum partem, ut testatur S. Hieronymus epist. 129. ubi ait amplam iis & spatiosam terram esse promissam; datam verò angustam. Cujus rationem ibidem addit S. Doctor, quod scilicet mandata Dei non observassent, & in abominandum idololatriæ peccatum incidissent.

Hæc ergo & similes promissiones, non erant absolutæ, quantumvis absolutum sonent, sed datæ sub conditione, esto conditio non fuerit expressa; cum enim ad literam, & prout sonabant, non sint impletæ, dicendum necessariò est, non fuisse eas factas absolute, alioquin, ut sonabant, impleri exactissime debebant, cum in promissione divinâ, jota unum, aut unus apex nequeat præterire. Hoc autem in iis promissionibus reperitur, quæ de rebus fiunt à nostrâ libertate pendentibus, in iis enim Deus nostram cooperationem requirit: quod de promissionibus vitæ æternæ docet Concilium Tridentinum sess. 6. can. 20. Quas ait non esse absolutas, sed sub conditione observationis mandatorum datas, esto, ut numero præcedente vidimus, quoad sonum verborum sensum præ se ferant absolutum.

Ad illud verò quod objiciebatur, Deum facere ut faciamus, habere in manu suâ corda hominum, &c. hæc, inquam, non intelliguntur de præfinitione, sed

Varia Scripturæ, & Patrum testimonia præfinitionis.

Ha Dei Promissiones, non sunt absolutæ, sed conditionatæ.

Paucissimæ promissiones in Scripturâ factæ, sunt absolutæ.

Genesis c. 13 v. 15.

Ratio quare hujusmodi promissiones cessando sunt, non absolutæ, sed conditionatæ.

Quo sensu Deus facit ut faciamus.



TOMVS I.

*habet in manu sua corda hominum, &c.*

sed quia, cum Deus per scientiam conditionatam omnes omnino circumstantias perfectissime noverit, & in quibus homo sit consensurus, potest semper dare auxilium congruum, seu illud cui homo infallibiliter præbebit consensum, sicque habet hoc sensu in manu sua corda hominum; habet quippe media, quibus possit ea quocunque velit inflectere, nec ullus impedire potest, quo minus hoc præstet, aut qui huic ejus voluntati resistat, cum plena penes ipsum sit horum mediorum seu auxiliorum collatio, idque in iis circumstantiis, in quibus videt infallibiliter habitura effectum.

VI. *Difficilis locus cuiusdam S. Augustini explicatio.*

Et per hæc patet ad ea, quæ supra, numero primo ex S. Augustino sunt allata. Difficilis est, quod ex eodem Sancto Doctore affertur de bono perseverantiae, cap. 14. ubi de Tyriis & Sidoniis loquens, sic habet: *Quoniam ut crederent non erat eis datum, etiam unde crederent est negatum*: ergo juxta S. Augustinum, ideo non dedit iis Deus media, quibus fidem consequerentur, quia efficaciter antea eam non intenderat. Probabiliter tamen explicari potest hic locus S. Augustini, non de intentione finis, & electione mediorum, sed de tempore & aternitate; quasi diceret, ideo in tempore iis non fuisse concessa signa illa externa, & alia media efficacia ad fidem consequendam, quia Deus ab aeterno illa iis concedere non decreverat: & hoc sensu non erat eis datum ut crederent, efficaciter nimirum, quamvis semper habuerint media ad hoc sufficientia.

### SECTIO TERTIA.

*Solvuntur alia argumenta pro præfinitione nostrorum actuum. Vbi de speciali Dei amore erga electos.*

I. *Obj. Media sunt propter finem.*

**O**BJICITUR secundò: media sunt propter finem, ergo media efficacia propter finem efficaciter intentum. Confirmatur: nisi enim datur Deus hoc modo actus bonos prædestinatorum præfinire, explicari nequit, in quo singularis ille Dei erga electos amor consistat.

II. *Ostenditur, ex intentione finis inefficace posse dari media efficacia.*

Ad argumentum simul & confirmationem, respondetur, cum ex voluntate conditionatâ salvandi omnes, quæ communis est prædestinatis & reprobis, dederit Deus Christum, utpote qui non pro prædestinatis tantum missus est, sed etiam pro reprobis, & ut omnes homines salvi fierent, ut supra ostensum est Disp. 38. cum inquam, ex voluntate illâ conditionata dederit Deus Christum, nullum est donum tam eximium, quod ab eadem voluntate viâ intentionis procedere nequeat, dicente Apostolo ad Roman. 8. v. 32. *Qui proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit?* Quasi diceret, ex illo amore donat, quicquid donat. Sicut ergo donum omnium præstantissimum, nempe Incarnatio, potuit ex illâ voluntate provenire, à fortiori auxilium congruum, & gratia quævis efficax ex eadem poterit procedere; nec est cur quicquam causam efficaciorum desideret, cum sit efficax respectu longè majoris boni.

III. *In quo specialis Dei amor electis amor consistat.*

Ex illâ ergo voluntate, & nullâ aliâ antecedente, dat Deus quibusdam auxilia congrua & efficacia, in illis scilicet circumstantiis gratias suas distribuens, in quibus novit eas habituras effectum, & insuper peculiariter complacens quod sint effectum habitura: & in hoc consistit specialis Dei amor & mi-

sericordia erga electos: gratia etiam sic collata sortitur rationem specialis beneficii, quodque infert & requirit peculiarem aliquam complacentiam & effectum, simul cum cognitione majoris efficaciz, & hoc sensu vult Deus gratiam illam ut efficacem: id est advertens illam esse efficacem, seu habituram affectum, estque majus beneficium, non quidem physice, cum in entitate physica possit hæc gratia esse æqualis tantum cum non efficace, imò aliquando minor.

IV. *Quo sensu gratia est efficacis finis, cum sit efficiens.*

Est itaque gratia efficax majus beneficium moraliter, quia nimirum in morali æstimatione hominum prudentum, præstantior magisque æstimabilis censetur gratia, quando effectura est ut quis consentiat, quam quando id non est effectura. Compacet ergo Deus in illo auxilio videns illius excellentiam moralem præ altero, quod non est elicitorum consensum, & præterea cooperatur illi gaudendo de consensu ex illo secuturo. Eligendo tamen, seu præfiniendo, id est efficaciter intendendo dare hoc medium, non propterea præfinit consensum inde secuturum, licet videat fore ut consensu ex illo sequatur.

V. *Quod Deus interdum quibusdam bonis eorum opera facere velit, non erga illos, sed propter finem.*

Objicitur tertio: Deus quibusdam salutem interdum, & finalem perseverantiam revelat, ex quâ revelatione occasione ipsi perseverandi, & salutem consequendi accipiunt, ergo Deus hanc eorum perseverantiam præfinit. Respondetur primo, transeat totum, nihil enim hoc facit contra nostram conclusionem supra sectione primâ, num. 7. positam, ubi dixi Deum ut plurimum actus bonos prædestinatorum non præfinire, quamvis interdum fortassis in particulari aliquo casu id præstet.

VI. *Ad rationem aliam pro revelatione salutis, scilicet si illam se scientiam conditionatam.*

Respondetur tamen secundò, ad perseverantiam, vel alterius cujusvis rei revelationem nil opus esse præfinitione, sed sufficit rem illam à Deo certò sciri per scientiam conditionatam. Sicut 1. Reg. 23. v. 11. revelavit Deus Davidi, si illam se maneret in civitate Ceilâ, fore ut Saul eò descenderet, & ut Ceilâ eum Sauli traderent, cum tamen Deus illum Saulis descensum, & Ceilitarum proditorem nec præfinivisset, nec præfinire potuisset, cum præfinire nequeat peccatum, ut supra, sect. 1. num. 8. ostendi.

VII. *Ex perseverantia voluntatis ad salutem occurrunt summi testes perseverantia.*

Ad id verò, quod ultimo loco in objectione additur, quosdam ex perseverantiâ suâ illis revelatâ occasionem sumere perseverandi: quamvis ad præsentem quæstionem non omnino pertineat (cum five Deus actus nostros bonos præfiniat, five non, par quoad hoc sit difficultas) dico nihilominus, etsi ex revelatione sumere quis occasionem possit ad virtutem majorem cum fervore, & alacritate animi, ad finem usque vitæ exercendam, & hæc perseverantiâ circumstantia inde provenire queat, perseverantia tamen quoad substantiam à revelatione pendere non potest, sic enim daretur mutua prioritas, nam & revelatio à perseverantiâ, & perseverantia à revelatione penderet. Unde si hæc quoque alacritas fuisset alicui à Deo prædicta, sicque omnes circumstantiæ revelatæ, perseverantia non solum quoad substantiam, sed nec quoad alacritatem, aut ullam omnino circumstantiam à revelatione dependere posset.

VIII. *Objicitur, modum providentiæ præfinitur esse perseverantiam.*

Objicitur quarto: hic modus providentiæ est perfectior, si nimirum Deus actus nostros, & perseverantiam ad finem vitæ in virtutis exercitatione prædefiniat. Respondetur, si per perfectionem providentiæ modum intelligatur, fore ut certius quis consequatur salutem, si actus ejus boni præfiniantur, quam si Deus ex scientiâ conditionatâ det ei



det ei seriem auxiliorum congruorum seu gratiarum efficacium ad ultimam vitae periodum, hoc nullo modo est dicendum, cum non magis frustrari possit scientia Dei, quam voluntas.

IX.  
Quo pacto  
praeordinatio  
operum sit  
perfectior  
modus pro-  
videntia.

Si verò per perfectiorem providentiam modum velit quis Deum erga personam, quam hac ratione praeordinat, & cujus actiones, & finalem perseverantiam praeordinat, singularem ostendere benevolentiam & amorem, fateor hoc sensu huiusmodi praeordinationem esse perfectiorem modum providentiae. Unde existimo Beatissimam Virginem & ante merita absolute praevisa electam fuisse,

se, & omnes ejus actiones à primo instanti vitae ad ultimum fuisse praeordinatas: hoc enim singularis dignitas Matris Dei, aliaque privilegia prae reliquis puris creaturis ei concessa arguere videntur. Neque hinc sequitur eam per merita gloriam non obtinuisse, nam ut disputatione praecedente, sectione tertia ostendi, electio efficax ad gloriam ante praevisa absolute merita non obstat, quò minus quis eam per bona opera consequi possit. Utrum autem Sanctissima haec Virgo meruerit suam maternitatem, dicam Deo dante in materia de Incarnatione.

Beatissima  
Virgo electa  
ad gloriam  
fuit ante  
praevisam  
vita.

## DISPUTATIO XLII.

### De merito Praedestinationis.

**S**UPPONIMUS hominem meriti esse capacem, & per bona opera liberè elicitam posse premium & mercedem acquirere. Rejiciendus ergo hic error Priscillianistarum & Calvini, qui, cum liberum in nobis arbitrium negarent, homines sine ullis omnino meritis ad beatitudinem, illi ex fato & quadam astrorum dispositione & constellationibus, hic per merum Dei decretum ordinari dicebat. Priscillianistarum errorem refutat S. Augustinus libro primo ad Simplicianum. Secundus verò error à Theologis omnibus rejicitur, & damnatur in Concilio Tridentino Sess. 6. cap. 5. & 6. & Canone quarto.

His ergo rejectis, questio haec cum illis tantum procedit, qui homines liberos, & meriti capaces statuebant. Sermo autem est de Praedestinatione integrè sumptà, seu de totà illius serie, prout primam Vocationem, Iustificationem, & Glorificationem includit.

I.  
Error Priscillianistarum, & Calvini, liberum arbitrium negantium.

II.  
Sermo hic est de totà serie Praedestinationis.

### SECTIO PRIMA.

#### Errores varii circa meritum Praedestinationis.

I.  
Error Origenis animas hominum dicentis ante corpora fuisse creatas.



PRIMUS hac in re error est Origenis, qui, ut refert S. Thomas hic, q. 23. art. 5. Corpore, cum ex una parte discretionem Praedestinationis, sine causà aliqua ex parte hominis, iustè fieri non posse existimaret, ex alià verò nullum actum liberum in hac vità praecedere videret, intuitu cujus hac discretio fieret: Jacob enim prius, inquit, electus fuit ad gloriam, quam natus, aut quidquam boni fecisset, & idem est de aliis: is inquam, ut hunc nodum solveret, animas hominum ab initio omnes creatas fuisse affirmabat, à corporibus separatas, & per opera in illo statu separationis exercita, sive bona sive mala, diversos in hoc mundo status fortiri, postquam corpori fuerint unitae. Unde Praedestinationem & Reprobationem in operum ab animabus in praecedente vità factorum diversitatem refundebat.

Operibus in alia vità factis praedestinationem & reprobationem ascribit.

II.  
Hic error Origenis à Sanctis Patribus & Conciliis rejicitur.

Sed hoc somnium Origenis à Patribus passim, ut à S. Epiphanio, S. Hieronymo, S. Augustino, S. Cyrillo Alexandrino, Theophylacto, & aliis rejicitur. Imò hic error damnatur in sexta Synodo, Action. 11. & in Concilio Brachar. 1. Can. 6. ubi contra hoc Origenis pronuntiatum, quod

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

ex Platone desumpsit, definitur animas hominum ante corpora non fuisse creatas.

Secundus itaque circa meritum Praedestinationis error est Pelagii, qui ne Praedestinationem sine causà ex parte hominis, hoc est sine antecedentibus meritis fieri concederet, electionem ad gloriam, ex operibus per meras naturae vires habitis fieri asserbat. Quamvis enim internam gratiam, quae in divinis inspirationibus, & supernaturali Dei concursu sita est, ad divinam Legem & Praecepta facilius servanda, tentationesque vincendas conducere affirmaret, eam tamen nullo modo necessariam esse dicebat; sed posse hominem sine ullo huiusmodi auxilio interno illa omnia praestare, ipsamque etiam gratiam mereri dictitabat. Unde non aliam gratiam ad salutem consequendam necessariam esse docebat, praeter gratiam creationis, seu quòd Deus hominem cum libero arbitrio, & consequenter capacem meriti condiderit, & gratiam praedicationis, quòd scilicet Legem suam & Evangelium nobis promulgari voluerit.

III.  
Error Pelagii circa meritum Praedestinationis.

Quo sensu gratiam supernaturalem internam admitteret Pelagius.

Quam gratiam dicebat esse necessariam.

Hunc errorem fusè refutat S. Augustinus, tum alibi, tum libro de Praedestin. Sanctorum, cap. 18. Imò cum damnat Ecclesia Catholica, docens ad credendum, sperandum, poenitendum, ac diligendum sicut oportet ad justificationem & salutem consequendam, praeter liberum arbitrium, & promulgationem Evangelii, ac Legis propositionem, requiri insuper auxilium internum gratis nobis

IV.  
Hunc Pelagii errorem sancti Patres, ipsaq. Ecclesia damnant.

V

nobis



Sine gratiâ  
internâ ni-  
hil facere  
possumus si-  
cut oportet.

nobis è cœlo concessum, seu gratiam diffusam in cordibus nostris per Spiritum Sanctum quâ excitatus homo & adjutus, justificationem primò, & in bonis operibus ad finem usque vitæ, ejusdem adjutorio persistens, tandem beatitudinem acquirat. Quæ omnia latè declarantur ac definiuntur in Concilio Tridentino, sess. sextâ. Ex quibus constat, quàm necessaria sit gratia ad totam seriem Prædestinationis, nec sine illâ posse quemquam fidem ac justificationem, multò minus glorificationem acquirere. Hæc quoad præsens circa hunc errorem sufficiunt: in materiâ enim de gratiâ latius eum, Deo dante, impugnabimus.

V.  
Semipelagianorum,  
seu Massiliensium  
error circa meri-  
tum Prædesti-  
nationis.

Mitiùs agebant Semipelagiani, seu Massilienses, duce Cassiano, & hunc Pelagii errorem temperabant. Hi ergo, licet gratiam ad meritum & Prædestinationem simpliciter necessariam esse affirmarent, inchoationem tamen quandam, seu conatum à nobis adhiberi naturæ viribus posse asserere, sive illud fides sit, aut voluntas credendi, seu affectus credulitatis, ut loquebantur ipsi, sive oratio, vel quid simile, per quod homo initium quoddam præbeat suæ justificationis, & illius intuitu Deum accipiant auxilium supernaturale & gratiam subungere: sive inchoatio hæc per quam hominem gratiam à Deo obtinere affirmabant, esset apud ipsos meritum de congruo, ut communior fert sententia Theologorum, sive de condigno, ut volunt nonnulli. Hæc de eorum mento breviter; plenior enim hujus rei discussio spectat ad materiam de gratiâ.

VI.  
Error hic  
Semipelagianorum  
ex  
Scripturâ &  
Patribus  
confutatur.

Hic etiam error fusè confutatur à SS. Patribus, S. Augustino præcipue & S. Prospero libro contra Collatorem. Primò itaque S. Augustinus contra illum adducit locum illum Apostoli 2. ad Corinth. cap. 3. num. 5. *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est*; nempe per piam aliquam cogitationem ab eo nobis injectam, quæ totius ædificii spiritualis sit fundamentum. Ulteriùs 1. ad Corinth. c. 4. v. 7. ait idem Apostolus: *Quis enim te discernit? quid autem habes, quod non accepisti? Ergo quicquid ad salutem conducit, Dei donum est, & in eum tanquam in causam peculiariter est refundendum.*

VII.  
Semipelagianorum  
error confu-  
tatur ex  
Concilio.

Idem error confutatur ex Conciliis: & inprimis Consilium Arausicanum 2. Can. 6. sic habet: *Siquis sine gratiâ Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, & pulsantibus nobis, misericordiam dicit conferri, non autem Divinitus, ut credamus, vel hac omnia sicut oportet agere valeamus, per infusionem, & inspirationem Sancti Spiritus in nobis fieri constet, aut humanitati, aut obedientie humane subjungit gratiâ adjutorium, resistit Apostolo dicenti, quid habes, quod non accepisti. Concilium etiam Tridentinum Sess. 6. cap. 5. eundem errorem confutat his verbis: *Declarat præterea sancta Synodus ipsius justificationis exordium in adultis à Dei per Christum IESVM præveniente gratiâ sumendum esse. Videatur Suarez Tom. 1. de Gratiâ, Prolegom. 5. cap. 6. Vasquez 2. p. Disp. 89. num. 32. Herice hic, Disp. 25. c. 3. ubi hunc Semipelagianorum errorem fulissimè referunt, & refellunt. Hæc nobis in præsentī pro instituto sufficiunt.**

Concilium  
Tridentinū.

## SECTIO SECUNDA.

*An prima gratia dari possit intuitu operum, quæ sunt ex gratiâ.*

**R**ECIMUS Sectione præcedente errores eorum, qui naturæ viribus posse homines gratiam & Prædestinationem consequi asserere, vel ad minimum penes ipsos esse inchoationem quandam seu conatum ponere intuitu cuius saltem tanquam meriti de congruo, Deus ut dicebant, gratiam subjungat. Licet enim meritum de congruo præcisè, non tollat quò minus aliquid detur gratis, sitque nova gratia; tollit tamen perfectam illam rationem gratiæ in Scripturis assignatæ, de qua, ut sectione præcedente vidimus, dicitur *Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis: Sicut oportet: Quis te discernit &c.*

Nonnulli itaque, quamvis propter opera merè ex naturæ viribus facta, (quod volebant hæretici) gratiam dari non posse assererent, eam tamen, sicut & Prædestinationem, non gratis, sed ob merita postea secutura, seu ex gratiâ faciendâ conferri asserere. Hos tacito nomine refert S. Thomas hic q. 23. art. 5. Corpore: *Fuerunt, inquit, qui dixerunt, quod merita sequentia Prædestinationis effectum, sunt ratio Prædestinationis: ut intelligatur quòd ideo Deus dat gratiam alicui, & præordinavit se ei daturum, quia præcivit eum bene usurum gratiâ.*

Dicendum nihilominus cum S. Thomâ proximè citato, Suarez hic, lib. 2. de Prædest. cap. 20. num. 15. Vasquez 1. p. Disp. 91. c. 6. Arrubal hic, Disp. 79. cap. 2. Herice 1. p. Disp. 28. cap. 2. num. 6. & Theologi communiter, neminem primam gratiam, seu vocationem congruam ex operibus eam sequentibus mereri, sed eam gratis omnino, & sine ullis meritis, etiam ex gratiâ ortis, conferri.

Probatum primò: Concilium enim Tridentinum sess. 6. cap. 5. declarat, exordium justificationis in adultis, à Dei præveniente gratiâ, seu vocatione, *Quâ, inquit, nullis eorum existentibus meritis, vocatur, sumendum esse.* Cum ergo non dicat Concilium exordium justificationis non haberi ex nullis præcedentibus meritis, sed simpliciter ex nullis meritis, satis declarat illud ob nulla omnino merita conferri, & planè dari gratuito. Concilium etiam Arausicanum ad hoc ipsum assertum illud: *Misericordiam consecutus sum, ut sim fidelis, non, inquit, quia eram fidelis.* S. etiam Augustinus de Prædestin. Sanctorum, cap. 17. ait: *Elegit nos ut essemus, non quia eramus Sancti.* Quod etiam in hunc locum ad Ephesios primo, vers. 4. docet S. Hieronymus, & alii Patres.

Ratio verò est: nam, ut ait Herice cap. illo secundo, num. 7. nullus Theologorum dixit de facto *Principium meriti cadere sub meritum*: imò communis sententia est, id, ne quidem divinitus fieri posse: hinc enim sequitur mutua causalitas; primâ enim gratia, & merita eam subsequentiâ causarent se invicem quoad primum esse: merita namque, ut Disp. 40. sect. 2. ostendi, non causant nisi ut existentia, saltem in prævisione: ergo videri priùs debent ut existentia, seu in aliquâ temporis differentia futurâ, quàm moveant Deum ad dandam primam gratiam: ergo in existentia non possunt esse posteriora hac gratiâ, sic enim essent illâ priora simul & posteriora, quod implicat,

I.  
Quo sensu  
meritum  
de congruo  
tollat con-  
ceptum gra-  
tia.

II.  
Dicunt di-  
qui gratiam  
dari propter  
opera, postea  
ex gratiâ  
facienda.

III.  
Gratiâ dei  
nequit si  
merita con-  
sequantur.

IV.  
Exordium  
justificatio-  
nis est in-  
adultis sine  
ullis meritis.

V.  
Principium  
meriti non  
cadit sub  
merito.

Inter primâ  
gratiam &  
merita da-  
retur mutua  
prioritas.



eat, ut in physicis ostendi Disputatione vigesima primâ.

VI. Dices merita solum sunt priora in intentione, quatenus scilicet efficaciter à Deo præfinitur; ut sic autem possunt esse causa ut in executione detur eorum intuitu prima gratia. Contra: merita, ut dixi, non operantur, nisi ut existentia, seu futura, sed per intentionem præcisè non sunt futura: nisi enim ulterius detur eorum causa productiva, non sunt futura, cum existentiam, seu futuritatem accipiant à causa, & nisi hac posita, nunquam erunt futura.

VII. Dices: Ipso facto quod Deus intendat, seu efficaciter velit merita, necesse est velit aliquam causam, per quam producantur, vult siquidem ut existant; ergo vult illa, quæ ad eorum existentiam sunt necessaria; sed aliqua causa ad hoc est necessaria: ergo. Jam verò quando ex vi alicujus causæ videntur futura, mereri possunt in executione ut hæc potius causa eorum detur, quam alia. Sed contra: relict namque prius argumentum: merita siquidem operari, seu movere Deum nequeunt, nisi ut futura, seu existentia, sed ex vi causæ vagæ existere nequeunt, magis quam ex solâ intentione, causa quippe vagæ existere nequit, multò minus operari. Contra secundò: jam enim meritum non est causa simpliciter cur detur prima gratia, sed solum secundum quid, ut scilicet hæc potius detur, quam alia. Videatur Disp. 21. Phys. citata: argumenta etenim, quibus illic contendo, mutuam prioritatem, ne divinitus quidem dari posse in rebus physicis, hæc eodem modo probant de moralibus. Sed de merito primæ gratiæ Disp. sequente, Sectione primâ iterum redibit sermo.

Causa vaga non magis daretur existentiæ, quam solâ intentioni.

cur prædestinetur, seu cur gratia illa extrahatur à ratione generalis providentiæ, communi prædestinatis & reprobis.

Minor verò, quod scilicet in hominis potestate sit efficere ut gratia ei data sit gratia prædestinationis; probatur: in potestate siquidem cuiusvis est cooperari cum gratiâ, etiam finaliter: hoc autem si præstet, per merita ex hac gratiâ provenientia, gloriam consequetur; sed hoc est facere se prædestinatum, seu efficere ut hæc gratia sit gratia prædestinationis, & distincta à gratiâ data reprobis; hi enim licet cum gratiâ ad tempus cooperentur, in fine tamen deficiunt, & eadem operâ gratia in iis deficit à gratiâ prædestinationis.

A nobis itaque pendet, non quidem ut gratia illa, seu vocatio detur, sed ut data, sit gratia prædestinationis, cum quâ talis connotet conjunctionem cum voluntate dandi gloriam. Ad quam rem faciunt verba illa S. Petri Epist. 2. c. 1. ut sit efficax v. 10. Magis satagite, ut per bonâ opera certam vestram vocationem & electionem faciatis. Gratia ergo, seu vocatio juxta Apostolum, licet in donatione pendeat à solo Deo, ut tamen sit gratia prædestinationis, seu certò, vel ut vox græcæ sonat, firmiter inferens salutem, à nostrâ cooperatione pendet, & perseverantiâ. Cum ergo in cuiusvis potestate sit, ut per gratiam sibi à Deo datam salvetur, ita in ejusdem etiam potestate est efficere, ut Deus habeat voluntatem dandi ei gloriam, quod perinde est ac posse facere se prædestinatum.

Deinde, sicut in uniuscujusque potestate est, ut non prædestinetur; ita & ut, suppositâ gratiâ, prædestinetur; contrariorum enim eadem est ratio. Ad quam rem accommodatissima sunt verba S. Prosperi ad objectiones Vincentii cap. 12. Illi, de quibus dicitur, ex nobis exierunt, &c. voluntate exierunt, voluntate ceciderunt, & qui præsciti sunt casuri, non sunt prædestinati; essent autem prædestinati, si essent reversuri, & in sanctitate permansuri. Hæc ille: cum ergo in eorum potestate fuerit ut, posita gratiâ, reverterentur, & in sanctitate permanerent: fuit etiam in eorum potestate, secundum S. Prosperum, ut prædestinarentur. Plura hac de re Disp. sequente, sectione primâ.

Dices: Deus gratiam illam dat etiam ut efficacem: cum ergo in tantum gratia per nos sit gratia prædestinationis, in quantum est efficax finaliter, & hoc modo detur à Deo, penes Deum solum est efficere ut sit gratia prædestinationis, & consequenter ut homo prædestinetur. Respondetur Deum hoc sensu dare gratiam ut efficacem, quod nimirum in iis eam circumstantiis infundat, in quibus videt habiturum effectum. Totam ergo efficaciam in actu primo, seu vim operativam habet gratia à Deo, ut efficax tamen involvit, vel connotat nostrum consensum secutorum: cum ergo in hominis potestate sit, ut cum gratiâ cooperetur, vel non cooperetur, cum consentiat liberè, in hominis quoque potestate est, ut reddat gratiam efficacem, non quod hoc solus possit, sed à Deo adjutus, ita tamen, ut homo etiam ad hoc concurrat. Sic loquitur Apostolus 1. ad Corinth. 15. v. 10. Non ego, sed gratia Dei mecum. Et S. Augustinus: Qui, inquit, creavit te sine te, non salvabit te sine te.

IV. Ostenditur penes hominem esse ut gratiam faciat ipse gratiam prædestinationis.

V. Non est in nostra potestate, ut gratia detur, nisi ut sit efficax.

VI. Contrariorum eadem est ratio.

VII. Quo sensu Deus det nobis gratiam ut efficacem.

Qua ratione ne ab homine pendeat gratia efficacia.

## SECTIO TERTIA.

### Sitne in hominis potestate ut se faciat Prædestinatum.

I. SI per facere se prædestinatum intelligatur mereri primam gratiam, seu vocationem & auxilium præveniens, jam duabus hisce Sectionibus ostensum est, non esse in hominis potestate ut se faciat prædestinatum; neque enim operibus per vires naturæ factis, ut Sectione primâ contra hæreticos declaravimus, neque meritis ex gratiâ procedentibus, ut præcedente Sectione diximus, hoc præstare potest, sed est merum donum Dei, gratuito nobis ex ejus beneficentiâ concessum.

II. His tamen non obstantibus, dico, in aliquo vero sensu posse hominem, suppositâ Dei gratiâ, facere se prædestinatum: ita Lessius Sect. 6. n. 75. Arrubal Disp. 77. cap. 1. & alii, contra Vasquez 1. p. d. 92. Alarcon hic, tract. 3. Disp. 4. cap. 7. & alios nonnullos.

III. Probatur: qui enim causa est cur gratia constituitur in ratione gratiæ prædestinationis, potius quam communis providentiæ, est causa cur prædestinetur: sed est in hominis potestate efficere ut gratia, seu vocatio, sit gratia prædestinationis: ergo: major videtur certa, gratia siquidem Prædestinationis denominatur formaliter talis à prædestinatione ultimâ, seu destinatione ad gloriam; qui ergo facit ut gratia illa, quæ independentè ab ipso datur, sit efficax, quod præstat, quisquis cum eâ concurrat & cooperatur, hic, inquam, est, simul cum divinâ gratiâ, causa

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

## SECTIO



## SECTIO QUARTA.

*Alia quodam circa meritum Prædestinationis: Vbi, quomodo facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam.*

I. *Ufus bonus liberi arbitrii non est vel minimum initium salutis.*

EX dictis infero, quantumvis in potestate hominis sit facere se prædestinatum, hinc nihilominus non sequi, naturalem usum bonum liberi arbitrii esse vel minimum initium salutis: quod enim sectione præcedente diximus, non est accipiendum de arbitrio nostro nudè sumpto, sed simul cum divinâ gratiâ, ut ibidem declaratum est: unde quicquid facimus sicut oportet, seu prout conducit ad salutem, non facimus à nobis quasi ex nobis, sed gratia Dei nobiscum, ut ibidem dictum est.

II. *Bona opera naturalia conducere possunt, ut quis minus resistat gratiâ.*

Addo tamen bona opera naturalia conducere interdum posse, ut quis melius utatur gratiâ, seu minus ei resistat, quatenus scilicet per modum alicujus physici, aliqua per hujusmodi actus tolluntur, quæ aliâs operationem gratiæ impedirent. Sic per naturalem fidem, quam quis, dum audit prædicari aliquod fidei mysterium, ei adhibet, tollitur incredulitas: & idem est de aliis operibus naturalibus. Unde S. Augustinus lib. 1. ad simplicianum, q. 2. ait, *Ingenium, honestas disciplinas, & minora peccata, conducere ad operationem gratiæ.* Quæ tamen intelligenda ita non sunt, quasi bona opera naturalia sint impetratorium aliquod morale, aut etiam physicum, cui naturali quâdam sequela debeatur gratia, illamque inferant, sed merè per modum auferentis prohibens.

III. *Hic modus dicendi non omnino favet errori Semipelagianorum.*

Neque hinc quidquam sequitur quod Semipelagianorum seu Massiliensium errori faveat: illi etenim bona opera naturalia, seu inchoationem illam & conatum dicebant esse meritum, & impetratoriè saltem obtinere, ut Deus augmentum illud addat; & gratiam labori nostro subjungat, ut constet ex S. Augustino libro quarto contra duas Epistolas Pelagianorum, ubi de hoc errore loquens, sic ait: *Quod dicunt gratiam adjuvare uniuscujusque bonum propositum, sine scrupulo accipitur tanquam catholice dictum, si non in bono proposito meritum ponerent.* Epistola etiam 105. sic de quibusdam Pelagianis scribit idem S. Doctor: *Iam, inquit, conclamantium religiosorum, & piorum vocibus pressi, ita fatentur ad habendam vel faciendam justitiam, divinitus hominem juvari, ut sui præcedat aliquid meriti &c. suo putantes præire merito illum, de quo audiunt, quis prior dedit illi, & retribuetur ei?*

IV. *Vicarius declaratur quo pacto bona opera naturalia conferant ad gratiam.*

Bona ergo hæc opera, ad gratiam solum conferunt per modum alicujus physici auferentis obicem gratiæ, seu removentis prohibens. Quod vero hoc nihil obstat conceptui gratiæ, ex eo constat, quod Patres universim affirmant temperamentum naturale ad melius utendum gratia conducere. Imò aliquid etiam naturale per modum subiecti, & potentie partialis admittunt, per quod homo aptus reddatur ad fidem, & alios actus supernaturales, qui fidem subsequuntur, habendos. Sic S. Augustinus de Prædestin. Sanctorum, cap. 5. *Possit, inquit, habere fidem & cha-*

*ritatem, nature est hominum, habere autem fidem & charitatem, gratia est fidelium.* Imò naturale istud, de quo loquuntur Patres, non solum simpliciter confert ad opera gratiæ, seu ut quis absolute possit credere, amare &c. sed etiam juvat ad facilius operandum, & concurrendum cum gratia, ratione cujus sit, ut facilius in uno operetur gratia, quam in alio. Hinc S. Augustinus de bono perseverantiae: *Habent, inquit, aliqui in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentie, quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Sicut ergo hoc principium physicum, & ipsum etiam temperamentum naturale juvat ad melius utendum gratia, minusque ei resistendum, idem etiam bonis operibus naturalibus tribui sine præjudicio gratiæ potest.

Infero ulterius (licet exacta hujus rei discussio ad materiam de gratiâ pertineat) hoc modo intelligi posse dictum illud Theologorum, *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*: de quo axiomate fusissimè agit P. Herice hic, Disputatione 27. per totam. Quamvis ergo P. Vaquez hic, Disp. 89. cap. 5. & Disp. 91. cap. 10. & 11. & 1. 2. hoc axioma ita explicet, quod scilicet facienti quantum potest cum auxilio gratiæ, Deus alia & uberiora det auxilia gratiæ, per quæ virtutes exercere, & salutem consequi haud difficulter possit: plurimi tamen, & gravissimi Theologi dictum hoc intelligunt ut sonat: si nimirum quis naturæ viribus conetur quantum potest, dolendo scilicet de peccatis, & bona opera moralia exercendo, & per hoc impediendo obicem, peccatum scilicet actuale, quod si tunc admitteretur, illuminationem excluderet: tunc, inquam, Deus gratiam prævenientem, seu auxilia ei supernaturalia infundit, per quæ & de peccatis dolere, & hæc omnia facere possit ut oportet, & prout conducunt ad consequendam salutem: non quod hic conatus, & bona opera naturalia mereantur, sintque dispositio connaturalis ad infusionem gratiæ, hominemve eâ dignum reddant, sed merè tollendo, seu impediendo obicem, ut jam ostensum est.

Dices, gratis istud à nobis affirmari, quo enim fundamento quis asseruerit Deum in hoc casu, benè operanti naturaliter, gratiam infundere? Responderetur, fundamentum inprimis esse summam Dei bonitatem. Secundo infinitum thesaurum meritorum Christi, ac Redemptoris: cum enim hoc peculiariter ad redemptionis ejus fructum, peccatorum scilicet remissionem, & consecutionem salutis pertineat, verisimillimum est, Christum ad hoc hominibus impetrandum sua merita obtulisse, Deumque, cum ad omnes salvandos sit paratissimus, id pro suâ benignitate semper præstare. Tertiò hoc colligimus ex sincerâ voluntate, quam, ut supra Disp. 38. sect. 2. vidimus, Deus habet salvandi omnes: imò rationi maxime consentaneum videtur, ut dum quis quod in se est præstat, & de peccatis eo quo potest modo dolet, occasiones peccandi sedulo vitat, conatumque omnem ad mandatorum observationem adhibet, ut Deus ei præsto sit, manumque porrigat auxiliatricem, gratiam nimirum ei infundendo, quâ respicere queat sicut oportet, & consequi salutem.



# DISPUTATIO XLIII.

## De causis Prædestinationis.

**C**AUSA nostræ Prædestinationis efficiens est Deus, utpote qui nobis & gloriam vult, & media ad illam obtinendam confert. Sermo autem hic præcipue est de causâ meritoria, quænam scilicet Prædestinationem nostram, vel de facto meritis sit, vel mereri possit. Quoad hoc verò perinde est, siue de Prædestinatione objectivâ loquamur, ipsis videlicet bonis nobis præparatis, siue de formali, voluntate scilicet Dei, quâ hæc bona nobis & beneficia parat; ut latius ostendi supra, Disp. 40. sect. 2. num. septimo.

Hic maxime loquimur de causâ meritoria

### SECTIO PRIMA.

*Possitne quis sibi, vel alteri esse causa meritoria Prædestinationis.*

I. Nullus sibi esse potest causa meritoria totius prædestinationis.



**D**ico primò: Nullus potest sibi esse causa meritoria totius Prædestinationis. Ratio est: nam, ut Disput. præcedente, Sect. 3. dixi, nullus sibi mereri potest primam gratiam, seu vocationem; hanc enim si mereretur, id per opus merè naturale faceret, & puras naturæ vires, cum quicquid primam gratiam antecedit, nequeat esse ex gratiâ.

II. Sicut nequis quis vitam naturalem primò producere physice, ita nec vitam supernaturalem merito.

Licet ergo, posita primâ gratiâ & vocatione, possit quis, ut ibidem dixi, mereri diversas partes suæ prædestinationis, vel de condigno, vel de congruo, ut gratiam habitalem & illius augmentum, ac tandem gloriam; primam tamen gratiam, quæ est initium vitæ spiritualis seu supernaturalis, non magis mereri potest, quam vitam suam naturalem primò producere physice: sicut enim vita supponi debet ad omnem operationem vitalem, ita & gratia ad omnem meritoriam.

III. Per quæ opera subsequenter possit, per quæ non possit quis mereri primam gratiam.

Dices: quidni mereri possit quis primam gratiam per opera eam sequentia? Contrâ: vel enim est sermo de operibus infusionem gratiæ solo tempore, vel etiam naturâ subsequentibus: si de primis, nil vetat aliquem per opera tempore subsequenter mereri sibi primam gratiam pro aliquo tempore antecedente, hodie exempli causâ pro aliquo instante anni præteriti, modò gratia per quam eam jam meretur, sit ab illâ independens: sic Christus gratiam meruit antiquis Patribus, ipsisque adeo primis parentibus, saltem reparatam. Unde & hoc modo mereri sibi quis potest vitam ipsam corporalem pro aliquo tempore præcedente, ut scilicet vixerit ante viginti annos, ita tamen ut vita hodierna ab illâ, quam meretur, non dependeat.

IV. Operatio primâ gratiam naturâ subsequentibus, seu quæ ab illâ mediatè vel immediatè oriuntur per eandem seriem, non magis potest ullum opus, ex iis quæ hoc modo subsequuntur, illam primò dari mereri, quam effectus physicus primò producere suam causam. Nam, ut jam sæpius dictum est, cum merita non moveant nisi ut existentia,

R.P. Compton Theol. Scholast. Tom. I.

vel saltem prævisa ut absolutè, in aliquâ temporis differentiâ exitura, si moveant Dei voluntatem ad vocationem simpliciter dandam, prius habere suam existentiam debent, quam prima gratia, seu vocatione existat; ergo ab illâ accipere existentiam suam nequeunt, ut per se videtur manifestum, & latius ostendi Disput. præcedente, sect. tertiâ.

Hinc S. Augustinus de Gratiâ & libero arbitrio, ex hoc fundamento, quod scilicet principium meriti non possit cadere sub merito, semper probat primam vocationem, quæ est principium omnis meriti in nobis, gratis dari debere, & sine meritis, & quamvis possit homo ei jam datæ cooperari, nullâ tamen ratione præstare posse ut vocetur. Quæ nihilominus probatio inefficax esset, si eam quis mereri posset per opera ipsam subsequenter, quæ ab illâ procedunt.

V. Ostenditur ex S. Augustino primâ gratiam non posse obtineri per merita eam subsequenter.

Hoc idem ostenditur ex Concilio Tridentino, Sess. 6. cap. 8. ubi probat ideo homines justificari gratis, quia nihil eorum, quæ justificationem præcedunt, justificationis gratiam promerentur; quæ tamen argumentatio nullam haberet vim, si aliquid, quod eam sequitur, posset illam mereri. Nemo itaque mereri sibi potest primam vocationem, & consequenter neque esse causa meritoria totius suæ prædestinationis.

VI. Idem ulterius declaratur ex Concilio Tridentino.

Dico tamen secundò nullam apparere repugnantiam, quò minus possit quis alteri totam prædestinationem, saltem de congruo, mereri. Ratio est, nullum quippe ex eo sequitur incommodum, eaque omnia, quæ ad probandum non posse quemquam sibi totam prædestinationem mereri allata sunt, hæc cessant; quamvis enim non possit sibi mereri primam vocationem, cum principium meriti cadere nequeat sub merito, quid tamen vetat, quò minus eam mereatur alteri. Neque etiam excedit vires meriti puræ creaturæ, ut alteri de congruo mereatur primam gratiam, seu auxilium supernaturale; imò, ut multi autumant, perseverantiam. Sic S. Stephani oratio, S. Pauli, lachrymæ S. Monicæ, Divi Augustini conversio- nis causa fuit.

VII. Potest quis alteri mereri, totam seu partem prædestinationis.

Vires puræ creaturæ non excedit meriti alteri prædestinationem.



SECTIO SECUNDA.

*Quo pacto Christus causa fuerit nostra Prædestinationis.*

**I.** *Christus esse potest causa meritoria totius seriei nostre Prædestinationis.*  
PRIMA Conclusio: ex dictis præcedente Sectione constat à fortiori posse Christum esse causam meritoriam totius nostre Prædestinationis, si per Prædestinationem nostram non intelligatur aliud, quam series beneficiorum supernaturalium, nobis inexistentium, ut est gratia primæ vocationis, justificatio, perseverantia, &c. imò licet in Prædestinatione involvantur etiam occasiones externæ, ut prædicatio fidei, miracula, & alia huiusmodi. Si verò in serie Prædestinationis, tanquam illius partem includi quis velit Incarnationem ipsam, & opera ac merita Christi, sic mereri nobis Christus nequit totam nostram Prædestinationem.

**II.** *De facto Christus nobis meruit totam nostram Prædestinationem.*  
Secunda Conclusio: Christus de facto nobis meruit totam nostram Prædestinationem, primo modo acceptam: ita Suarez de Incarn. Disp. 4. l. f. 2. Valsq. ibid. Disp. 77. & alii communiter, contra Capreolum, & alios nonnullos dicentes sub Christi meritum non cadere primam vocationem, seu dispositionem ad gratiam.

**III.** *Cur quidam negit Christum esse causam nostram Prædestinationis.*  
Docet ergo Capreolus, & alii quidam, licet mereatur Christus ut vocati, credentes, contriti, baptizati, &c. recipiant gratiam, non tamen ut vocentur, credant, &c. Ratio eorum est primò, alioqui enim, inquit, gratia jam non esset gratia, cum Christus eam meruerit ex iustitiâ, & consequenter non est gratia, sed debitum. Secundò, quia quoddam hi credant, baptizentur, &c. potius quam alii, pendet ex mero Dei prædestinantis beneplacito, *In quo sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sue.*

**IV.** *Christus ipsi etiam dispositiones ad justificationem nobis meruit.*  
Sed hanc sententiam in Scholis audiendam non esse affirmat Suarez citatus, tum ob illud ad Ephesios 1. vers. 3. *Benedixit nos in omni benedictione spirituali in celestibus in Christo;* Ergo non justificationem tantum, sed dispositiones etiam ad justificationem habemus per Christum: tum ob alia Scripturæ testimonia, ubi hoc passim traditur. Concilium etiam Tridentinum id videtur satis aperte declarasse Sess. 6. cap. 5. his verbis: *Declarat præterea, ipsius justificationis exordium in adultis à Dei per Christum IESVM præveniente gratiâ sumendum esse;* hoc est ab ejus vocatione, &c.

**V.** *Uterius ostenditur Christum nobis meruisse totam prædestinationem.*  
Cum ergo Christus sit perfectissimè Redemptor, ejusque merita valoris fuerint simpliciter infiniti, & apta ad longè majora nobis præmia promerenda, non est cur hanc ei gloriam quis neget, ut totius seriei justificationis causa nobis fuerit & auctor, nihilque omnino sit in ordine gratiæ, quod illi acceptum non referamus, si sine incommodo id fieri possit; posse autem constabit ex argumentorum, quæ à contrariæ sententiæ Auctoribus afferuntur, solutione: quæ planè levia sunt ad tantà Christum gloriâ privandum.

**VI.** *Dispositiones illa ad justificationem, Christo erant debitum, nobis gratia.*  
Ad primum ergo ex iis, quæ num. 3. proponebantur, Respondetur: etsi auxilia illa & dispositiones ad gratiam Christo debeantur ex iustitiâ, nobis tamen dantur gratis, id est sine ullo merito nostro, & hoc sensu dicit Apostolus ad Roman. 3. vers. 24. nos justificari gratis per gratiam ipsius, ut etiam affirmat Concilium Tridentinum Sess. 6. c. 8. Quando ergo S. Augustinus libro de Prædestin.

Sanctorum, cap. 5. asserit, tam gratis justificari hominem, quam gratis Deus factus est homo, intelligendus est, tam ex nullo merito suo dari gratiam peccatori, quam ex nullo merito humanitatis Christi data ei est gratia unionis.

Ad secundum, eodem numero 3. propositum, dico, licet asseremus nostram præ aliis electionem in Christum, sua his potius quam illis merita efficaciter applicantem, esse refundendam; hoc tamen non obstante, quoddam hic præ illo eligatur, tribui potest Deo prædestinanti, utpote qui voluntatem Christi creatam moverit, ut hos potius, quam illos eligendos designaret, iisque merita ad hunc finem peculiariter applicaret: & hoc abundè sufficit ad solutionem argumenti: sicut & ad illud, quod obijciunt aliqui, hinc nimirum sequi totam prædestinationem refundi in humanam voluntatem Christi.

Utrum autem Christus determinatè pro his in particulari merita sua applicaverit, ut prædestinarentur, est alterius loci, spectatque ad materiam de Incarnatione: hic tamen obiter diversos variorum, variè hac de re sententiarum dicendi modos referam, & postea quid verisimilius videatur aperiam.

SECTIO TERTIA.

*Varii dicendi modi circa Prædestinationem ex meritis Christi.*

**PATER** Herice hæc Disp. 29. cap. 3. P. Alarcon l. p. tract. 4. Disp. 3. cap. 5. num. 7. P. Arriaga hic, Disp. 37. sect. 5. & alii affirmant Christum determinatè hos potius quam alios elegisse, iisque in particulari sua merita applicuisse. Hoc inprimis probat P. Herice ex iis Scripturæ locis, in quibus asseritur omnia in Christi manus tradita esse. Sic Joan. 13. v. 3. dicitur: *Sciens quia omnia dedit ei Pater in manus.* Item Matth. 11. v. 27. *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo.* Per omnia autem S. Chrysostomus & Theophylactus intelligunt, omnia spectantia ad hominum salutem. Unde cum Matth. 28. v. 18. dixisset Christus: *Data est mihi omnis potestas in celo & in terrâ,* statim subiunxit: *Euntes ergo docete omnes gentes &c.* ut indicaret hanc potestatem præcipue spectare ad hominum salutem: at verò in negotio salutis nihil tanti momenti est, ac electio prædestinatorum; ergo hæc peculiariter à Patre est Christo permessa: nisi enim hoc ipsi fuisset concessum, sed sibi id Pater reservasset, omnis in hoc genere potestas Christo data non fuisset.

Quod autem in his locis Christus de se loquatur, non ut Deo, sed ut homine, constat: primò enim dicit sibi datam esse potestatem, omnia tradita esse &c. ut autem Deus est, à nemine hæc ei dari aut tradi possunt. Deinde inter se & Patrem hac in re distinguit; ut Deus autem idem est cum Patre. Ego certè, quò minus hoc fieri possit, prædestinati que hac ratione à Christo eligi, non video: cum ergo ad gloriam Christi Redemptoris nostri pertineat, & ex Scripturæ testimoniis jam adductis suaderi videatur, puto hanc sententiam esse valde probabilem. Quid autem hac de re sentiam, dicam infra, num. septimo.

Id tamen notandum, dum dicitur Christum fuisse causam cur hi prædestinarentur, non sequi eum esse causam exclusionis aliorum; nec enim merendo ut

VII.  
Licet dicatur Christus meritis suis potius eligi, quam illi electio tribui possit Deo.

VIII.  
Prædestinatio huiusmodi determinatè.

I.  
Prima sententia est, Christum hanc determinatè elegisse.

Omnia ad salutem hominum, prædestinatio huiusmodi, prædestinatio à Patre tradita.

II.  
Ad Christum ut hominem spectat hæc potestas eligendi prædestinatos.

III.  
Christus hunc eligendo potest causam alii non eligantur.



his daretur gratia congrua, merebatur ut aliis non daretur. Hoc tamen sufficit ad electionem, etiam quâ electio est, seu præferendum unum alteri; ad hoc enim sufficit, quod speciale hunc favorem præstet uni, quem non præstat alteri. Et quoad hoc idem est si electio fiat à Deo; nec enim unum eligendo, vult positivè excludere alium; nec volendo hunc salvare, vult alium damnare: sed paratus est illi salvare, si data sibi gratiæ velit cooperari.

IV.  
Secunda sententia affirmat Christum electionem prædestinationem veli-  
gisse Patri.

Alii Christum aiunt merita sua, & pretium sanguinis indiscriminatim Deo pro omnibus obtulisse; determinationem autem in particulari, seu electionem horum potius quàm aliorum ad gratiam congruam, vel gloriam, Patri æterno reliquisse: ita Molina hic, quas. 23. art. 4. Disp. 2. Suarez to. 1. in 3. p. disp. 47. sect. 4. & hic lib. 2. cap. 24. num. 12. & 21. Tannerus 1. p. disp. 3. q. 4. dub. 24. num. 10. & alii.

V.  
Prædicta sententia magis explicatur.

Dicunt ergo hi Auctores Christum, dum adhuc in terris ageret, sua merita pro hominum salutē obtulisse, eaque omnibus generatim applicuisse, ex quo factum est, inquit, ut Deus nullam omnino gratiam dederit, nisi intuitu meritorum Christi. Specialiter tamen aiunt Christum gratiam efficacem his potius quàm illis non petiisse. Et, ut verum fatear, plus quàm hoc ex Scripturis efficaciter probari non potest: nullus enim est locus in quo Christus orasse dicitur pro solis prædestinatis, idque ut gratiam efficacem reciperent: unde videmus orationem in cruce, quæ tamen omnium videtur efficacissima, Centurioni fuisse efficacem, non aliis multis, pro quibus tamen unâ cum illo facta à Christo fuerat ad Patrem. Preces verò illæ Joan. 17. à Christo fuxæ, non ad solos Apostolos, aut etiam solos prædestinatos spectabant; sed ad omnes fideles, ut patet ex versu 20. quibus unionem inter sese & concordiam postulavit, atque etiam perseverantiam; non tamen omnibus petiit gratiam ad hæc efficacem, cum omnes eam per Christi merita non obtinuerint.

VI.  
Hæc sententia non ostendit peculiarem affectum Christi erga electos.

Hic etiam dicendi modus est probabilis: solum in eo non salvatur quo pacto Christus majorem amorem ostenderit erga electos, quàm erga reprobos, nec quod illi magis sint ei obstricti, quàm isti: affectus quippe ejus, ut aiunt, erga omnes est æqualis: effectus autem licet prædestinati plus accipiant, id tamen Christo juxta hanc sententiam est per accidens; neque enim, ut docent hi Auctores, hoc Christus intendebat, sed totum Patri permisit. Sicut si dives quispiam ingentem vim pecuniæ reliquisset ad redemptionem captivorum, nullos in particulari designando, sed hoc integrè relinquendo voluntati alterius: quod hi potius quàm illi redimantur, non huic diviti, sed alteri, qui istos in particulari determinavit, acceptum referre debent: imò illi qui non sunt redempti, æqualiter ei sunt obstricti, cum quantum in ipso erat, æque eos redemerit, ac alios.

Resista ex-  
plo ab hu-  
manis de-  
sumpto de-  
claratur.

Mediâ itaque viâ, inter has duas sententias extreme inter se oppositas, incedendum, ostendendumque, etsi Christus determinationem prædestinationum reliquerit Patri, quod tamen hi potius electi sint quàm illi, in Christi humanam voluntatem esse refundendum. Dico itaque, Christum sua merita pro omnibus obtulisse, ita tamen, ut singularem complacentiam respectu quorundam circa eorum prædestinationem habuerit, quam complacentiam non habuit respectu aliorum. Quamvis ergo ipse absolute nullos designaverit, quod tamen facere potuisset, ut probant loca Scripturæ, supra num. 1. pro primâ sententiâ allata, sed designationem omnem in hoc prædestinationis negotio æterno Patri reliquerit, Pater tamen videns hanc voluntatis Christi propensionem, illos determinavit, erga quos peculiarem illius vidit complacentiam, sicque exauditus est pro sua reverentiâ, tum illâ, quæ ob summam dignitatem ac sanctitatem ei debebatur, tum etiam illâ, quam erga Patrem gerebat, omnia ejus voluntati permittendo. Et sicut perfectio obedientiæ in eo sita est, ut quis ad minimum signum voluntatis superioris obtemperet; ita perfectio amoris ac dilectionis, quam æternus Pater erga Filium habuit maximam, in hoc consistit, ut minimo desiderii ejus dato signo, rem quam cupit concedat, ut hic cum fecisse, mihi longè est probabilissimum. Quod multò adhuc est probabilius, si dicamus, Christum per scientiam conditionatam cognovisse, æternum Patrem eos determinaturum, erga quos ille peculiarem hanc complacentiam habuisset.

VII.  
Ostenditur prædestina-  
tionem deter-  
minatam, Et Christo, & Patri esse  
tribuendam.

Christus ex-  
auditus est  
pro sua re-  
verentiâ;  
Ad Hebr. 5.  
v. 7.

Hoc modo etiam intelligitur, qua ratione Christus causa fuerit prædestinationis antiquis Patribus, qui Christum antecesserunt, gratiamque iis meruerunt, etiam primis parentibus, saltem reparatam. Licet ergo illi Christum tempore præcesserint, & per aliquam scientiam cognoverint ejus animam illos habuisse gratiam, & fuisse prædestinatos, potuit nihilominus habere alium actum, ratione vel naturâ scientiam illam antecedentem, quo homines illos repræsentaret, vel secundum se, & præcindendo à gratiâ, vel etiam ut possibiles, & ab hac cognitione directus orare pro iis potuit, ut gratiam reciperent, & habere etiam potuit complacentiam illam, de quâ diximus numero præcedenti: deinde ubi Deus ex hac Christi oratione dederit iis gratiam, & intuitu hujus complacentiæ eos prædestinaverit, potuit Christus per aliam scientiam, naturâ posteriorem, cognoscere eos habere gratiam, & esse prædestinatos. Quare non rectè P. Vasquez hic, Disp. 94. cap. 3. num. 21. dicit, licet Christus pro iis oraverit, & merita sua peculiariter illis applicuerit ut prædestinarentur, qui post eum vixerunt, nec orare tamen, nec merita applicare potuisse antiquis Patribus, & illis qui eum tempore præcesserunt.

VIII.  
Quo modo  
Christus  
oraverit pro  
antiquis Pa-  
tribus.

Opinio P.  
Vasquez  
de merito  
Prædestina-  
tionis.



# DISPUTATIO XLIII.

## De effectibus Prædestinationis.

### SECTIO PRIMA.

#### Inquiruntur quædam circa effectus Prædestinationis.

I.  
Prædestina-  
tio duplex,  
formalis &  
objectiva.

**P**RÆDESTINATIO, ut suprà cum communi Theologorum ex S. Augustino diximus, est *Præscientia & preparatio beneficiorum Dei*, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur. Unde duplex quasi est prædestinatio, *formalis & objectiva*, seu *activa & passiva*. Prædestinatio *formalis & activa* est ipse actus Dei, vel potius varii actus, quibus auxilia nobis ad bene operandum & perseverandum, ac tandem gloriam parat. Prædestinatio *objectiva* seu *passiva* est series illa gratiarum & donorum, voluntatibus illis correspondentium. Quod ergo hic dicemus de Prædestinatione *objectivâ*, idem dicendum est de *formali*; ambæ enim unam integrant prædestinationem adequatam.

II.  
Maxima  
hac de re  
est inter  
Theologos  
dissentio.

Maximam video inter Auctores hac de re opinionum diversitatem, quæ ex eo oritur, quod non easdem omnes condiciones statuunt effectus prædestinationis: unde dum hi istas, alii alias condiciones ad hoc requirunt, & in fundamento differunt, nil mirum si in iis dissentiant, quæ inde deducuntur, & illa quæ à quibusdam tanquam effectus Prædestinationis statuuntur, ab aliis rejiciuntur. Primum itaque condiciones ad effectum Prædestinationis requisitæ statuendæ sunt, mox ad effectus ipsos progrediemur.

III.  
Ut aliquid  
sit effectus  
Prædestina-  
tionis, debet  
esse donum  
Dei.

Prima itaque conditio ad effectum prædestinationis necessaria est, ut sit donum & beneficium Dei: Sic enim in definitione Prædestinationis, quam num. I. ex S. Augustino adduximus, habetur: *Prædestinatio est præscientia & preparatio beneficiorum Dei*, &c. Hinc ab effectum prædestinationis rejiciuntur peccata, utpote quæ non sunt dona & beneficia Dei. Unde licet præsciantur, non tamen prædestinantur: sicut similiter reprobi dicuntur præsciti, non tamen prædestinati.

IV.  
Quicquid  
est effectus  
Prædestina-  
tionis, debet  
vel esse glo-  
ria, vel in  
gloria acqui-  
sitionem in-  
fluere.

Secunda conditio est, ut vel sit gloria, vel in gloriam influens. Prima pars, quod scilicet gloria sit effectus prædestinationis, latè probata est suprà, Disp. 39. sect. primâ. Secunda itaque pars ostenditur; Prædestinationis namque finis, & illud ad quod in hoc Prædestinationis negotio collimat Deus, est gloria, seu ut per varia media ab ipso nobis collata nos ad beatitudinem perducatur. Illa ergo sola inter Prædestinationis effectus numeranda sunt, quæ ad hunc finem conferunt, & ad beatitudinis acquisitionem verè & realiter concurrunt.

V.  
Vocationes  
omnino in-  
efficaces,  
non sunt ef-  
fectus præ-  
destinati-  
onis.

Hinc infero vocationes, seu auxilia omnino inefficacia, per quæ homines ad conversionem interdum, & penitentiam, aliaque bona opera, citra effectum incitantur, rationem effectus Prædestinationis non sortiuntur, sed spectare ad communem providentiam. Ratio est, quia nullum habent in gloriam influxum nec ad illius ademptionem quid-

quam conducunt: ita Vasquez hic, Disp. 94. Alarcon tract. 4. disp. 4. cap. 4. num. 7. Valentia disp. 1. q. 23. p. 3. §. secundum est.

Dices cum P. Suarez hic, lib. 3. cap. 6. num. 7. P. Granado 1. p. tract. 6. disp. 3. num. 6. & aliis vocationes hæc inefficaces quamvis proximum suum & primarium effectum non consequantur, cum homines iis non cooperentur, omni tamen effectum non destitui; prædestinatus quippe in memoriam revocans se Sanctis illis à Deo immixtis inspirationibus non respondisse, & Deo pulsanti, cordis januam non aperuisse, occasionem inde sumit varios virtutum actus, ut humilitatis, gratitudinis, doloris, &c. exercendi, ex quibus major postea in cælo gloria, & peculiare ei gaudium accrescet. Respondetur, quod aliquid per modum objecti conferat ad beatitudinem, non sufficere ad effectum Prædestinationis strictè dictum; hoc enim modo res omnes naturales, ipsaque adeo peccata ad gloriam conducunt, cum prædestinato aniam frequenter præbeant varios similiter virtutum actus exercendi, ex quibus major ei gloria, & singulare in cælo gaudium nascetur.

### SECTIO SECUNDA.

#### Aliæ quædam condiciones effectus Prædestinationis.

**T**ERTIA conditio ad effectum Prædestinationis requisita est, ut sit verè gratia, & donum supernaturale. Ratio est, Pelagius enim cum sequacibus multa dona Dei in entitate naturalia ad Prædestinationem necessaria esse ponebat, qui tamen à Patribus damnatur, quod gratiam negaverit esse initium salutis; ergo hæc non sunt gratia illa quam Patres statuunt tanquam effectum Prædestinationis. Unde S. Augustinus ep. 105. *Non est, inquit, gratia Christi quod nascamur, sed quod exim-pius justificemur*, & ep. 95. ait gratiam creationis non esse illam, qua Prædestinati vocantur, justificantur, & glorificantur, &c. ergo illa sola gratia juxta S. Augustinum spectat ad Prædestinationem tanquam illius effectus, quæ influit elevando animam, merendo & impetrando aliquid quod directè confert ad salutem: ita Vasquez 1. p. disp. 93. cap. 4. Arrubal disp. 81. cap. 2. Alarcon tract. 4. disp. 4. cap. 1. contra Suarez hic lib. 3. cap. 7. Tannerum 1. p. Disp. 3. quaest. 3. dub. 2. Herice disp. 30. cap. 5. & alios.

Hinc infero nulla dona naturalia esse propriè & in rigore effectus Prædestinationis, cum non fortiantur rationem gratiæ strictè dictæ, & ut à Patribus eam sumi vidimus num. præcedenti; idque licet interdum alicui dentur ex speciali intentione salutis; cum enim hæc intentio, eorum naturam non mutet, nec illa efficiat gratiam propriè dictam, non efficit ut sint effectus Prædestinationis.

Unde

VI.  
Ad beatitu-  
dinem, con-  
ducere per  
modum obje-  
cti, non suffi-  
cit ad effec-  
tum Prædesti-  
nationis.

I.  
Ad propriam  
effectum Præ-  
destinati-  
onis requiri-  
tur, ut sit  
gratia superna-  
turale.

II.  
Quia gratia  
à Patribus  
vocatur gra-  
tia Prædesti-  
nationis.

III.  
Nulla dona  
naturalia  
sunt propriè  
& in rigore  
effectus Præ-  
destinati-  
onis.



SECTIO TERTIA.

Utrum peccati permissio sit effectus Prædestinationis.

**P**ECCATUM non posse esse effectum Prædestinationis diximus supra, Sect. I. num. 3. in alio enim morale cum sit, à Deo amari, & inter ejus beneficia computari non potest. Permissio tamen peccati ab effectu Prædestinationis hoc nomine excludi nequit, utpote quæ bona est, & consequenter potest à Deo amari. In præsentem ergo quærimus, cum permissio peccati ad varios virtutum actus exercendos utilis esse possit, humilitatem scilicet, poenitentiam, &c. per quæ homo beatitudinem consequi valeat: quærimus, inquam, utrum Deus ex affectu beatitudinis; occasione hujusmodi permissionis adipiscendæ, possit peccatum permittere, seu auxilium congruum in iis circumstantiis non dare, quando defectu illius novit peccatum secuturum.

**Prima Conclusio:** Permissio peccati nec est, nec esse potest propriè, & in rigore effectus Prædestinationis: ita Vasquez prima parte, Disp. 93. cap. 2. Arrubal hic, Disp. 82. Herice l. p. Disp. 30. n. 42. Alarcon l. p. tract. 4. d. 4. cap. 5. num. 21. contra Suarium lib. 3. de Prædest. cap. 8. & lib. 2. de Auxil. cap. 5. Tannerum l. p. d. 3. q. 3. dub. 3. Granado l. p. tract. 6. disp. 5. n. 7. Arriagam hic, disp. 38. sect. 3. & alios.

**Ratio est:** Effectus enim Prædestinationis strictè dictus debet esse verè & propriè gratia, ut vidimus Sectione præcedente, num. 1. nec sufficit quòd quocunque modo, seu occasionaliter concurrat ad beatitudinem; hoc enim modo & peccatum ipsum ad eam concurrat, & res quæque naturales, ut Sect. I. ostendimus, num. 6. quæ tamen non sunt effectus Prædestinationis. Quòd verò permissio peccati non sit gratia, exinde constat, est namque negatio gratiæ, seu auxilii congrui, ut num. 1. dictum est. Ulteriùs itaque inquiritur, utrum improprie saltem, & minus rigorosè dici possit effectus Prædestinationis, seu an Deus ex affectu beatitudinis alicujus prædestinati, possit peccatum in eo permittere.

**Secunda Conclusio:** Deus ex affectu, & intentione poenitentiae non potest velle permissionem peccati. Est contra Thomistas affirmantes Deum ex affectu ostensionis justitiæ suæ vindictivæ, & similes intentiones, velle permissionem peccati. Est etiam contra Granado hic, tract. 6. disp. 5. Arriagam l. part. disp. 38. sect. 4. num. 41. & alios nonnullos. Nostram tamen conclusionem tenet P. Suarez hic, lib. 3. de Prædest. cap. 8. n. 13. & lib. 2. de auxiliis, cap. 5. Vasquez l. p. disp. 93. & alii.

**Probat:** Si enim Deus absolute & antecedenter vult poenitentiam, debet etiam, implicite saltem & virtualiter velle & intendere peccatum; cum enim peccatum sit quid per se requisitum ad poenitentiam, tanquam materia doloris, quisquis absolute intendit poenitentiam, intendere debet peccatum, saltem implicite, ut per se videtur manifestum.

**Dices** primò cum P. Arriaga citato num. 31. Deus, prævisò peccato, potest efficaciter amare poenitentiam, nec tamen propterea amat præteritionem peccati, neque vult eam fuisse, cum nihilominus præteritio peccati non minus ad poenitentiam sit requisita, quam futuritio. Respondetur Deum

**III.** Unde externa prædicatio Evangelii: nasci inter Christianos, aut prope fontem in extremo vitæ discrimine: occurrere funeri tali loco & tempore, unde oritur alicui occasio conversionis: tolli ex hac vitâ in statu gratiæ, & id genus alia, etsi merito censeantur eximia Dei beneficia, sintque aliquo modo effectus prædestinationis, & hoc modo à S. Augustino appellantur de Correctione & gratiâ, cap. 7. & de bono perseverantiæ, cap. 15. & 7. non tamen sunt effectus prædestinationis strictè & propriè; illa enim admittebant Pelagiani, & vocabant gratiam, qui nihilominus à Patribus censentur prædestinationis causam naturæ viribus ascripsisse, ergo hæc non sunt illa gratia, quæ à Patribus & Conciliis in rigore vocatur effectus Prædestinationis.

**IV.** Imò nec ipse intellectus & voluntas, seu animæ, etsi physice influant in beatitudinem, ut causa scilicet illius materialis & effectiva, tum gloriam ipsam, seu visionem beatificam, tum alios etiam actus supernaturales in viâ, qui ad beatitudinem disponent, efficiendo & recipiendo: hæc inquam non sunt propriè & in rigore effectus prædestinationis: tum quia Pelagiani hæc admittebant, juxta dicta numero præcedente: tum quia, ut ait S. Augustinus de Prædestinatione Sanctorum, cap. 5. *Possè habere fidem & charitatem naturæ est hominum, habere autem fidem & charitatem, gratiæ est effectum.* Et paulò post subjicit: *illa itaque natura, in quâ nobis data est possibilitas habendi fidem, non discernit ab homine hominem, ipsa vero fides discernit ab infideli fidelem.* Adde intellectum & voluntatem, præterquam quòd sunt quid merè naturale, esse prædestinationis & reprobis communes; reprobi enim has facultates frequenter habent æquè præstantes, imò præstantiores, quàm multi prædestinati; ergo non sunt effectus Prædestinationis.

**V.** Quarta conditio effectus prædestinationis est, ut non solum sit donum supernaturale, & gratia, sed ut actu hominem discernat à malsâ perditionis. Ratio est, inde enim incipit prædestinatio, unde incipit nostra salus, nam prædestinatio objectiva est series beneficiorum, per quæ homo ordinatur ad salutem, quæ proinde, ut docet Concilium Trid. sess. 6. incipit à primâ vocatione, seu primâ gratiâ præveniente, ab hac ergo similiter exordium sumit Prædestinatio.

**VI.** Exilimo itaque primam vocationem congruam, unâ cum aliis omnibus auxiliis efficacibus, & actibus virtutum supernaturalibus primam vocationem ad finem usque vitæ, sine interruptione sequentibus, esse effectus Prædestinationis: hæc enim omnia de facto operantur salutem, & hominem segregant de malsâ perditionis. Gratia etiam per peccatum lethale interrupta, si reviviscat, est effectus Prædestinationis. Ratio est, de facto enim simul cum actibus primam vocationem sequentibus influit in gloriam, cum statim ac primæ quis vocationi consentit, restituitur, sicque antecedit, non gratiam tantum finalem, sed illam præterea, quæ per actus alios supernaturales post primam vocationem acquiritur, & simul cum illâ in gloriam, quæ etiam intuitu hujus gratiæ infunditur, influit, & non est communis gratiæ quam aliquando habuerunt reprobi; hæc enim in gloriam non influit, cum non conjungatur cum gratiâ finali.

**I.** Status quæstionis proponitur.

**Permissio** peccati, variarum virtutum occasio præberi potest.

**II.** Permissio peccati esse nequit strictè, & in rigore effectus Prædestinationis.

**III.** Permissio peccati non est gratia, sed effectus Prædestinationis.

**IV.** Deus non potest velle permissionem peccati ex intentione poenitentiae.

**V.** Deus nequit absolute intendere poenitentiam, quin velle peccatum.

**VI.** Quo sensu amare possit Deus poenitentiam post peccatum commissum.



SECTIO QUARTA.

*Utrum ob alios fines bonos præter pœnitentiam, permitti a Deo possit peccatum.*

**TERTIA** Conclusio: non potest Deus velle permissionem peccati ob humilitatem, timorem, aut alias virtutes antecederet volutas. Est contra Suarium Sectione præcedente, num. 2. citatum, Ariagam hic, Disp. 38. sect. 4. num. 41. & alios nonnullos. Ratio est, quia cum hi actus virtutum (licet aliunde haberi possint) hic & nunc tamen oriri in homine debeant à cognitione experimentalis peccati, nequit Deus hoc modo eos intendere, nisi intendat hanc cognitionem, & consequenter peccatum, ob rationes Sect. præcedente circa permissionem peccati intuitu pœnitentiæ, positas.

Quando itaque Deus bonos illos effectus, qui ex peccato frequenter procedunt, intendit, vult eos consequenter ad permissionem peccati, non antecederet: id est postquam jam commissum videt peccatum, varia inde bona elicit, non tamen peccatum eo sine permittit, ut hæc bona ex eo proveniant. Sic etiam acceptationem passionis Christi voluit Deus post prævisam voluntatem Judæorum tormenta ei infligendi, & inferendi mortem. Similiter exaltationem Joseph, non ante, sed post prævisam fratrum invidiam & prodicionem decrevit, & sic de aliis.

Addo tamen permissionem peccati materialiter sumptâ, seu ut dicit auxilium sufficiens in actu primo, posse lato modo dici subinde effectum Prædestinationis, quatenus occasionem præbet humilitatis exercendæ, ob difficultatem scilicet quam quis experitur in pugna, & periculum lapsus: sed in hoc præcisè nihil differt ab auxilio congruo, physice debili, quod similem patitur difficultatem in pugna, & grave periculum ne quis vincatur, & tentationi succumbat. In hac ergo ratione nullo modo ingreditur peccatum; esto enim sequatur, perinde tamen est ad hos effectus, ac si non sequeretur. Imò auxilium illud sufficiens, quamvis non fortiatur effectum, frequenter tamen aliquid bonæ dispositionis in animâ relinquit, ratione cuius censei possit effectus Prædestinationis.

**QUARTA** Conclusio: Potest nihilominus Deus indirectè & improprie ex affectu beatitudinis, humilitatis, pœnitentiæ, ostensionis iustitiæ vindictivæ, misericordiæ erga electos, & similibus, moveri ad permittendum peccatum; vel scilicet quod prævidens peccatum commissum, ex eo illa bona elicit, ut diximus num. 2. vel quod minus retardetur à permissione peccati, videndo tantum boni ex ejus permissione secuturum. Ad ejus ergo permissionem inclinatur Deus ab hac scientiâ, non positivè, seu directè eam volendo, sed negativè, quia scilicet tollitur aliquid, quod alias de facto eum impediret ab illius permissione, nisi nimirum videret tot bona inde proventura; hæc enim ratione peccatum apparet minus malum, sicque ejus deformitas minus Deum retardat ab illius permissione: alioquin ab odio quod habet in peccatum, ab illius permissione impediretur.

Appositum ad hoc declarandum est exemplum Patris, habentis duos filios, qui videns filium natum minorem esse aptum, aut etiam aptiorem ad adeundam hæreditatem, minus gravatè permittit primo-genitum

Deum in hoc casu non absolute & simpliciter amare & velle pœnitentiam, sed supposito quod quis peccaverit; unde non vult omnino per hunc actum peccatum esse, quod non fuit, ut in actu quo vult pœnitentiam ante peccati commissionem, sed vult peccatum non esse quod fuit. Volendo itaque in his circumstantiis pœnitentiam, non intendit Deus peccati futuritatem, vel existentiam, sed destructionem, nec gaudet illud extitisse, sed posito quod extiterit, gaudet tolli. Sicut homo quispiam, qui gaudet amicum de gravi aliquo morbo, vel vulnere convalescere, eique recuperatam valetudinem gratulatur, non gaudet eum, morbum illum aut vulnus habuisse, sed hæc esse sublata. At verò, si hic homo esset medicus, & absolute atque antecederet optaret aliquam sibi occasionem dari suam in arte medicâ peritiam ostendendi, omnes eos dicerent, non amici tantum, sed parum probi viri partes explese, perverfamque ejus hac in parte intentionem meritis improbarent.

**VII.** Dices secundò cum eodem Disp. illâ 38. n. 33. qui vult finem aliquem, non ad alias mediorum volitiones tenetur, quam eas præcisè, quæ ad finem illum sunt necessaria: sed ad existentiam pœnitentiæ non est necessarium, ut Deus habeat voluntatem positivam peccati à Petro committendi, sed sufficit voluntas permissiva: ergo Deus volendo pœnitentiam, velle solum debet permissionem peccati. Sed contra: nam ut rectè Herice Disput. illâ 30. cap. 6. n. 31. Cardinal. de Lugo de Incarnatione Disp. 7. sect. 1. n. 6. & alii, permissio peccati in se non est mala, nec materia pœnitentiæ, neque ad eam conducit, nisi medio peccato; medium enim remotum non conducit ad finem, nisi mediante proximo: si ergo Deus antecederet & efficaciter intendat pœnitentiam, intendere eadem operâ, implicite saltem & virtualiter debet peccatum, tanquam medium ad pœnitentiam necessarium, seu, quod eodem recidit, intendere debet permissionem peccati, ut conducentem ad pœnitentiam, quod ob naturalem horum objectorum inter se connexionem & subordinationem contingit.

**VIII.** Imò ob hanc objectorum connexionem, omnino impossibile videtur, ut Deus antecederet & simpliciter velit pœnitentiam ob furtum exempli gratiâ vel homicidium, & simul etiam antecederet & sincerè nolit furtum ipsum aut homicidium, cum tam necessarium hic & nunc sit furtum ad pœnitentiam, quam calamus ad scribendum, aut medicina ad sanitatem.

Hinc infero, quo pacto intelligendum sit illud Apostoli ad Roman. 8. vers. 28. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*; etiam ipsa peccata, ut ait S. Augustinus: sensus enim est peccata postquam jam admittuntur, occasione hominibus doloris & aliorum bonorum operum præbere, non quod Deus antecederet intuitu horum operum ea permittat. Qua ratione autem S. Augustinus, & alii ex Sanctis Patribus dicant Deum permittere interdum peccata ob fines bonos, dicitur Sectione sequente.

**IX.** Quomodo diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonum.

Deus volendo pœnitentiam post peccatum, non vult peccatum esse, sed destrui.

Res hac declaratur exemplo ab humanis desumpto.

Permissio peccati in se non est mala, nec materia pœnitentiæ.

Non potest Deus permittere peccatum ob humilitatem aut alias virtutes.

Deus bona ex peccato procedentia vult consequenter.

Materialiter permissio peccati potest effectus Prædestinationis.

Collatis auxiliis congruis, quomodo conducatur ad humilitatem.

IV. Potest Deus ex affectu humilitatis, aut pœnitentiæ, moveri ad permittendum peccatum.

V. Declaratur quo modo Deus ob bonam pœnitentiam primo-genitum



facitura,  
minùs re-  
tardetur ab  
illius per-  
missione.

genitum peregrinari, aut ad bellum proficisci, vel alium periculolum vitæ statum suscipere, non quidem directè volens ut hæc ei pericula adveniant, nec etiam eo animo, ut secundò-genitus fiat hæres; sed videns illud bonum ex morte natu majoris proventurum, minùs retardatur à permittendo ipsum adire militiam, quasi sublato impedimento, alioqui id non permissurus.

VI.  
Quo sensu  
dicant Pa-  
tres Deum  
permittere  
homines la-  
bi, ut cau-  
tiores resur-  
gant, &c.

Hoc modo commodissimè explicantur Patres, dum asserunt Deum permittere homines labi, ut cautiores resurgant, ut humilitatem & alios fructus ex peccato percipiant; ut iustitiam suam ostendant, & misericordiam in electos. Hoc etiam sensu explicantur loca quædam S. Augustini, ut de gratiâ & lib. arbit. dum dicit Deum permisisse Semei maledicere David, ut probaret humilitatem ejus: item usum esse Juda ad opus nostræ redemptionis &c. videndo scilicet bona inde proventura, minùs ab his permittendis retardabatur. Hoc, inquam mo-

do isthæc commodè explicantur; de permissione enim antecedente, sine maximis incommodis explicari nequeunt, ut vidimus sectione præcedente.

Infero tandem contra P. Vasquez hic, disp. 93. cap. 2. non posse Deum antecedenter permittere peccatum, ad ostendendum divitias gratiæ suæ erga electos. Ratio est: si enim Deus ex hoc sine antecedenter permittat peccata in reprobis, eadem sequuntur incommoda, quæ jam adducta sunt contra permissionem peccati ex affectu penitentia, humilitatis, &c. cum singularis hic favor cognosci debeat comparative ad peccata, & damnationem reprobiorum: ergo si hanc comparativam cognitionem intendat Deus; intendere etiam debet peccatum, cum permissio peccati ad hoc non conducat, nisi in quantum conjunctum sibi habet peccatum: ut vidimus sectione præcedente, numero quinto.

VII.  
Nequit Deus  
permittere  
peccatum  
ad ostenden-  
dam miseri-  
cordiam er-  
ga electos.

## DISPUTATIO XLV.

### De Reprobatione.

**R**EPROBATIO, licet quancunque rejectionem nonnunquam significet, vis tamen vocis, prout in Scholis usurpatur, ad rejectionem tantum à gloria restringitur, ac proinde non Prædestinationi in omni suâ latitudine sumptæ (sic enim, ut diximus, totam seriem beneficiorum, à prima vocatione usque ad beatitudinem complectitur) sed prout dicit tantum electionem ad gloriam, opponitur: reprobatio enim, quæ talis opponitur formaliter approbationi: approbatio autem est judicium de dignitate vitæ æternæ simul cum voluntate eam conferendi; ergo econtrâ Reprobatio formaliter erit judicium de indignitate vitæ æternæ, simul cum voluntate aliquem ideo ab illâ rejiciendi.

Quid repro-  
bationis no-  
mine intelli-  
gatur.

### SECTIO PRIMA.

Discutiuntur quædam circa naturam  
Reprobationis: Vti an Deus ante-  
cedenter aliquos reprobet.

I.  
Abus Repro-  
bationis in  
Deo repari-  
tur.



**I**NVENIRI in Deo Reprobationem, nemini dubium esse potest, cum ad rectam Universi administrationem, prudentisque moderatoris æquitatem, non minùs spectet, malis pœnam, quam bonis præmia decernere: alioqui, ut cum S. Thomâ hic, quart. 23. art. 3. docent Theologi, manca esset ejus providentia.

II.  
Dicunt ali-  
qui Deum  
quosdam à  
gloria pos-  
tulare & an-  
tecedenter  
reprobare.

Circa Reprobationem variæ sunt sententiæ. Nostri temporis Sectarii, ut videre licet apud Tannerum hic, Disp. 3. quæst. 7. Bellarminum lib. 2. de Amis. gratiæ, cap. 3. Becanum hic, cap. 16. quæst. 1. Hericet. p. Disp. 33. cap. 3. n. 17. & alios, Deum asserunt merè ex suâ voluntate, & antecedenter planè ad ullam causam datam, aut prævisam ex parte hominum, seu creaturæ rationalis, nonnullos facere vasa iræ, & contumeliæ, & à vita æterna reprobare.

III.

Secundò Thomistæ aliqui, ut Alvarez, Ban-

nez, Navarete, & alii affirmant Deum voluntate antecedente, & ante ullius peccati prævisionem, quosdam positivè excludere à beatitudine. In hoc tamen à priore sententiâ differunt, quod hi solum dicant Deum quosdam hoc modo reprobare à gloriâ: hæretici verò ulterius asserbant Deum ad ostendendam justitiam suam vindicativam, eosdem antecedenter adjudicare suppliciis æternis.

Secundò san-  
tentia affirmat  
præcedenti.

Ab hac sententiâ non multum dissidet P. Grnado 1. part. tract. 6. disp. 2. num. 10. & tract. 8. disp. unicâ, sect. 2. num. 7. ubi docet Deum ad ostendendam justitiam suam vindicativam, & declarationem eximie suæ bonitatis ac misericordiæ in electos, ante ulla mala opera absolutè, sed solum conditionatè prævisâ, positivè & efficaciter decrevisse damnare hos homines. Imò Disp. illâ unicâ sect. 2. num. 15. ait Deum absolutè statuisse Judam damnare, antequam haberet efficacem voluntatem eum creandi, vel saltem concomitanter, & in eodem signo utrumque fecisse: sicque ait reprobationis, seu voluntatis absolute damnandi homines, nullam dari ex parte nostrâ causam.

IV.  
Peculiaris  
Patri Grn-  
ado circa  
reprobatio-  
nem opinio.

Quod P. Grnado ad hanc incendendum viâ impulit, est opinio illa quâ, ut supra vidimus Disp. 32. dicebat Deum teneri facere semper optatum: unde, inquit, cum melius sit aliquos damnari,

V.  
Quid Patri  
Grnado in  
hanc senten-  
tiam impul-  
serit.



damnari, ut attributum iustitiæ vindicativæ perfectius omnibus innotescat, Deus optimè facit quosdam hoc modo ad supplicium destinando. Quare etiam in statu innocentie aliquos asserit reprobandos; melius est enim, inquit, aliquos damnari ut Dei iustitia demonstretur; Deus verò secundum ipsum, ut vidimus, ad id tenetur, quod est melius. Unde, ut refert Arriaga hic, Disp. 39. sect. 2. num. 11. docet ulterius Granado, reprobos, etiam quando sunt in gratia, recitantes Orationem Dominicam, per illa verba *Fiat voluntas tua*; petere, ut è gratia in peccatum cadere permittantur, quia hæc est voluntas Dei; ea autem petere & velle licitum est, quæ Deus efficaciter intendit. Hæc ille.

*Reprobi, quo pacto iuxta ipsum recitent Orationem Dominicam.*

## SECTIO SECUNDA.

*His sententiis reiectis, ostenditur Deum neminem reprobare, nisi peccatis prævisis.*

*I. Deus antecedenter neminem à beatitudine possitvè excludit.*

**H**Æ omnes sententiæ planè sunt rejiciendæ. Probatur primò ex variis Scripturæ, Conciliorum, & Patrum testimoniis, quæ afferuntur à Suarez hic, lib. 5. de Reprobatione, cap. 3. Hæc 1. p. Disp. 33. cap. 3. & aliis. Ezechielis ergo 18. v. 23. dicitur: *Nunquid voluntatis meæ est mors impij, dicit Dominus Deus.* Osce item 13. perditio nostra dicitur esse à nobis. At sanè, si Deus antecedenter vult aliquos perire, & nullà, ex parte eorum datà causà, ut hi asserunt, certè voluntatis Dei esset illorum mors, utpote in quam, tanquam in causam refunderetur. Deinde quomodo verum erit, quod toties ad hominum solatium in Scripturis ingerit Deus, se non nisi invitum homines damnare, & à beatitudine rejicere, si ex se, & nullà ab ipsis præbità causà, æternam eorum damnationem velit, & exclusionem à gloria.

*Scriptura docet causam reprobationis non esse à Deo.*

*II. Traditur à Concilio causam reprobationis esse à nobis.*

Ad hoc ipsum probandum clarè facit auctoritas Concilii Valentini, Arausici, & Tridentini, à Suario & aliis adducta. Concilium itaque Valentini sub Lothario, capite tertio, sic habet: *Fidenter satemur Prædestinationem electorum ad vitam, & Prædestinationem impiorum ad mortem; in electione tamen salvandorum misericordiam Dei præcedere meritum bonum, in damnatione periturorum meritum malum præcedere justum iudicium Dei.* Concilium item Tridentinum sess. 6. cap. 17. cum Arausicano secundo, anathema dicit ei, qui affirmat aliquos divinà potestate prædestinatos esse ad malum.

*III. Docent Patres neminem reprobari ante peccatum, & datà causam.*

Multi etiam in hac veritate confirmandà sunt Sancti Patres. Primò S. Prosper respondens ad objectionem tertiam Vincentianam, quæ erat de hac ipsa re, seu causà reprobationis, hæc habet: *Ut nascentur homines, Conditoris est beneficium; ut autem pereant, prævaricatoris est meritum.* S. etiam Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 26. cum sermone incidisset de vasis iræ, sic loquitur: *Quæso Monime charissime, hunc locum Apostoli diligenter attende; notum namque est Dei iram dici non posse, nisi ubi creditur hominis iniquitas præcessisse.* Sanctus etiam Augustinus variis locis expressè asserit prædestinationem ad vitam esse ex misericordià, reprobationem verò, ex iudicio. Unde lib. 11. de Genesi ad litteram, cap. 11. & alibi dicit, *Deum non prius esse ultorem, quam homo in peccato sit.* Præterea S. Fulgentius citatus, cap. 24. loquens de reprobis: *Prædestinavit, inquit, illos ad supplicium, quos à se præsci-*

*Deus à beatitudine nūquam excludit, nisi ubi præcessit iniquitas.*

*vit voluntatis male vitio discessuros; ergo secundum S. Fulgentium decretum reprobationis non antecedit peccatum absolute prævisum, hoc enim denotat vox illa præscivit: quod magis declarabitur infra, num. octavo.*

Ratio denique est, quam suprà num. primo insinuavi: Deus enim non vult mortem peccatoris, ergo antecedenter eum à gloriâ nunquam excludit; cum enim hæc exclusio sit vera mors, utpote privans vitâ, & quidem æternâ, aut saltem mortem infallibiliter inferat, si Deus antecedenter, etiam ineffaciter, sincerè velit ut quis non moriatur, non potest simul antecedenter velle ejus mortem.

Interdum quidem circa eandem rem habere quis simul potest voluntatem efficacem, & inefficacem, ut cum in tempestate vult efficaciter merces projicere in mare, quas tamen vellet non projicere, sed voluntate inefficace cupit eas conservare, sub conditione nimirum, si scilicet non esset tempestas: hoc, inquam, quamvis ita sit, diversissima tamen est illic ratio à præsentī casu; ibi enim invitat merces projiciendas fertur, & ab aliquo extrinseco coactus: Deus verò à nullo extrinseco cogitur, aut cogi potest, sed ex se vult antecedenter & ineffaciter hominem illum salvum facere; ergo antecedenter & merè ex se, ac nullo alio interveniente, non potest velle efficaciter eum damnare. Sicut in humanis, licet iudex quispiam possit velle quantum est ex se aliquem à morte liberare, & nihilo minus velle eum, ob facinus aliquod admissum, capite damnare, at verò ex se velle eum liberare, & ex se similiter eundem velle damnare, planè est impossibile.

Hæc ratio, quamvis præcipuè urgeat contra duas primas sententias, maximam tamen etiam vim habet contra opinionem Patris Granado; peccata enim conditionatè solum prævisa, perinde quoad hunc effectum sunt, ac nulla.

Obijcies locum illum Apostoli ad Romanos 9. v. 21. *An non habet potestatem figulus lutī, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam &c.* Respondetur cum Bellarmino lib. 2. de amiss. gratiæ, cap. 14. Stapletonio in ep. ad Roman. cap. 9. & aliis, intelligendum esse, Deum istud facere permissivè, nempe non imperiando uberem misericordiam, ut loquitur S. Augustinus. Apostolus itaque arguit à majore, positivo scilicet modo procedendi in figulo, ad permissivum modum quo agit Deus. Alia ergo ratione non facit Deus quosdam vasa iræ, aut contumeliæ, nisi consequenter: cum enim ipsi se prius vasa iræ & contumeliæ fecerint peccando, Deus, visis eorum peccatis, facit eos vasa iræ & contumeliæ puniendo, & à beatitudine excludendo. Hoc etiam modo, non alio, ut suprà diximus, nempe consequenter, vult Deus ostendere suam iustitiam.

Hæc omnia confirmantur auctoritate S. Fulgentii, suprà num. 3. allatâ, ubi ait Deum eos ad poenam & supplicium destinasse, quos præcivit in peccata, voluntatis malæ vitio, esse lapsuros: necessariò autem loqui debet de præscientiâ peccatorum absolutâ, per scientiam siquidem conditionatam æqualiter omnes, & à Deo recessuri videntur, & ad eum reversuri: Deus quippe novit, si dedisset Petro, qui salvatur, non hæc, sed alia multa auxilia, quæ non dedit, fore ut Deo vocanti non responderet, & consequenter non fuisset salvandus: econtrâ verò de Paulo reprobo novit, si habuisset multa auxilia, quæ non habuit, eum benè iis fuisset usurum, & consecuturum salutem.

## SECTIO



SECTIO TERTIA.

Proponitur, & rejicitur sententia de Reprobatione negativa.

I. Quid duplicem distinguunt reprobationem, positivam & negativam. Illa, inquit, est voluntas aliquos directè à gloriâ excludendi; istam verò aiunt non dari in Deo ante pravis demerita. Præter hanc autem ponunt reprobationem negativam, quam esse dicunt voluntatem, non quidem positivè excludendi, sed non eligendi ad regnum, seu quòd pro illo priori, quando decrevit gloriam prædestinatis, Deus negativè se habuerit circa reliquos, gloriam scilicet iis non decernendo; hæc autem, inquit, est reprobatio eorum negativa, cum nullus sit salvandus, qui in priori illo decreto inclusus non fuerit: ita Suarez hic lib. 5. cap. 5. Bellarmin. lib. 2. de gratiâ & libero arbit. cap. 16. Tannerus 1. p. d. 3. q. 7. dub. 3. & alii.

At, minus dignè sentire videtur hæc sententia de misericordiâ & bonitate divinâ, minusque illam deprimat; ponit namque in Deo antecedenter decretum aliquod, quo statuit hos non eligere pro illo priori ad vitam; vel. saltem negationem in eo collocant hi auctores decreto huic virtualiter æquivalentem, quorum alterutro posito, certissimum est eos nunquam consecuturos salutem, esto physicè eam consequi possint, quod sanè nimis durum videtur, præsertim cum Scripturæ semper clament, Deum amare animas, nolle mortem peccatoris &c.

Ut ergo pro dignitate de tantâ bonitate sentiat quis & loquatur, dicere debet, ad quancunque exclusionem à beatitudine aternâ, Deum non nisi consequenter & invitum descendere, seu à peccatis & sceleribus hominum coactum. Deinde ex huiusmodi decreto vel negatione antecedente, homines à prosequendâ salute valde deterrentur, cum ante omnia opera, ex merâ Dei voluntate jam de se actum existiment.

Cum itaque dignissimus de summâ illâ misericordiâ & clementiâ loquendi modus sit, ut asseramus Deum nullo modo quemquam, nisi prævisis peccatis reprobare, existimo hoc absolute esse dicendum. Hoc etiam testantur Patres, sectione præcedente num. 2. & 3. allati: quorum testimoniis illic adductis addo aliud S. Prosperi, libro illo ad capitula Gallorum cap. 3. Quod ergo, inquit, huiusmodi prolapsi, in hoc malo sine correctione penitentia defecerunt, non necessitatem pereundi habuerunt, quia prædestinati non sunt, sed ideo prædestinati non sunt, quia tales futuri ex voluntariâ prævaricatione præfati sunt. Tandem, ut alios omittam, ad hoc ipsum facit dictum illud S. Augustini supra, d. 40. allatum: is ergo lib. 1. ad Simplicianum clarissimè hoc ipsum tradit: Noluit, inquit, Esau, & non cucurrit: sed & si voluisset, & cucurrisset, Dei adiutorio pervenisset, nisi vocatione contemptâ, fieret reprobatus. Videatur Vasquez hic, disp. 95. cap. 5. ubi plura in hanc rem Patrum testimonia adducit.

Hic proinde operæpretium erit seriem signorum texere, quibus Deus hoc prædestinationis, & consequenter reprobationis negotium perficit. In primo itaque signo Deus multos videt homines possibiles, auxilia item varia, & actus similiter possibiles, quibus vel benè vel malè operari possint, & salutem consequi aut damnari. In secundo signo novit per scientiam conditionatam quid in hac vel

illâ rerum peristasi sint facturi homines, si talia aut talia iis dentur auxilia, utrum scilicet bene an malè acturi sint, & auxiliis consensuri an dissensuri. In tertio signo hæc determinatè dare auxilia statuit. In quarto videt absolute hos consensuros, dissensuros illos, & finaliter vel in bono vel malo permanuros. Tum demum bonorum vel malorum meritorum intuitu, illis præmia, his pœnas decernit.

Non rectè ergo P. Tannerus hic, disp. 3. q. 7. dub. 1. affirmat omnes admittere reprobationem aliquam negativam: qui enim prædestinationem negant ante pravis merita, reprobationem similiter negant ante pravis demerita. Imò nequidem à gratiâ congruâ datur in Deo huiusmodi reprobatio negativa antecedens, sed merè consequens, quia scilicet homo, cum posset, noluit eam redere congruam: nec enim Deus dat gratiam quia est incongrua, sed quantum est ex se optans ut sit congrua. Addo credibile esse, Deum, quando de lege ordinariâ potest secundum præsentem rerum circumstantias dare gratiam congruam, illam semper dare; hoc enim summa ejus benignitas, hoc sincerus in nos affectus suadet, ac vehemens salutis nostræ desiderium.

SECTIO QUARTA.

Alia nonnulla inferuntur circa reprobationem.

EX dictis infero primò, ne quidem parvulos; qui sine baptismo ex hac vitâ decedunt, excludi à beatitudine per reprobationem huiusmodi negativam, nec nisi post peccatum originale, in cuius etiam remedium baptismum iis providit, quamvis secundum cursum rerum naturalium, quem Deus sine miraculo intervertere non potest, nequeat iis semper applicari: de quo fusè supra, disp. 38. sect. septimâ.

Infero secundò, in adultis peccatum originale non esse universam causam reprobationis. Ratio est: licet enim si non tollatur ante mortem, sit simul cum aliis peccatis causa cur homo excludatur à beatitudine, multi tamen post remissum peccatum originale damnantur, ergo illud universum non est causa reprobationis.

Verum quidem est lato quodam modo, & remote posse hominum damnationem jam refundi in peccatum originale, tanquam in radicem, quatenus scilicet destructo innocentia statu, & turbato per peccatum primi parentis, & originale, ordine universi, sit ut homines Deo vocanti, frequenter non respondeant, sicque gratiam non reddant congruam, & hoc pacto finaliter in peccato permaneant, & damnentur: quo sensu S. Augustinus epist. 35. obdurationem, & derelictionem refundit in peccatum originale.

Infero tertio, non solum peccatum Adæ, de quo jam dictum est, sed particularia etiam hominum peccata, interdum esse remote causam aliquo modo, seu occasionem reprobationis: Deus enim nonnunquam unum peccatum hoc sensu punit per aliud, in pœnam nimirum gravis alicujus peccati præteriti (etiam remissi, ut quidam putant) negat subinde uberem illam gratiam, & peculiares favores, quos aliàs esset daturus, quibus destituti homines, denuo labuntur, & in peccato sæpe ad finem usque vitæ persistunt.

In quinto tantum signo Deus prædestinat, an reprobat.

VI. Qui prædestinationem negant ante merita, reprobationem negant ante demerita.

Deus semper paratus est dare gratiam congruam.

Ne quidem circa parvulos datus reprobatio negativa.

II. Peccatum originale in adultis non est universam causam reprobationis.

III. Lato quodam modo dici potest peccatum originale causam reprobationis.

IV. Quo sensu unum peccatum sit interdum pœna aliorum.

X

Infero



V.  
Prædestina-  
tio & repro-  
batio sunt in  
nostrâ pote-  
state.

Infero quartò: sicut suprà diximus, Disp. 42. sect. tertiâ, prædestinationem esse in nostrâ potestate, ita idem dicendum esse de reprobatione. Ratio est: cum enim reprobatio, ut jam ostensum est, non fiat nisi dependenter à peccatis, sicut peccata sunt in hominis potestate, & penes ipsum est ea committere, vel non committere, ita penes eundem similiter est ut ob peccata reprobetur, vel non reprobetur.

VI.  
Nihil pro-  
prie, & in  
rigore est ef-  
fectus repro-  
bationis.

Infero quintò circa effectus Reprobationis: cum reprobatio sit exclusio, seu voluntas aliquem excludendi à gloriâ, & Deus, ut sect. 2. & 3. vidimus, nullam antecederet ad peccatum finale prævisum habeat huiusmodi voluntatem: infero, inquam, nullum propriè & strictè dari effectum reprobationis, cum quicquid sortitur rationem huiusmodi effectus, fieri à Deo debeat ex affectu aliquem à beatitudine excludendi; Deus autem, ut dixi, nullum huiusmodi habet affectum. Et in hoc differt reprobatio à prædestinatione: huius enim, ut vidimus disp. præcedente, sect. 2. & 3. multi dantur effectus, cum Deus habeat voluntatem homines salvandi, & ex hac voluntate varia iis confert beneficia, & media in ordine ad salutem.

Specialis dif-  
ferentia re-  
probationis  
à prædesti-  
natione.

VII.

Quare nec permissio peccati, nec inflictio mor-

tis, dum quis existit in peccato mortali, unde sit, ut in peccato moriatur, ac damnetur, sunt propriè effectus reprobationis; nec enim vel peccatum permittit Deus, vel mortem in illis circumstantiis infligit, ut homo ille damnetur. Inò licet mortem tunc inferret Deus ultra exigentiam naturæ, adhuc id non faceret ex intentione hominem illum damnandi, sed ob poenam temporalem; peccatum namque, nisi prævisum existens finaliter, non movet Deum ad illud puniendum poenâ aternâ.

Permissio tamen peccati, illius saltem, in quo quis decedit, dici aliquo modo potest effectus reprobationis, quatenus scilicet subtrahit illa auxilii congrui, est inchoativè reiectio à gloriâ, cum jam inde ab illius commissione incipiat series illarum, quæ tandem causa erunt aliquo modo reiectionis à beatitudine, ac damnationis. Et idem dici potest de sublatione à vitâ, dum quis in peccato lethali existit: propriè tamen non est effectus reprobationis, ut dictum est numero præcedente.

Disputant hic aliqui de occacatione, & obdu-  
ratione: de hac re tamen dictum est suprà, d. 38. sect. 6. num. præcipuè duodecimo. Adultis au-  
tem omnibus, etiam reprobis, dari à Deo gratiam  
sufficientem, ostendi eadem disputatione, sect. quin-  
tâ & sextâ.

VIII.  
Lato quo-  
dam modo  
quidem  
est possum  
effectus re-  
probationis.

IX.

## DISPUTATIO XLVI.

### De Libro Vita, & numero Prædestinatorum & Reprobatorum.

#### SECTIO PRIMA.

##### Annotantur nonnulla circa Librum Vita.

I.  
Quid sit Li-  
ber vita.



UÆRES primò, quid sit liber vitæ? Sanctus Augustinus de Civitate Dei, lib. 10. cap. 15. librum vitæ. de quo toties in scripturâ fit mentio, ait esse prædestinationem ipsam: Non Deum, inquit, liber iste commemorat, ne oblivione fallatur, sed prædestinationem significat eorum, quibus aterna dabitur vitæ. Et ibidem addit: Non nescit Deus, & in hoc libro legit, ut sciat, sed potius ipsa eius præscientia de illis (id est Prædestinatis) quæ falli non potest, liber est vitæ. Idem fere docet S. Thomas hic, q. 24. a. 1. licet potius dicat librum vitæ esse actum intellectus, non practicum, sed speculativum, illum scilicet, quo per modum reminiscentiæ retinet quasi memoriâ cos, quos ad beatitudinem destinavit.

S. Augusti-  
nus.

S. Thomas.

II.  
Intellectus  
humani  
appellatur  
interdum  
liber.

Declaratur  
ulterius no-  
tio Libri vi-  
ta.

Nec novum aut inusitatum est intellectum nomine libri appellare; sic enim Aristoteles intellectu nostrum esse dixit instar tabulæ ræsæ, & in quâ nihil adhuc sit depictum, seu scriptum; tunc autem scribere quis in eâ tabulâ incipit, cum varias rerum imagines ei, cognoscendo inprimit, ac veluti quosdam intra se characteres efformat. Unde & liber vitæ, secundum hanc metaphoram, est catalogus omnium salvandorum, in mente seu intellectu Dei veluti conscriptus. Quare, cum hoc maximè connexum sit cum prædestinatione, &

convertibiliter se habeant, non incongruè S. Augustinus de utroque tanquam de eodem est locutus, licet in rigore fortè liber vitæ à prædestinatione distinguatur ratione, & eam præsupponat, ut vult S. Thomas, estque notitia speculativa, & intuitio quasi reflexa eorum, qui sunt salvandi.

Utrum autem, sicut est liber vitæ, ita etiam sit liber mortis, in quo scilicet describantur reprobi, quæstio fortè est de modo loquendi. Affirmant S. Basilius, S. Nazianzenus, & alii nonnulli ex Patribus, favetque illud Psalmi 138. v. 15. In libro Liber mortis tuos omnes scribentur. S. Thomas tamen hic, q. 24. art. 1. ad 3. negat dari librum mortis, seu in quo describantur reprobi: non quod verè Deus non æquè illos perfectè habeat in se, seu in suâ, ut ita dicam, memoriâ descriptos, atque habet alios; sed quia scribi in libro non solent, qui non asciscuntur, ad militiam exempli gratiâ, sed ii solum qui asciscuntur, qui & dicuntur ad militiam ascripti. Tantum ergo negat S. Doctor dari librum reprobatorum, seu reprobationis, secundum completum usum libri in creatis, & perfectum conceptum metaphoræ desumptæ à libris humanis.

Sed contra dicta remanet non levis difficultas: sive enim dicatur liber vitæ prædestinatio ipsa, sive scientia illa speculativa, ratione ab eâ distincta, & illam subsequens, videtur in neutrà posse eum consistere; aliqui enim in scripturâ dicuntur deleri de libro vitæ: sic Exodi 32. v. 32. dicit Moyses Deo, Aut dimitte eis hanc noxam, aut dele me de libro tuo, quem scripsisti: cui respondit Dominus, Qui peccaverit mihi, delebo eum de libro meo. Sic Psal. 68.

v. 33.

III.  
An sit et  
Liber vitæ,  
et mortis  
liber mor-  
tis.

IV.  
Dicitur, Deo  
aliquos de-  
let de Libro  
vita, ergo  
Liber vitæ  
non est præ-  
destinatio.



v. 33. dicit Propheta: *Deleantur de libro viventium.*

*Liber vitæ non eandem habere videtur certitudinem, quam habet prædestinatio.*  
Item Apocalypsis 22. v. 19. dicitur: *Siquis diminuerit de verbis libri prophetie hujus, auferet Deus partem ejus de libro vitæ: & alia hujusmodi sæpe in Scripturâ reperiuntur: ergo liber vitæ non eam habere videtur certitudinem, quam habet prædestinatio, vel notitia illa eam subsequens, hæc quippe sunt omnino infallibiles, & infustrabiles, & absque omni dubio vitam inferent, & æternam beatitudinem.*

V. S. Augustinus in locum illum Psal. 68. Verbum istud *Deleantur*, ait non significare propriè delectionem illius, quod semel seipsa scriptum est in libro vitæ; hoc enim, inquit, est impossibile: solum ergo vult deleri illud, quod in spe & opinione hominum in eo scriptum est. Quam etiam responsionem refert S. Thomas hic, q. 24. art. 3. Eodem etiam fere modo illam Scripturæ locutionem explicat S. Ambrosius, Rupertus, & alii. Nec videtur hæc declaratio aliena ab aliis Scripturæ locutionibus: sic enim Joan. 5. v. 31. dicit Christus, *Si ego testimonium perhibeo de meipso, testimonium meum non est verum: nempe secundum opinionem hominum, re enim verâ non poterat Christi testimonium quod de seipso perhibebat, non esse verum.*

VI. Alio modo, licet fere in priorem recidat, explicari potest illa Scripturæ locutio, nempe negativè, ut scilicet *Deleantur*, idem sit, ac non *scribantur*: sic enim Psalmista seipsum explicare videtur, verbis immediatè sequentibus: *Deleantur*, inquit, *de libro viventium, & cum justis non scribantur*: quasi hæc duo idem sint. Vnde è contrario, non delere de libro vitæ, juxta phrasim Scripturæ, idem est ac scribere, seu prædestinare, vel cognoscere, modo illo superius num. 1. & 2. posito. Sic Apocalypsis 3. v. 5. dicit Deus: *Qui vicerit, sic vestietur vestimentis albis, & non delebo nomen ejus de libro vitæ*, quod idem est, ac scribetur in libro vitæ, seu prædestinabitur ad vitam æternam. Ubi obiter notandum pro iis quæ diximus supra, disp. 40. sect. 4. prædestinationem ad gloriam, ut ponatur, pendere ab operibus; hic enim illi soli promittitur gloria, & prædestinatio, qui vicerit.

VII. Hinc inferitur, quo modo sit certus numerus prædestinatorum; licet enim non sit certus antecedenter, ita nimirum ut prius tot determinatè ordinet Deus ad beatitudinem, quam bona eorum opera videat, ut supra dictum est, Disp. 40. est tamen certus eorum numerus consequenter; Deus quippe tot, non plures, prævisis eorum meritis, & perleverantiâ finali, ad gloriam destinat, sicut prævisis demeritis, reprobos destinat ad supplicium: quo etiam sensu, ut illorum, ita & horum certus est numerus.

VIII. Inferitur secundò, quo pacto verum sit, quod dici solet, nec reprobum posse salvari, nec prædestinatum damnari. Respondetur enim, eodem modo hæc intelligi debere de impotentia consequente, seu ex suppositione, quod scilicet reprobos noluerit pro aliquo priori illa facere, quæ ad salutem requirebantur: & econtrâ pro aliquo priori semper est in potestate prædestinati, vel opera mala facere, vel bona omittere, ad quæ si se determinasset, loco prædestinationis secuta fuisset reprobatio & damnatio, sicut in altero, si bene, ut potuit, operatus fuisset, prædestinatio & salvatio.

## SECTIO SECUNDA.

*Discutiuntur quædam circa numerum prædestinatorum & reproborum.*

QUÆRES, si ne major numerus prædestinatorum, an reproborum? Si hæc questio generatim proponatur de omnibus omnino prædestinatis & reprobis, qui post diem judicii, vel in exilo futuri sunt, vel in inferno, tam hominibus, quam Angelis, dictu difficile est, uter numerus sit futurus major, cum nobis non constet de numero Angelorum, qui in mundi exordio sunt creati, & hominum qui sunt, fuerunt, & ad finem usque mundi futuri sunt, & quantum eos Angeli excedant, quod tamen scitu necessarium est, ut ad hoc respondeamus.

Secunda comparatio est inter Angelos, utrum scilicet ex illis plures damnati sint, an salvati. Quæ in re communis est sententia Theologorum, cum S. Thomâ 1. p. q. 63. art. 9. plures ex iis in gratia permanisse, & esse salvatos, quam cecidisse, & esse damnatos. Quam etiam sententiam docuit S. Augustinus lib. 11. de civit. cap. 23. dicens, licet Angeli peccaverint, non tamen propterea omnia esse plena peccatis, cum bonorum, inquit, longe major numerus in celestibus, sine naturæ ordinem servet. Quod etiam docet S. Cyrillus, & alii: probaturque ex illo Apocalyp. 12. v. 4. ubi draco dicitur traxisse secum tertiam partem stellarum.

Tertia comparatio sit inter homines, majorem inter eos sit prædestinatorum numerus, an reproborum. Quoad hoc indubitatum videtur, ex hominibus plures damnatum iri. Unde ait Christus Matth. 7. v. 14. *Quam angusta porta, & arcta via est, que ducit ad vitam: & pauci sunt, qui inveniunt eam.* Et sanè, si quis mente obeat terras & tempora, res videtur clara: nam ante Christi adventum, quotus quisque erat, qui veri Dei habebat notitiam, & pene totus mundus flagitiis erat immerfus. Deinde, etiam post adventum Christi, longè lateque grassabatur, & etiamnum grassatur infidelitas, novæque indies emergunt hereses, quæ integras sæpe regiones pervertunt, & trahunt in interitum. Imò & inter orthodoxos ita dominantur vitia, ut plurimi, illorum mole ad infernum deprimantur.

Quartò procedere questio potest de fidelibus: utrum scilicet ex iis, quibus veri Dei notitia illuxit, quique orthodoxam fidem amplectuntur (ut excludam hæreticos) plures salutem consequantur, an amittant. Sanctus Gregorius Homil. 19. in Evangelia, S. August. S. Chrysostomus, & alii existimant, etiam inter fideles, plures reprobos esse, quam prædestinatos. Unde Sanctus Chrysostomus Homil. 40. ad Populum Antiochenum: *Quot, inquit, esse putatis in civitate nostrâ, qui salvi sunt?* S. Chrysostomus. *Infestum quidem est quod dicam, dicam tamen: non possunt in tot millibus centum juveniri, qui salventur: quin & de his dubito: quanta enim in iuvenibus, quæso malitia? quantus in senibus torpor?* Ita etiam exponunt parabolam de tritico & paleâ in eadem arcâ, per quam intelligunt Ecclesiam. Idem etiam suadere videtur parabola seminis, cujus una tantum pars ex quatuor fructum attulit. Christus etiam Matth. 21. v. 16. & cap. 22. v. 14. ait: *Muli sunt dicti quod vocati, pauci verò electi.* Unde Cajetan exponens eandem parabolam de decem Virginibus, quarum quinque tantum erant fatuæ, ait, etiam ex illis, qui in Ecclesia mediocriter vivunt, & curam aliquam conscientie



V.  
Ex Ortho-  
doxis plures  
salvantur,  
quàm dam-  
nantur.

sue habent, mediam partem damnari: quod, & merito, valde rigorosum esse affirmat Suarez.

Res hæc dubia est, nec certò definiri quidquam potest: existimo tamen cum Suarez lib. 6. de Prædest. cap. 3. num. 6. quamvis, si per fideles intelligantur illi omnes, qui Christiani nomine gloriantur, inter quos includuntur hæretici, schismatici, & apostatae, plures ex fidelibus damnentur, quàm salventur: si quis tamen per fideles, solos intelligat orthodoxos, quique veram fidem Christi profitentur, mihi multò probabilius est, ex iis plures consequi salutem, quàm amittere: esto enim (quæ humanæ naturæ conditio est) in peccata subinde prolabantur, sacramentorum tamen, quæ identidem recipiant, beneficio, gratiam denuo recuperant, & hoc modo ad beatitudinem perveniunt.

VI.  
Tertia vel  
quarta pars  
hominum  
vitam finit  
in infantia.

Deinde, ut ait P. Cornelius à Lapide in cap. 21. Apocalyp. v. 16. tertia vel quarta pars hominum vitam finit in infantia, & in innocentia baptismali: plurimi decedunt pueri: imò plus, inquit, quàm media pars hominum ex hac vitâ rapiuntur ante

annum vigesimum, & prius, quàm astu vitiorum occupentur.

Ad numerum etiam eorum, qui inter fideles salvantur, facit id quod in tabulis Ecclesiasticis refertur, sub uno scilicet Diocletiano, cujus persecutio per decennium duravit, interfecta singulis mensibus fuisse 17. millia Martyrum. Insuper, in libro tertio revelationum S. Brigitte habetur, per dies singulos toto anni decursu, septem Martyrum millium festa celebrari posse. Si verò Martyribus jungantur Confessores, in eodem libro sic habetur: Si mensurares terram centum pedum in longitudine, & totidem in latitudine, ut seminare eam plenam puris granis tritici, quodlibet verò granum daret fructum centuplum, adhuc essent plures Martyres & Confessores Romæ à S. Petri tempore, usque ad Cælestinum: hæc ibi. Quot verò hic numerus conficiat, præsertim si pro reliquo orbe Catholico, tot proportionem servatâ assignentur pedes terræ, tot grana, & granorum multiplicatio, computum relinquo Arithmeticis. Hæc de profundissimo Prædestinationis mysterio sufficiant.

VII.  
Numerus  
Martyrum  
& Confes-  
sorum in Ca-  
tholica Ec-  
clesiâ.

## DISPUTATIO XLVII.

### De Potentiâ Dei.

**N**OBIS necessarium non erit suscipere hac de re disputationem instituere, cum omnia fere, quæ à plerisque hic tractari video, alibi discussim, ut de naturâ infiniti, in physicis Disp. 46. darine possit creatura perfectissima diximus ibidem, sect. 7. & 8. Vtrum verò Deus semper faciat optimum, latè dictum est supra Disp. 32. Hic ergo ea tantum tractabo, quæ alibi non sunt discussa. Dari verò in Deo potentiam certius est, quam ut dubitare de eâ quisquam possit, cum & perfectio sit, summum Numen decens, & Deus in sacris Literis toties vocetur Omnipotens.

#### SECTIO PRIMA.

##### Quid, & qualis sit Dei potentia.

I.  
Non est ser-  
mo de vir-  
tute Dei ad  
agendum ad  
intra, sed  
ad extra.

**N**ON est hic sermo de Potentiâ Dei ad intra, seu virtute quâ Pater generat Filium, & Pater simul cum Filio producit Spiritum Sanctum. Hic ergo de Virtute Dei loquimur, prout comparatur ad creaturas, hanc verò, ut in Deo dari, tanquam certissimum posuimus, ita ulterius, quo pacto in eo inveniatur, non exigua est difficultas. Sermo autem est de potentiâ activa; potentia enim passiva, Dei simplicitati repugnat, ut supra ostensum est Disp. 4. sect. 6. & Disp. quintâ.

II.  
Variis variis  
de distin-  
ctione poten-  
tiæ à reliquis  
Dei prædica-  
tis loquan-  
tur.

Præcipua hic controversia est, quomodo potentia in Deo distinguatur à reliquis ejus prædicatis. P. Suarez tom. 2. Metaph. Disp. 30. sect. 17. num. 47. secutus Aureolum in 1. dist. 42. art. 2. vult Dei potentiam ab ejus essentiâ non distinguui. Scotus in 1. dist. 37. quæst. 1. potentiam aut non distinguui à Divina voluntate. Valentia eam asserit non distinguui ab intellectu & voluntate. Ferrara 2. contra Centes. cap. 1. & 10. illam docet ab

intellectu & voluntate distingui sicut includens ab incluso.

Existimo in primis, potentiam Dei ratione nostra distingui à Divina essentia. Ratio est: Divina enim essentia, ut supra, Disp. 4. sectione 8. vidimus in virtute ejus intellectiva sita est, in hoc autem conceptu formaliter non involvitur potentia, seu vis operativa ad extra.

Secundò etiam existimo potentiam Dei operativam ad extra distingui similiter, non à voluntate ejus tantum, sed à voluntate simul & intellectu: loquor autem de distinctione rationis, & eo modo quo misericordiam in Deo Theologi distinguunt à justitiâ. Ratio est eadem, quam num. præcedente assignavimus; intellectus enim & voluntas in res creatas, non physice sed intentionaliter feruntur, nec eas ut effectus respiciunt, sed ut objecta; ergo hæc duæ facultates formaliter non sunt potentia: hæc enim ex conceptu suo formali ordinatur ad res efficiendas, seu producendas.

Quamvis ergo potentia in Deo realiter ab intellectu & voluntate non distinguatur, omnia siquidem Dei prædicata absoluta, realiter, & cum essentiâ, & inter se identificantur; distinguuntur tamen ratione, & diversum ab iis fundat conce-  
ptum.

V.  
Docet S. Tho-  
mas poten-  
tiam in Deo  
distingui ra-  
tione ab ab-  
soluta, & vo-  
luntate.



ptum. Hoc clarissimis verbis non semel docet S. Thomas: Sic enim 1. part. quest. 25. art. 1. ad 4. Potentia, inquit, non ponitur in Deo, ut aliquid differens a scientia & voluntate secundum rem, sed solum secundum rationem, in quantum scilicet potentia importat rationem principii exequentis id quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit. Hac etiam eadem questione, art. 5. ad primum sic habet: Potentia intelligitur ut exequens, voluntas autem ut imperans, & intellectus & sapientia ut dirigens. Ac tandem eodem loco subiungit: Ideo Deus aliquid facit, quia vult: non tamen ideo potest quia vult, sed quia talis est in sua natura. Quibus verbis potuisset S. Doctor clarius hanc opinionem tradere, & potentiam in Deo ab intellectu & voluntate distinguere.

VI.  
Imperium  
practicum  
in Deo tri-  
bitur D. Tho-  
mas volun-  
tati.

Ex quibus etiam ulterius habetur imperium practicum in Deo, & operis cuiusque executivum a S. Thomâ tribui voluntati, munus autem intellectus esse ait, ut dirigat voluntatem. Frustra ergo P. Granado 1. p. tract. 5. disp. 3. cum aliis post actum voluntatis, quo Deus aliquid exequi statuit, ponit imperium aliud practicum in intellectu: quam sententiam fusè impugnavi supra Disp. 37. lect. primâ.

VII.  
Quo sensu in  
Scripturâ,  
voluntas  
Dei dicatur  
causa rerum.

Dices: Voluntas Dei a Scripturâ & Patribus, passim dicitur causa rerum; ergo est potentia. Respondetur primò loqui Scripturam & Patres in sensu reali, hoc modo autem, ut diximus n. 5. voluntas est potentia, cum inter se identificentur. Secundò dico voluntatem Dei esse causam rerum, quatenus, ut diximus numero precedente, illâ volente, omnia fiunt, & potentia ad ejus imperium cuncta exequitur. Sicut Rex dicitur causa templi, quod illius jussu extruitur, & judex similiter reo causa mortis, quamvis nec ille manum operi applicet, nec judex in illius necem physicè influat.

VIII.  
Artificium  
in rebus  
creatis re-  
quiris solu-  
modo con-  
suetum in-  
tellectus di-  
rectoris.

Neque ad res creatas, ut singulare in iis relict artificium, necessarium est ut intellectus divinus concurret physicè, sitque hoc pacto formaliter potentia; ad artificium enim sufficit intellectus ad eas concurrere directivè, ut latè ostendi in Logica, Disp. duodecimâ.

IX.  
Quo sensu  
arguat in  
voluntate  
perfectionem,  
posse omnia  
per se exequi

Addo, licet arguat in voluntate perfectionem, posse realiter res omnes per se immediate producere, seu quòd realiter secum identificatam habeat potentiam executricem: non posse tamen ratione nostrâ immediate omnia efficere, nec esse potentiam formaliter, nullam arguit imperfectionem, magis quàm quòd misericordia non sit formaliter æternitas; cum non minus ratione nostrâ sint diversi conceptus potentia & intellectus, quàm æternitas & misericordia, sicque in unum prædicatum coalescere magis nequeunt, quàm ista.

## SECTIO SECUNDA.

Utrum Divina potentia sit infinita:  
Vbi etiam de illius termino.

I.  
Certum est  
Divinam  
potentiam  
in se esse in-  
finitam.

Divinam potentiam esse in se, & entitativè infinitam, nulli dubium esse potest, tum quia cum essentia Divinâ, quæ essentialiter est infinita, identificatur, tum quia proprietates sequuntur naturam essentiae; ergo esse debent infinite sicut illa: adeoque Divinam potentiam non minus esse oportet infinitam, quàm reliqua Dei attributa;

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. 2.

Misericordiam, Justitiam, Intellectum, Volun-  
tatem, &c.

Deinde ostenditur Divinam potentiam esse infinitam ratione termini, quem respicit, omne scilicet possibile. Unde non plura tantum & plura individua, sed plures etiam & plures infinitum potest species producere: cum ergo nullos sibi hac in re præscriptos habeat fines, ut in essendo, ita & in operando erit infinita. Imò hæc infinitas & illimitatio in agendo, infinitatem & illimitationem arguit in essendo.

Extenditur ergo Divina potentia ad ea omnia, quibus competit conceptus rei possibilis, seu quæ in se non involvunt duo contradictoria; hæc enim, ut rectè D. Thomas hic, quest. 25. art. 3. Corpore, sub Dei omnipotentia, non continetur; ad illud enim, quod fieri nequit, dari nequit potentia. Circa peccatum verò duobus modis versatur Dei potentia: primò in quantum ad materiale illius, à creaturâ rationali determinatus physicè concurret, ut contra Dolam, & Durandum ostendi, Disp. 29. physicæ. Secundò circa peccatum versatur Divina potentia per modum materiæ circa quam, seu tanquam circa aliquid per eam destruibile, sicut medicina versatur circa morbos ab eâ expellendos.

Dices: Si potentia Dei sit infinita; ergo producere potest effectum infinitum. Respondetur cum S. Thoma hic, quest. 25. art. 3. ad secundum, negando hoc sequi: Deus enim operatur, non instar agentis univoci, sed æquivoci: agens autem æquivocum, specie, imò genere sæpe distinguitur ab effectu, & cum multis gradibus frequenter in perfectione superat: unde in illius productione non exhauritur tota virtus causæ, ut in univocis. Sic ignis producit calorem, Sol lucem, &c. Hæc dicta sint circa vim consequentiæ; nam quoad rem ipsam existimo Deum posse producere effectum infinitum, ut in physicis ostendit Disp. 46.

Ex dictis infertur contra Abaylardum & Wilelefum, qui Deum dicebant alia facere non posse, quàm quæ fecit, aut facturus est: infertur inquam, Deum plura & plura individua posse facere in infinitum. Hoc contra illos definitum est in Concilio Senonensi, & Constantensi. Idem etiam præter alios Patres, probat S. Augustinus de Spir. & Liter. cap. 1. & libro 9. de Genes. ad Lit. cap. 29. & alibi.

Nec infinita tantum individua, sed plures etiam & plures in infinitum species producere potest Deus: ita contra Durandum in 1. dist. 44. art. 9. qui ait, fortè nec plures species esse possibiles, quàm sint factæ: item contra Aureolum in 1. d. 44. a. 9. Henricum quodl. 8. q. 8. & alios quosdam, docent omnes Theologi: quam sententiam minis tutam esse censet Molina hic, q. 25. art. 6. Vasquez verò 1. p. d. 106. cap. 2. eam graviore censurâ notandam non esse existimat.

Neque hinc sequitur, si possibiles sint plures & plures species in infinitum, sese invicem in perfectione excedentes, unam ex iis fore infinite perfectam. Hoc inquam non sequitur; nec enim in perfectione arithmetice crescunt, sicut infinitæ lineæ, quarum una aliam, palmi unius aut pedis longitudine superat, sed geometricè, sicut equus perfectior est infinitis speciebus rerum inanimatarum, ut igne, aquâ, lapidibus, &c. & homo in perfectione excedit infinita bruta, & tamen, nec homo nec equus est infinite perfectus.

II.  
Potentia  
Derivationis  
termini est  
etiam infi-  
nita.

III.  
Divina po-  
tentia ad  
omnia ex-  
tenditur,  
quæ non ipsa  
placet con-  
tradictioni.

Quomodo  
Divina po-  
tentia ver-  
satur circa  
peccatum.

IV.  
Non sequi-  
tur ex infi-  
nitate poten-  
tiæ Dei, posse  
dari effectum  
infinitum.

V.  
Deum posse  
plura & plu-  
ra facere in  
dividua in  
infinitum.

VI.  
Plures etiâ  
& plures in  
infinitum  
potest Deus  
species pro-  
ducere.

VII.  
Ex infinitis  
speciebus  
possibilibus  
non sequitur  
unam ex iis  
esse infinitâ.



VIII.  
Nulla in in-  
finitis indi-  
viduis seu  
specibus pos-  
sibilibus ap-  
paret impli-  
cantia.

IX.  
Dei potentia  
est verè &  
proprie Om-  
nipotentia.

Ratio denique est: quæ enim vel apparens implicantiæ, cur alius mundus, hoc perfectior sit possibilis, & illo dato, cur alius eo etiam perfectior dari nequeat, & illo alius: ubi enim cum ullâ probabilitate hæc sistet argumentatio; maxime cum Deus sit infinite participabilis, & quæcunque datur creatura, imperfecta tantum sit illius similitudo & participatio.

Hinc tandem infero hanc Dei potentiam, esse Omnipotentiam, utpote quæ ad illud omne extenditur, quod in se non involvit duo contradictoria, adeoque sicut producendorum, seu possibilium nullus est numerus, ita nec ullus est terminus in virtute eorum productrice. Deinde passim Deus in Scripturâ vocatur Omnipotens: Sic Genesis 17. vers. 1. dicitur, Ego Deus omnipotens. Item Exodi 15. vers. 3. Dominus quasi vir pugnator, Omnipotens nomen eius. Idemque habetur in Symbolo Apostolorum, Niceno, & Athanasii, estque hæc veritas non semel ab Ecclesiâ definita.

Disputant hæc aliqui, darine possit creatura perfectissima. Sed hanc quæstionem latè discussi Disput. 46. phys. sect. 7. & 8. ubi eam ostendi dari non posse. Disputant alii unde sumenda sit radix possibilitatis creaturarum: quod perinde est, ac utrum Deus dicat ordinem transcendentem ad creaturas: quam etiam quæstionem fusè tractavi in Physicis, Disp. sexta.

Denique circa id quod hic quæri solet, an scilicet efficere possit Deus, ut præterita non fuerint. Respondetur cum S. Thoma hic, quæst. 25. art. 4. non posse: ubi id ex S. Hieronymo, S. Augustino, & Aristotele declarat. Ratio est quam ibidem assignat S. Doctor: ex hypothesi enim quoddam res sit, implicat contradictionem eam non esse; cum ergo hypothesis præteritionis rei sit jam posita, planè impossibile est efficere, ut non sit posita, seu ut res non præterierit, ut per se videtur manifestum.

## DISPUTATIO XLVIII.

### De profundissimo Sacro-sanctæ Trinitatis Mysterio.

**A**LTIUS hæc erigendus est animus, divinusque Sol, infirmis intellectus nostri oculis, quantum mortalibus fas est, luce tamen, quam ipse ad sui cognitionem in Scripturis, Conciliis, ac Patribus cælitus edoctis, nobis subministravit, intuendus. Ad tam immensum quippe splendorem, & radios, cæcutimus omnes, nec tanti sublimitatem mysterii ac majestatem capere valeamus. Unde dum quidam propriis fæderibus hoc penetrare, ac suis metiri captivunculis tentarunt, turpiter lapsi, in fædissimos inciderunt errores, & inconsultæ temeritatis gravissimas poenas dederunt; suoque malo didicerunt, oppressum iri à gloriâ eos, qui scrutatores sunt Majestatis: de quibus suis plura locis dicentur.

Id verò in hac materiâ curâ imprimis esse deret, non modo ut sanè quis, & ad orthodoxæ Fidei regulas conformiter sentiat, sed ut cautè etiam loquatur, nec sensa tantum, sed dicta sua omnia ad Ecclesiæ normam, loquendi modum, exploret; nullibi quippe magis quam hic tenet verissimum illud Divi Hieronymi dictum: Ex verbis inordinate prolatis incutitur hæresis. Ad quam rem appositè S. Augustinus lib. 10. de Civit. cap. 23. Philoprophis, inquit, liberum est, quibus voluerint uti verbis, nobis autem ad certam regulam loqui fas est. Nunc rem ipsam aggrediamur.

#### SECTIO PRIMA.

Voces nonnullæ, ad hujus intelligentiam  
mysterii necessarie, explicantur:  
præcipue Trinitas & Persona.

I.  
Quid Trini-  
tatis nomen  
significatur.

**P**RIMO explicanda occurrit vox TRINITAS, ab Ecclesiâ, passim usurpata, & huic mysterio applicata: per eam verò tres Personas, & unam simplicissimam Essentiam, seu naturam in Deo esse denotat, ab omnibus

tribus Personis æqualiter per identitatē possessam.

Impiet ergo Lutherus hunc versiculum è Litaniis, sacrisque à majoribus institutis precibus expunxit, Sancta Trinitas unus Deus miserere nobis: non vocem magis, quam rem ipsam fortassis averfatus. Nec refert hoc verbum Trinitas in divinis literis non reperiri; id enim aliis vocibus, ut Incarnatio, Transsubstantiatio &c. contigit, in quibus cum res significata, in Scripturâ contineatur, Ecclesiæque à sponso suo Christo per revelationem sit tradita, penes ipsam fuit, vocem quâ hoc conciperent, & de eo loquerentur fideles, instituire, & rem mundo novam novo verbo exprimere.

Quamvis



SECTIO SECUNDA.

Aliæ quadam voces declarantur,  
maximè Vsa, Essentia, &  
Hypostasis.

**T**ERTIA particula hic explicanda est *essentia*, quæ apud Græcos idem significat, quod natura, seu quidditas apud Latinos. Unde propterea Filius in divinis Patri dicebatur *ἰσὺς*, quod eandem cum eo haberet naturam.

Essentia est primus ejusque rei conceptus: ab hac in eo differt Natura, quod dicat ordinem ad operationes; unde dicitur *Natura*, quasi nascitur. Hinc Aristoteles lib. 2. Physicorum *Naturam* definit *Principium motus & quietis*, quod operationem, seu productionem denotat.

*Hypostasis*, si vim vocis, & etymologiam spectes, & substantiam significat, & subsistentiam: unde apud Patres olim magna fuit circa illius usum controversia; alii enim admittendam, alii penitus rejiciendam existimabant. Hinc S. Hieronymus ad S. Damasum, Romanum Pontificem, tanquam judicem controversiarum, super hac re scribit, ejusque sententiam & judicium requirit his verbis: *Obtestor, inquit, Beatitudinem tuam per Crucifixum, mundi salutem, per Homosonson Trinitatem, ut mihi epistolis tuis, sive tacendarum, sive dicendarum Hypostasem detur auctoritas.*

Imò olim in Ecclesiâ inter Orthodoxos libera fuit illius vocis acceptio, & nonnulli ex Sanctis Patribus tres, alii non tres, sed unam tantum in Deo *Hypostasim* esse asseriebant. Multis tamen ab hinc annis, nempe post Concilium Chalcedonense & Ephesinum, omnis hac de re sublatâ est in Ecclesiâ controversia: Unde usus jam obtinuit ut per *Hypostasin* aliud non intelligatur, quam *Persona*, seu suppositum substantiale naturæ intelligentis; sicque indubitatum modò est, propriissimè in Deo reperiri tres *Hypostasies*.

*Subsistentia*, ut observat S. Thomas hic q. 29. art. 2. in Corpore, & ad secundum, apud Latinos idem significabat olim, quod *Hypostasis*: nunc autem abstractius sumitur, pro ultimo scilicet termino, seu complemento substantiæ, ita ut unâ cum substantiâ constituat Personam.

*Suppositum* duobus modis sumi solet: nonnunquam enim accipitur pro *subsistentiâ*: plerumque tamen usurpatur pro toto, seu composito ex naturâ & subsistentiâ. Latini autem patet vox *suppositum*, quam *Persona*: *suppositum* siquidem significat quodvis compositum ex naturâ & subsistentiâ, sive natura illa sit rationalis, sive irrationalis; nec enim Angelus tantum & homo, sed equus, leo, lapis, & alia irrationalia, & inanimata sunt *supposita*, non tamen *Personæ*; *Persona* siquidem, ut diximus, soli competit composito ex subsistentiâ & naturâ rationali, Angelo nimirum & homini, atque etiam Deo, quamvis Deus propriè non sit compositum, cum personalitas in eo à naturâ non distinguatur.

Tandem circa vocem *substantia* observandum: licet, ut notat S. Thomas hic, q. 29. art. 2. Corpore, bisariam olim sumeretur, pro quidditate scilicet rei, & etiam pro subsistentiâ, quo sensu Sanctus Hilarius lib. de Synodis asserit, in Deo non male dici tres substantias: & S. Augustinus lib. 7. de Trin. cap. 4. *Dicitur est à nostris Græcis, inquit, una essentia, tres substantiæ*: nunc tamen priori tantum modo accipitur, pro eo nimirum, quod constituit

*Essentia* & natura quomodo differant.

*Essentia* & natura quomodo differant.

*Particula* Hypostasis variis olim fuit apud Patres usata.

*Hypostasis* jam idem significat, quod *Persona*.

*Subsistentia* abstractius sumitur, quam *Hypostasis*.

*Quis vocis* *Suppositi* apud Latinos sit usus.

*Latini patet* *Suppositum*, quam *Persona*.

*Quid modò* apud Scholasticos significet *Substantia*.

**III.** Quamvis autem Deus dicatur *trinus*, inquit S. Thomas hic q. 31. art. 1. ad tertium, ait tamen eum vocari non posse *triplicem*, cum hanc vocem dicat innuere inæqualitatem, quæ in divinis Personis reperiri non potest. Graves tamen Theologi non recusant concedere, Deum in Personis, non *trinum* tantum esse, sed *triplicem*. Videatur Vasquez hic disp. 131. num. 16. In eo tamen omnes conspirant, nec naturam divinam, nec Trinitatem vocari posse *trinam*, cum neque natura, neque Trinitas multiplicetur.

**IV.** Secunda vox, quæ hic explicanda occurrit, est *Persona*, quæ juxta definitionem Boëtii, à S. Thomâ 1. p. q. 29. art. 1. & Theologis, uno excepto Scoto, receptam, est *Rationalis naturæ individua* (seu incommunicabilis) *substantia*. Hanc etiam Personæ acceptionem Patres, tum Latini, tum Græci, sub voce *ὑπόστασις* approbant. Hinc S. Athanasius in suo symbolo: *Alia, inquit, est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti.*

**V.** Temerè ergo Laurentius Valla, lib. 6. Elegant. cap. 34. contra Boëtium ostendere nititur, nomen Personæ non significare substantiam, sed qualitatem, nec Deo magis quam bruto convenire. Sed turpiter erravit Valla, nec contra Theologiam tantum, cujus erat ignarus, sed contra Grammaticam, artem suam, peccavit; primæ enim latinitatis auctores Personam in hoc sensu usurpant, ut nimirum substantiam, & humanæ naturæ individuum significat.

**VI.** Aliud ergo est, à quo hoc nomen desumptum sit, aliud ad quid significandum sit impositum, ut rectè observat S. Thomas 1. p. q. 29. art. 3. ad secundum. Hoc ergo nomen *Persona* ab iis personis, quæ in comædiis ac Tragediis, diversæ conditionis ac status homines representabant est tractatum. A Græcis verò, ut dixi vocabantur *ὑποστάσεις*, quod larvas ante faciem ponendo, vultum obtegerent, & hoc modo incederent personati. Quamvis autem ab his nomen hoc, suam traxerit originem, non tamen ad hos, sed ad individua naturæ alicujus substantialis significanda, à Patribus ac Theologis est assumptum, quibus proinde hac in parte, citra ingentem temeritatem refragari nemo potest.

**VII.** Nec contra hanc Personæ definitionem urget, quod opponit Scotus in 1. dist. 28. q. 1. §. ad Questionem: quod nimirum competat animæ rationali, à corpore separatæ. Hoc, inquam, non urget; per substantiam enim omnes intelligunt substantiam completam, non incompletam, & ad totalis compositionem ordinatam.

**VIII.** Nec etiam ex hac definitione sequitur, ut contendit Scotus citatus, quod *Deitas* sit Persona; particula enim illa *individua*, ut Theologi omnes explicant, idem est atque *incommunicabilis*. Unde quidam, ipso etiam S. Thomâ hic, q. 29. art. 3. ad 4. non dissentiente, hoc nomine præferunt definitionem Personæ à Richardo de S. Victore assignatam, nempe, *Persona est rationalis naturæ incommunicabili existentia*. Hoc, inquam, nomine illam præferunt, quia vox *incommunicabilis* clariùs Deitatem excludit à ratione Personæ, utpote quæ est communicabilis. Aliunde tamen definitio Boëtii clarior est, *substantia* siquidem melius explicat rem per se existentem, quæ in definitione Personæ denotatur, quam *existentia*.



rem propriè dictam, tanquam primus illius conceptus. Unde in divinis una tantum dicitur esse substantia, seu tres Personæ unius substantiæ. Hinc S. Thomas i. p. q. 30. a. 1. ad primum sic habet: Nos non consuevimus dicere tres substantias: ne intelligerentur tres essentia, propter nominis equivocationem.

S. etiam Augustinus, lib. 5. de Trin. cap. 5. ait: Quia nostra loquendi consuetudo jam obtinuit, ut hoc intelligatur, cum dicimus essentiam, quod intelligimus, cum dicimus substantiam, non audemus dicere, unam essentiam, tres substantias. Hæc ille.

## DISPUTATIO II.

### De numero, & Deitate Divinarum Personarum.

#### SECTIO PRIMA.

##### Sintne plures in Deitate Personæ.

I.  
Varii doctorum circa Personarum numerum errores.



VERITAS una, viæ errandi infinita. Mirum est quot circa Personarum numerum extiterint errores, in quot, inquam, scopulos in immenso hoc pelago varii incaute impeerint, quos operæ-premium erit hic referre & retellere, ut inde mysterii huius veritas clarius illucescat.

II.  
Iudæi Deum, non ut trinum, sed tantum ut unum colebant.

Mitto verò hic Judæos, qui Deum passim, non ut in Personis trinum, sed ut unicum tantum colebant; paucissimis autem inter eos pluralitas Personarum innotuit, nec ferè nisi Prophetis, iisque quibus ob vitæ sanctimoniam, singularis hac de re è celo lux est oborta.

III.  
Praxeas, Noëtii, Sabellii, & Hermogenis circa Trinitatem error.

Hic ergo negotium nobis præcipuè erit cum hæreticis, qui varii variis temporibus emergentes, huic se mysterio opposuerunt. Praxeas ergo, Noëtus, Sabellius, & Hermogenes, à quibus tanquam sectæ auctoribus, dicti sunt eorum sequaces Praxeani, Noëtiani, Sabelliani, & Hermogeniani: hi, inquam, Trinitatem Personarum in unam planè confundebant, sicque Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, eandem omnino esse Personam dictitabant: Sabellius verò peculiariter esse tantum tria diversa nomina ejusdem Personæ. Praxeas itaque & Sabellius Patrem Omnipotentem dicebant esse Jesum Christum, & pro nobis crucifixum & passum: à quibus proinde Patripassiana hæresis duxit originem.

IV.  
Montanista etiam aliqui in eodè fuerunt errore.

In hoc etiam errore negantium Trinitatem fuerunt nonnulli Montanista, qui, ut ait S. Hieronymus: Trinitatem in unius persone angustias cohebant. Montanus tamen ipse, licet in aliis erraverit, circa Trinitatem tamen nihil ab Ecclesiâ Catholicâ diversum sensisse videtur. Idem tenuisse videtur Paulus Samosatenus Episcopus, Photinus Sirmien-sis Episcopus, & alii. Quam hæresim dudum jam sepultam, ab inferis denuo suscitavit Michael quidam Servetus natione Hispanus, eâ de causâ Genevæ anno 1555. instigante Calvino, publicè combustus, ut refert Tannerus hic, q. 1. dub. 3.

V.  
Secundus error, eorum est, qui Trinitatem oppugnant in divinis.

Hi directè Trinitatem impugnaverunt: alii verò idem præstiterunt indirectè, nunc scilicet huius, nunc illius Personæ divinitatem negantes: & in hoc prioribus erant oppositi, quod Sabellius & alii supra positi, ut vidimus, in divinis confunderent Personas, unicam nimirum statuentes, hi verò dividebant substantias, & ita tres asseriebant esse in Trinitate Personas, ut tres pariter ibidem

ponerent essentias.

Præcipuus hac in re fuit Arius, Presbyter Alexandrinus, qui Filium non ejusdem cum Patre substantiæ esse dicebat, sed creaturam; & tantumdem assererat de Spiritu Sancto. Idem de Filio & Spiritu Sancto docebat Eunomius; & de Spiritu Sancto Macedonius Episcopus Constantinopolitanus, quem ajebat, non verum, sed peregrinum, & adscriptitium Deum esse. Pulchre verò hanc Arianorum hæresim describit S. Augustinus tom. 6. lib. de Heræsis, hæresi 49. Nolunt, inquit, Ariani Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum esse unius ejusdemque substantiæ, seu essentia, sed esse Filium creaturam, Spiritum verò Sanctum creaturam creaturæ, hoc est, ab ipso Filio creatum volunt; in eo autem quod Christum sine animâ solam carnem suscepisse arbitrantur, minus noti sunt, sed hoc verum esse, & Epiphanius non tacuit, & ego ex eorum quibusdam scriptis, & colloquutionibus certissime comperi. Hæc S. Augustinus.

Hanc Arii hæresim hoc nostro sæculo renovavit Valentinus Gentilis Italus, qui cum eam Genevæ recantasset, in eandem tamen postea relapsus, eâ de causâ Bernæ capite plexus est. Ab hoc originem duxit nova secta Trinitariorum, qui Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, inter se non esse æquales asseriebant, sed Patrem cæteris longè excellentiorem: Unde ab iisdem Pater dicebatur essentiatior, alii duo essentiatii: quæ fusiùs prosequitur Bellarminus tom. 1. contrav. 2. libro primo, cap. primo.

De eadem hæresi contrà Trinitatem, meritò suspecti sunt nostri temporis Sectarii, qui quamvis expressis verbis hoc non asserant, ea tamen dicunt, quæ indirectè eò tendere videntur, ut Filium in naturâ Patri inferiorem esse ostendant. Imò Lutherus hoc directè affirmare videtur, dum & vocem *υποβουλον* rejicit, & hunc versiculum Sancta Trinitas unus Deus miserere nobis, ut Disp. præcedente sect. 1. num. 2. vidimus, ex Ecclesiæ precibus expunxit.

His ut in aliis plerisque, ita & in hoc facem prætulit Erasmus, qui errorem hunc Arianorum ait non esse hæresim, sed tantum schisma. Deinde verba illa Christi Joan. 10. v. 30. Ego & Pater unum sumus, non de unitate naturæ, sed de concordia voluntatis, cum Arianis explicat. Præterea in præfatione ad libros Hilarii. Audemus, inquit, Spiritum Sanctum DEVM appellare; quod veteres non sunt ausi: & alia hujusmodi, quæ arguunt hominem profanum, quicquid senserit, parum caute & catholicè esse locutum. Plura hujuscemodî Erasmi dicta refert Valentia hic, disp. 2. q. 1. p. 1. 5. 9. & alii.

Contrà



IX.  
Datur in  
Deo Trini-  
tas Personarum.

Contrà hos omnes errores veritas Catholica est, in Deo non unam tantum, sed plures dari Personas divinas. Hoc probatur imprimis ex illo Matth. ultimo, v. 19. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti.* De his etiam dicit S. Joan. ep. 1. cap. 5. v. 7. *Tres sunt, qui testimonium dant in celo, Pater, & Verbum, & Spiritus Sanctus.* Alia ad hanc veritatem probandam afferentur in sequentibus.

## SECTIO SECUNDA.

### Patris, & Filii, & Spiritus Sancti Divinitas ostenditur.

I.  
Non hic agitur cum  
Atheis.

**N**ON hic nobis controversia est cum Atheis, hi enim cum existere verum Deum negent, eadem operâ Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, veram in se habere divinitatem negabunt. Cum iis ergo solis hic agimus, qui admittunt Scripturam, Judæis scilicet & hæreticis, variisque adductis testimoniis, trium Personarum divinitatem ostendimus.

II.  
Patris divinitatem  
nullus, vel  
Judæus, vel  
hæreticus  
negavit.

Ad Patrem ergo quod attinet, nullus, vel Judæus, vel hæreticus, cum qui in sacra Scriptura Deus Pater appellatur, negat esse verè & propriè Deum; licet Valentinus ille, de quo sect. præcedente, num. 7. cum negaverit esse Personam. Probatur tamen imprimis ex illo Malachie 2. v. 10. *Nunquid non Pater unus omnium nostrum? nunquid non Deus unus creavit nos?* Item Psalmo 88. v. 26. *Ipse invocabit me, Pater meus es tu, Deus meus, & susceptor salutis meæ.* In novo autem testamento, Joan. 8. v. 54. dicit Christus: *Est Pater meus, qui glorificat me, quem vos dicitis, quia Deus vester est.* Deinde Joan. 20. v. 17. dicit similiter Christus: *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum, & Deum vestrum.* Præterea 2. ad Corin. 1. v. 3. ait Apostolus: *Benedictus Deus, & Pater Domini nostri Iesu Christi &c.* Sed quia hac de re, ut dixi nemo dubitat, diutius ejus probationi non insistam.

III.  
Citra mul-  
torum oppo-  
sitiones di-  
vinitas Filii  
declatur.

Quoad secundum itaque: divinitatem scilicet Filii, eam acriter impugnaverunt Judæi, & Ariani, tum antiqui, tum novi. Sed probatur ex illo Genes. 1. v. 26. ubi dicit Deus: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Ubi verbum faciamus, plures à quibus homo faciendus esset indicat. Quare Concilium Sardicense can. 13. *Siquis, inquit, quod scriptum est, faciamus hominem, non Patrem ad Filium dicere, sed ipsum ad seipsum asserit dixisse Deum, anathema sit.* Ibidem etiam, can. 15. definit de Patre & Filio intelligendum esse illud Genes. 19. v. 24. *Igitur Dominus pluit super Sodomam & Gomorram sulphur, & ignem à Domino de celo.* Quamvis autem hoc Concilium, in omnibus non sit approbatum, hi tamen illius canones nunquam sunt reprobati. S. etiam Hilarius, in libro de Synodis utrumque hunc canonem refert, & approbat. Imò Concilium Nicenum primum verbis illis Genes. 1. *Faciamus hominem,* denotari ait trium Personarum divinitatem. Alia ad hoc probandum afferri solent ex veteri testamento, quæ hic breviter causâ omitto.

Ex veteri  
Testamento  
probatur Fili-  
i divinitas.

In novo autem testamento plurima sunt Scripturæ loca, quæ Filii divinitatem ostendunt: Illud imprimis Joan. 1. v. 1. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum.* Hoc erat in principio apud Deum. Omnis per

ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil, quod factum est &c. Quæ verba peculiariter scripsit S. Joannes ad probandam Christi divinitatem, contra aliquos tunc temporis illam negantes. Joannis etiam 20. v. 28. *Respondit Thomas, & dixit ei, Domine meus, & Deus meus.* Ad Romanos 9. v. 5. *Ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula.* Ep. 1. Joan. cap. 5. v. 20. *Scimus quoniam Filius Dei venit, & dedit nobis sensum, ut cognoscamus verum Deum, & simus in vero Filio ejus.* Hic est verus Deus, & vita æterna. Quod testimonium, ad finem hic à nobis intentum, est efficacissimum: quamvis Eralmus, qui, ut ait Vasquez 1. p. disp. 109. cap. 2. num. 13. omnia fidei nostræ fundamenta clanculum evertere moliebatur, peregrinam & exoticam illius interpretationem ex suo cerebro confinxerit.

Denique hoc idem probatur Pontificum, Conciliorum, ac Patrum testimoniis, qui uno ore Christi divinitatem contra Arianos testantur, idque ita constanter, & nemine, vel leviter de ea dubitante, ut eos recensere, omnino sit superfluum. Videatur Valentia hic, disp. 2. q. 1. p. 1. §. 11. Vasquez 1. p. disp. 109. Tannerus hic, Disp. 4. q. 1. dub. 3. & alii, qui hæc fusissime prosequuntur.

Tertia etiam Trinitatis Persona, nempe Spiritus Sanctus, est verus Deus. Hæc etiam veritas est fide certa contra Arianos, Eunomianos, & Macedonianos, Spiritus Sancti divinitatem negantes. Probatur primò ex illo 2. Reg. cap. 23. v. 2. ubi dicit David: *Spiritus Domini locutus est per me, & sermo ejus per linguam meam, dixit Deus Israel mihi &c.* Item Actorum 5. v. 3. dicit Divus Petrus: *Anania, cur tentavit Satanas cor tuum mentiri te Spiritui Sancto? &c.* & infra: *Non es mentis hominibus, sed Deo.* Plura Scripturæ testimonia ad hoc probandū videantur apud Auctores proxime citatos.

Infirmitas,  
&  
perniciosa  
Erasmi co-  
gnatus.

V.  
Conciliorum  
ac Patrum  
auctoritate  
probatur Fi-  
lii divini-  
tas.

VI.  
Divinitas  
etiam Spiritus  
Sancti  
declatur.

## SECTIO TERTIA.

### Solvuntur argumenta hæreticorum contra Filii & Spiritus Sancti divinitatem.

**O**BJICIUNT hæretici primò, Christum se nunquam appellasse Deum. Respondetur Christum se Deum sæpius vocasse: ut Joan. 10. v. 30. *Ego, & Pater unum sumus.* Item Joan. 14. v. 1. *Creditis in Deum, & in me credite:* utpote qui sum Deus. Joan. etiam 3. vocat se unigenitum Filium Dei. Præterea calumniabantur eum Judæi, quod homo cum esset, se faceret Deum, & æqualem Deo.

Obijciunt secundo Ariani verba illa Joan. 17. v. 3. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.* Respondetur cum S. Athanasio in Disp. illâ cum Ario, S. Nazian. Basilio contra Eunomium, & aliis, Deum, Patrem esse verè ac propriè solum verum Deum, id est non esse alium verum Deum præter ipsum, alii enim omnes Dii sunt Dii falsi. Hinc tamen non sequitur Filium non esse verum Deum, sed non esse alium Deum à Patre, at eundem verum Deum cum illo. Unde & S. Joan. ep. 1. cap. 5. tre. v. 20. de Christo dicit: *Hic est verus Deus, & vita æterna.* Et eodem modo responderi debet, si hic

I.  
Christus se  
Deum sæ-  
pius appel-  
lavit.

II.  
Quo sensu  
Deus Pater  
dicatur so-  
lus verus  
Deus.

Filius est  
verus Deus,  
sed non alius  
Deus à Pa-  
tre.

Scripturæ



Scripturæ locus urgeatur contra Spiritum Sanctum.

III. Obijciunt iidem tertio illud 1. ad Tim. 6. v. 15. *Vsq̃ue ad aduentum Domini nostri IESV-CHRISTI, quem suis temporibus ostendet beatus & solus potens, Rex Regum, & Dominus Dominantium.* Respondetur, hoc dictum Apostoli nihil facere contra divinitatem Filii; hic enim nulla fit peculiariter mentio de Patre. Tota ergo Trinitas, est quæ hic dicitur *Solus potens, Rex Regum, &c.* tota enim Trinitas Christum suo tempore in gloria ostendit.

IV. Obijciunt quarto: Filius omnia non novit, dicitur enim Math. 11. v. 27. *Nemo novit Filium, nisi Pater, ergo non est Deus.* Contra: additur ibidem, *Neque Patrem quis novit, nisi Filius, ergo nec Pater est Deus.* Hoc ergo, inquit in hunc locum S. Augustinus, non eget explanatione. Sermo ergo illic est de creaturis; unde ibidem additur: *Et cui voluerit Filius revelare.* Dum verò Marci 13. dicitur Christus nescire diem iudicii: primo hoc de eo dicitur, ut homine. Deinde, etiam ut homo diem illum noverat, sed acceperat sub secreto, ut scilicet aliis eum non revelaret.

V. Obijciunt quinto illud Joan. 14. v. 28. *Pater major me est.* Respondetur cum S. Ambrosio, S. Augustino, & Interpretibus communiter, sermonem ibi esse de Christo ut homine. Verum quidem est quosdam Patres Græcos, ut S. Athanasium, S. Basilium, S. Nazianz. & alios, hæc verba de Filio, etiam ut Deo intelligere, sed aliam majoritatem in Patre non agnoscunt, quam appellationem Patris, quæ quandam dignitatem sonat, & ideo præcisè majorem esse volunt, quia est prior origine. Unde ex Latinis S. Hilarius lib. de Trin. ait, ita Patrem vocari majorem, ut tamen Filius non sit minor. Et eodem modo intelligendæ sunt aliæ locutiones Scripturæ, quæ inferioritatem præ se ferunt, ut dum Christus dicitur obediens, subiectus &c. nempe quoad humanitatem.

VI. Obijciunt sexto id quod habetur Prover. 8. v. 22. *Domini creavit me &c.* Et Ecclesiastici 24. v. 12. *Qui creavit me, requievit in tabernaculo meo: & v. 14. additur: Ab initio, & ante sæcula creata sum.* Quæ de Christo ut homine videntur intelligi non possit. Respondetur tamen, hæc & similia verba à multis ex Sanctis Patribus intelli-

de Christo ut homine, qui scilicet secundum humanitatem verè creatus est, diciturque ante omnem creaturam creatus, primogenitus omnis creatura &c. quia in mente divinâ primò fuit, & principaliter intentus. Deinde lectio magis probata ab Ecclesiâ est, *Domini possedit me &c.* Tandem Verbum creavit non sumitur rigorosè, sed prout idem sonat ac genuit, seu produxit: & idem est de aliis Scripturæ locis, sicuti hæc vox æternæ sapientiæ applicari videtur.

Contra divinitatem Spiritus Sancti obijciunt VII. septimò illud Joan. 1. v. 3. *Omnia per ipsum* (hoc est per Verbum) *facta sunt:* ergo Spiritus Sanctus non est Deus; Deus enim non est factus. Sed contra: si enim particula *Omnia* ita latè sumenda sit, ut quicquid exiit, per Verbum factum sit, ergo & Pater factus est per Verbum, sicque non erit Deus. Respondetur itaque, illa omnia per Verbum facta esse, quæ effectiois sunt capacia, qualis nec Pater est, nec Spiritus Sanctus.

Obijciunt octavò illud ad Roman. 8. v. 26. VIII. *Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus:* Quæ sententia ergo inquit Spiritus non est Deus; dolor siquidem, & gemitus in Deum non cadunt. Sed contra, si Spiritus sit Deus, si non, certum apud omnes est, eum esse perfectè beatum; ergo nec doloris, nec gemitus est capax. Respondetur itaque, vel ibi non esse sermonem de Spiritu Sancto, sed de Spiritu orationis & compunctionis, à Spiritu Sancto nobis immisso, ut exponit Sanctus Chrysost. homil. 14. ad Roman. & alii: Vel sensus est, ut ait S. Augustinus, S. Nazian. & alii Spiritum Sanctum hoc modo postulare activè; id est facit nos postulare gemitibus inenarrabilibus. Eòdem ferè recidit utraque explicatio.

Denique, etsi Pater sit Sanctus Spiritus, & Filius similiter, cum & Sancti sint, & Spiritus; hæc tamen vox, prout ab Ecclesiâ usurpatur, Personam denotat à Patre & Filio distinctam. Imò in Scripturâ Sacrà nominatur Spiritus Sanctus ut IX. Persona à Patre & Filio distincta: *Baptizantes eos ficit, in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti, Matthæi ultimo, v. 19.* Concludo itaque cum S. Cyrillo Alexandrino lib. 3. Thesauri, cap. 2. *Quomodo non erant impietatis rei, qui inter creaturas audient Spiritum Sanctum collocare.*





## DISPUTATIO L.

## De Divinis processionibus.

## SECTIO PRIMA.

Verum in Divinis statuenda sint  
aliquae processionibus.

I.  
Variè à mul-  
tis in Trini-  
tate est pec-  
catum.



**M**IRUM est quot modis (ut varia  
semper & inconstans est hæresis)  
in Trinitatem aliqui peccarint.  
Quidam, ut vidimus, Personarum  
numerus negarunt: alii ita tres  
admittebant Personas, ut tres etiam in iis statue-  
rent essentias. Alii denique sunt, qui tres quidem  
divinas Personas ejusdem essentia in Deo admit-  
tunt, aiunt tamen unam ab aliâ non procedere,  
sed singulas esse à se, & *solobus*.

Autotheani.

II.  
De fide est  
dari in Trini-  
tate proces-  
siones rea-  
les.

Concilium  
Nicenum.  
Conc. Con-  
stantinopol.  
Concil. La-  
teranense.

Veritas tamen catholica, est, ita dari in Trini-  
tate tres Personas divinas, ut una ab aliâ verè &  
realiter procedat. Duæ primæ partes, de nume-  
ro scilicet, & Divinitate Personarum, probatæ  
sunt Disp. præcedente. Tertia itaque pars, dari  
nimirum in Deo veras & reales processionibus ad  
intra, probatur primò ex Concilio Niceno, &  
Constantinopolitano primo, ubi de Filio dicitur:  
*Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo  
vero, genitum non factum &c.* Item de Spiritu  
Sancto: *Qui ex Patre Filioque procedit.* Divinas  
etiam processionibus asserunt passim alia Concilia,  
præsertim Lateranense Magnum, cap. *Firmiter*  
Viennense &c.

III.  
Dari in Di-  
vinis proces-  
siones proba-  
tur ex Scri-  
pturâ.

Ad hanc veritatem definiendam moti sunt ho-  
rum Conciliorum Patres variis sacrarum Litera-  
rum testimoniis: Joan. 8. v. 42. dicit Christus:  
*Ego ex Patre processi, & veni:* Quod S. Augusti-  
nus tract. 42. in Joan. explicat de processione  
aternâ. Joannes item 15. v. 26. habetur: *Paraclit-  
us, qui à Patre procedit.* Deinde Christus in Scri-  
pturâ sæpe vocatur Filius Dei: Sic Matth. 16.  
v. 16. dicitur: *Tu es Christus Filius Dei vivi.* Item  
1. Joan. 5. v. 20. *Ut simus in vero Filio ejus.* Hic est  
verus Deus, & vita æternæ. Ad Rom. etiam 8.  
v. 32. *Qui proprio Filio suo non pepercit, &c.*

IV.  
Cum Deus  
aliis det fec-  
unditatem,  
ipse debet esse  
fecundus.

Ratio autem convenientiæ est: cum enim Deus  
aliis det fecunditatem, rationi maxime consen-  
taneum est, ut ipse non careat fecunditate: juxta  
illud Isaïæ 66. v. 9. *Nunquid ego, qui alios parere  
facio, ipse non pariam dicit Dominus? Si ego, qui ge-  
nerationem ceteris tribuo, sterilis ero, ait Dominus Deus  
tuus.*

V.  
Utrum una  
Persona in  
Divinis ab  
aliâ depen-  
deat.

Objicies primò: si dentur in divinis reales  
processiones, sequitur unam Personam ab aliâ de-  
pendere. Resp. si per dependere non intelligatur  
aliud, quàm unam Personam non posse esse sine  
aliâ, certum est unam ab aliâ dependere: sicut di-  
cit Christus Joan. 6. v. 58. *Ego vivo propter Patrem.*  
Re tamen verâ illud solum vocatur ens dependens,  
quod non existit necessariò, sed gratuitò existen-  
tiam ab alio accipit, ac veluti emendicat.

VI.  
Licet Pater

Objicies secundò: si Pater producat Filium,  
ergo erit causa Filii. Respondetur multos qui-

dem ex Græcis Patrem vocare causam Filii. Hoc  
tamen planè est negandum; causa enim ut osten-  
di Disp. 18. Phys. sect. 1. est *Principium influens  
esse in aliud*, & ut ait S. Thomas hic, q. 33. art. 1.  
ad 1. causa importat distinctionem in substantiâ,  
quod denotat vox illa *aliud*; Pater autem licet sit  
alius à Filio, non tamen aliud; nam ut dicitur 1.  
Joan. 5. v. 7. *Hi tres, Pater scilicet, Verbum, &  
Spiritus Sanctus, unum sunt*: ob hanc ergo ratio-  
nem, quamvis Pater producat Filium, non tamen  
est illius causa.

atenuis pro-  
ducit Filium,  
non tamen  
est causa  
Filii.

Objicies tertio: Deus est primum rerum om-  
nium principium, ergo nequit in divinis quid-  
quam procedere ab aliquo, tanquam à principio.  
Respondetur Deum esse principium omnium rer-  
um creaturarum, sed ad extra: quælibet tamen  
Persona in divinis non est principium respectu  
omnium processionum internarum.

VII.  
Qualibet  
Persona Di-  
vina non est  
principium  
omnium in-  
ternarum  
processionum.

Id tamen hic advertendum: esto Filius à Patre  
procedat atque ab illo producat, & hoc sensu  
sit ens ab alio; nunquam tamen est concedendum  
Filium, aut Spiritum Sanctum esse simpliciter ens  
ab alio: nam ens ab alio propriè dictum, est illud  
quod producit ab alio simpliciter, seu quod est  
aliud ab eo quod producit, habetque aliam sub-  
stantiam, seu essentiam ab eo. Vel etiam quod  
existit gratuitò.

VIII.  
Filius in Di-  
vinis non est  
propriè Ens  
ab alio.

Disputant hic aliqui, utrum ratione naturali  
cognosci possit dari in divinis processionibus, & an  
probari queat contra Autotheanos, de quibus di-  
ctum est num. 1. tres Personas non existere abs-  
que eo quod una procedat ab aliâ. Sed hoc com-  
modius discutietur infra, ubi peculiariter agetur  
de Trinitatis cognoscibilitate.

IX.  
An ratione  
naturalis co-  
gnoscibilis  
processiones.

## SECTIO SECUNDA.

An processionibus divinae sint per intel-  
lectum & voluntatem.

**I**N PRIMIS suppono contra Aureolum dari in  
Deo veram potentiam producendi ad intra:  
hanc enim, ut ait Vasquez hic, Disp. 163. is vi-  
detur negare. Sed si rectè explicentur termini,  
non videtur hoc ab ullo orthodoxo negari posse;  
cum enim in Deo dentur duæ Personæ, altera à  
Patre solo, altera à Patre simul & Filio producta,  
certissimum est dari etiam in Deo virtutem ear-  
um productricem, quam nos vocamus poten-  
tiam producendi. Si autem ideo neget Aureo-  
lus Deum habere potentiam producendi, quia  
vult potentiam esse aliquid à naturâ realiter distin-  
ctum, verum quidem est hoc sensu non dari in  
Deo hujusmodi potentiam, sed eodem modo ne-  
gare Deo posset omnipotentiam, cum non di-  
stinguatur realiter.

I.  
Datur in  
Deo potentia  
producendi.

Quo sensu  
neget Aureo-  
lus dari in  
Deo poten-  
tiam produ-  
cendi.

Durandus in 1. dist. 6. q. 2. quavis, inquit, accom-  
modatione quâdam dici possint processionibus divi-  
næ, altera per intellectum esse, altera per volun-  
tatem

II.  
Durandi  
opinio circa  
processiones  
divinas.



Varia consue-  
ra circa opi-  
nionem Du-  
randi.

tatem, contendit nihilominus eas immediate esse per naturam. Hanc tamen sententiam rejiciunt omnes Theologi: imò multi gravem ei censuram incurrunt. Valentia eam appellat temerariam: Zumel non temerariam tantum, sed forte erroneam: Suarez errori proximam: Molina periculosam in fide, & erroneam: quare eam planè rejiciendam affirmant.

III.  
Processiones  
Divinae sunt  
immediate  
per intellectu-  
m & volun-  
tatem.

Dicendum itaque divinas processionem esse immediate per intellectum & voluntatem, prout ratione nostra à naturà distinguuntur: ita S. Thomas 1. p. q. 27. per totam. Halensis 1. p. q. 42. memb. 2. S. Bonaventura in 1. dist. 10. & 27. Scotus in 1. dist. 2. q. 7. Suarez hic, lib. 1. de Trin. cap. 5. num. 4. Molina hic, art. 5. disp. 2. Tan. 1. p. disp. 4. q. 2. dub. 2. num. 4. & 8. cum aliis.

IV.  
Ex Scriptu-  
ra est dicitur  
Divinae pro-  
cessiones esse  
immediate  
per intellectu-  
m & volun-  
tatem.

Ratio est: nihil enim in Scripturà frequentius, quam ut Filius vocetur Verbum, Sapientia Patris &c. ac propterea dicitur Ecclesiastici 24. v. 5. *Ex ore altissimi prodixit*; oris autem nomine in re spirituali, ut notant omnes, significatur intellectus, quo nimirum quis sibi loquitur, sicut linguā, seu ore corporeo loquimur aliis, juxta illud Psal. 36. v. 32. *Os justi meditabitur Sapientiam*. In Scripturà etiam mentio sub iis nominibus fit de Spiritu Sancto, quæ denotant ejus processionem esse per voluntatem, dum nimirum ea, quæ ad amorem & sanctificationem pertinent, ei peculiariter tribuuntur: sic ad Roman. 5. v. 5. dicitur: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*. Deinde Actorum 2. habetur descendisse Spiritum Sanctum in formā ignis: quo denotabatur eum ignem esse Spiritualem, seu amorem, qui discipulorum corda inflammabat. Unde multi ex Sanctis Patribus per ignem, quem Christus Lucæ 12. v. 49. dicit se venisse mittere in terram, intelligunt Spiritum Sanctum. D. etiam Augustinus lib. 9. de Trin. cap. 12. & lib. 15. cap. 17. ait *Spiritum Sanctum esse procedentem amorem*.

V.  
Scriptura &  
Patres pro-  
priè accipi  
debent.

Imò Sancti Patres divinas processionem semper per actus intellectus & voluntatis declarant: has autem omnes tum Scripturæ, tum Patrum locutiones ad improprios & metaphoricos sensus detorquere, est contra regulam illam à Theologis assignatam, nempe verba Scripturæ & Patrum debere propriè, & ut sonant, accipi ubi possunt: posse autem hic propriè accipi ostenditur ex solutione eorum, quæ à Durando objiciuntur. Et sanè eodem modo posset Durandus dicere secundam in Trinitate Personam, non esse propriè, sed tantum metaphoricè Filium, sicut ait esse metaphoricè Verbum, cum Scriptura & Patres eodem modo de uno loquantur, ac de altero.

VI.  
Natura in-  
tellectus  
non opera-  
tur ad intra,  
nisi per in-  
tellectum &  
voluntatem.

Ratio denique hujus rei probabilis est: in naturā quippe intellectuali, ut rectè observat Sanctus Thomas hic, q. 27. art. 3. & 5. non datur processio ad intra, nisi secundum intellectum & voluntatem: & in hoc, ut ait S. Augustinus, creatura rationalis est vera imago Dei, quod nimirum, sicut illa non operatur ad intra nisi per has duas facultates, ita nec Deus. Deinde, ut etiam notat idem S. Thomas art. illo 5. reddi alioqui ratio non posset, cur processionem in divinis sint tantum duæ.

VII.  
Quid, si quis  
diceret na-  
turam Di-  
vinam esse  
intellectum  
& volun-  
tatem.

Id tamen observandū, si quis naturam divinam formaliter sitam esse dicat in intellectione & volitione, eum argumentis tum ab auctoritate, tum ratione hic adductis, non impugnari; nec enim vitio vertunt Durando Theologi, quod proces-

siones hasce dixerit esse immediate per naturam, sed quod negaverit esse per intellectum & voluntatem.

### SECTIO TERTIA.

#### Argumenta contententia Processiones divinas non esse per intellectum & voluntatem.

**O**BJICIT Durandus primò: Intellectus divinus (idem est de voluntate) est omnibus tribus Personis communis, ergo non potest esse principium peculiariter, in Patre productionis Filii. Contra: non minus natura divina est omnibus tribus Personis communis, quam intellectus; ergo nec natura poterit esse immediatum principium productionis Filii. Eo ergo modo, quo ipse in Patre dicit naturam determinari ad productionem Filii, dicemus nos determinari in intellectu.

Dico itaque principium hinc producendi Filium & Spiritum Sanctum esse intellectum & voluntatem, hæc tamen facultates terminari debent peculiaribus personalitatibus, seu relationibus; sine his enim fecunditatem suam exercere nequeunt. Licet ergo tam Filius quam Spiritus Sanctus habeant eundem intellectum cum Patre, non tamen possunt producere Filium, quia principium productivum Filii est intellectus divinus, ut in Patre, seu ut terminatus relatione Paternitatis. Similiter principium producendi Spiritum Sanctum est voluntas ut in Patre & Filio; ex quo constat, quamvis Spiritus Sanctus habeat eandem voluntatem, cum tamen eam non habeat eodem modo, seu iisdem personalitatibus terminatam, non potest producere Spiritum Sanctum.

Objicit secundò: in creaturis, etiam iis quæ operari possunt immanenter productionem Filii, seu alterius personæ, non fieri per intellectum & voluntatem, sed per immediatam operationem ipsius naturæ; ergo nec Deus hoc modo Filium producit. Sed contrà: hoc enim argumentum probaret nullas omnino in Deo esse processionem ad intra; nulla enim res creata, purè intellectualis potest, etiam per actionem immediate à naturā procedentem, substantiam suam communicare: malè ergo à rebus creatis arguitur ad Deum: maxime, cum ut sectione præcedente num. 4. & 5. vidimus, Scriptura & Patres dicant Divinarum Personarum processionem esse per intellectum & voluntatem. Quando autem Aristoteles 9. Metaph. tex. 16. dicit per actiones immanentes nihil produci, intelligit nihil per eas produci extrinsecum, non tamen negat verum ab iis produci terminum ad intra, cum intellectus intelligendo, verè agat.

Objicit Durandus tertio, asserere quosdam ex Patribus, Filium in divinis procedere naturā, non voluntate. Respondetur primò velle eos procedere ipsum necessariò, non liberè. Respondetur secundò, ideo ejus processionem esse naturā, non voluntate, quia est Filius naturalis, non adoptivus, qui scilicet ex merā voluntate ac benevolentia adoptantis, in Filium asciscitur. Tertio, nam ut ait S. Thomas 1. p. q. 30. art. 2. ad 2. & q. 10. de Potentiā art. 2. ad 11. intellectus & natura in Deo coincidunt, unde idem est procedere per intellectum & per naturam, quia scilicet ex vi processionis commu-

I.  
Non minus  
natura Di-  
vina est om-  
nibus Per-  
sonis commu-  
nis, quam  
intellectus.

II.  
Quo pacto  
intellectus,  
& voluntas  
sint in divi-  
nis principia  
productiva.

III.  
Differentia  
in modo pro-  
ducendi Fi-  
lium in crea-  
tis & in  
Deo.

Ad hunc in-  
manenter,  
verè aliquid  
ad intra pro-  
ducunt.

IV.  
Quo pacto  
dicant quid-  
dam ex San-  
ctis Patribus  
Filium pro-  
cedere natu-  
rā non vo-  
luntate.



communicatur ei intellectus, seu natura; de quo postea.

V. *Qua ratio- ne processio- nes divinae sint ex fecunditate naturae.*  
Obicit quardò: processiones istae sunt ex fecunditate naturae, ergo non per intellectum & voluntatem. Negatur tamen consequentia: quamvis enim Processiones divinae sint immediate per intellectum & voluntatem, dici possunt esse ex fecunditate naturae, licet natura, non per se immediate, sed per suas facultates operetur: sicut in variis substantiis creatis contingit, quae secundum probabilem sententiam, non per se immediate, sed per suas potentias operantur. Radicalis nihilominus fecunditas in praesenti provenit ex infinitate naturae; utpote quae in omni re est prima, seu fundamentum; unde quicquid perfectionis in re ulla est, tribuitur naturae.

VI. *Cur per alia attributa nihil producat, ergo nec intellectus & voluntas.*  
Nego consequentiam: operationes enim ad intra propriae sunt intellectus & voluntatis, ut in creatis videmus. Omnipotentia nihilominus, ut ab intellectu & voluntate distinguitur, est principium operationis transeuntis, seu ad extra.

## SECTIO QUARTA.

An ha processiones sint per intellectio- nem & volitionem.

I. *Status praesentis diffinitus.*  
OSTENDIMUS sectione praecedente, si intellectus & volitio à naturae suo modo distinguantur, processiones divinas non esse à naturae immediate, sed per intellectum & voluntatem. Nunc ergo ulterius quaerimus, utrum formaliter sint per intellectiorem & volitionem, an aliquid aliud ad eas debeat concurrere.

II. *Processiones, activae alia, alia passivae.*  
Ad rem hanc melius percipiendam notandum processiones divinas, in duplici esse differentiâ, activas scilicet, & passivas. Processio activa est illa, quâ una Persona aliam producit, estque hæc processio in ipsâ Personâ producente. Passiva autem processio est illa, quæ tenet se ex parte Personæ productæ. Paternitas exempli gratia est processio activa, quâ Pater producit Filium; Filiatio verò est processio passiva, in Filio existens: & idem est de Spiritu Sancto respectu Patris & Filii. Hanc divisionem Processionum tradit communis Theologorum Schola cum S. Thomâ hic, q. 40. art. 2. corpore, & q. 41. art. 1. & 5. & alibi; estque hæc doctrina ad præsentem quaestionem rectè intelligendam planè necessaria.

III. *Quid in praesenti quaestione peculiariter faciat difficultatem.*  
Præsens ergo difficultas est, utrum Processiones divinae, per quas scilicet Filius & Spiritus Sanctus producantur, sint per intellectiorem & volitionem, an hæ actiones generandi & spirandi sint actus intellectus & voluntatis divinae; ab actuali intellectiione & volitione distincti. Ratio autem dubitandi est; intellectio enim & volitio sunt omnibus tribus Personis communes: ergo si per intellectiorem, & non per aliam actionem Patri peculiarem (idem est de volitione respectu productionis Spiritus Sancti) procedat Verbum divinum, omnes tres Personæ generabunt, cum omnes perinde intelligant.

IV. *Per quas operationes dicat Scotus Personam procedere.*  
Scotus itaque in 1. dist. 2. q. 9. §. Obicitur, duplicem in Deo intellectiorem, seu actum intelligendi distinguit, essentialem unum, omnibus tribus Personis communem, alium notionalem, sic dictum, quod per eum una Persona ab aliis dignoscatur, & hunc appellat dictionem. Per primum ergo actum,

R.P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

seu essentialem, negat Filium procedere, ob rationem numero præcedente positam; sed Divini Verbi generationem esse ait per secundum, seu per dictionem, hic enim actus est Patris proprius, & consequenter aptus, ut per eum producat Filium. Eodem modo duos actus voluntatis in Deo distinguit Scotus, Amoris omnibus communem, & Spirationalis, & per hunc ait Patrem & Filium producere Spiritum Sanctum.

Hunc Scoti discursum à Theologis passim rejici video: duobus tamen modis intelligi potest, & in altero mihi non omnino à vero aberrare videtur: nam inter intelligere & dicere, affirmare omnes debent, dari in divinis differentiam, cum omnes tres Personæ intelligant, omnes tamen propriè non dicant, sed solus Pater. Et idem est de amore essentiali, & notionali, nempe spiratione activâ, quæ operatio soli Patri & Filio competit.

Primo itaque intelligi potest Scotus, quasi duplicem in Deo statuatur cognitionem, seu representationem objecti, ratione saltem distinctam, quarum una sit essentialis, & toti Trinitati communis, altera notionalis & peculiaris Patri: hoc autem dici nequit: frustra enim hoc modo multiplicantur in Deo cognitiones, cum essentialis, in ratione representationis & perceptionis objectorum abundè sufficiat. Deinde non potest in Deo multiplicari duplex intellectus, quorum unus sit essentialis, alius notionalis; ergo nec duplex intelligere, antecedens constat: eodem enim modo omnia alia attributa multiplicari deberent, dicique dari in Deo duplicem iustitiam, essentialem scilicet & notionalem, duplicem bonitatem, misericordiam &c. quæ tamen ab omnibus nullo modo censentur admitenda.

Tandem, intelligere illud notionale, redditur ejusmodi, seu propria Patris per aliquam relationem, seu personalitatem, relatio autem ac personalitas non sunt cognitio aut representatio, Pater siquidem nec per Paternitatem intelligit formaliter, nec per Filiationem, alioquin esset sapiens & intelligens formaliter per Verbum quod producit, hoc autem nullâ ratione est concedendum, ut fuse ostendit S. Augustinus lib. 7. de Trin. cap. 3. & alibi. Existimo ergo mentem Scoti intelligendam esse juxta sequentem sententiam:

Verus itaque rem hanc explicandi modus est, ut dicatur, unum tantum in Deo esse intelligere, seu cognoscere, idque toti Trinitati commune; fieri autem notionale, & determinari ad Patrem, reddique dictionem, & generationem activam per relationem Patris. Spiratio item, in actuali volitione consistit, connotando relationem Spiratoris. Hæ tamen relationes non ad intelligendum & amandum conferunt, sed ad producendum: ita Suarez lib. 1. de Trin. cap. 7. Vasq. 1. p. disp. 112. cap. 3. Arrubal hic, disp. 97. cap. 3. Becanus 1. p. cap. 1. q. 2. Tannerus 1. p. disp. 4. q. 2. dub. 3. Granado hic, tract. 1. disp. 3. sect. 3. & alii.

Solum noto, quamvis detur in Deo vera & realis potentia generandi & spirandi, tamen non est hæc potentia respectu actuum generandi & spirandi, sed respectu terminorum productorum, Filii scilicet & Spiritus Sancti. Unde quando S. Thomas 1. p. q. 41. art. 4. ait dari in Deo potentiam respectu actuum notionalium, rectè eum exponit Cajetanus ibidem; solum velle illum, dari hujusmodi potentiam ad actus notionales, non secundum se, sed quoad terminum productum, seu ad summum ad processiones passivas, non activas.

Intellectio, & dictione.

Amor, & Spiratio.

V.

Hæc Scoti sententia duobus modis potest intelligi.

VI.

Quo sensu Scotus opinio non sit reprobanda.

Admitti nequit in Deo duplex intellectus, & notionalis.

VII.

Intelligere notionale, redditur ejusmodi per relationem.

Pater non intelligit formaliter per Verbum à se productum.

VIII.

Quo pacto intelligere in divinis reddatur notionale.

IX.

In ordine ad quos terminos detur in Deo potentia generandi, & spirandi.



## SECTIO QUINTA.

Quidnam formaliter sit principium  
quo producendi Filium & Spi-  
ritum Sanctum.

I. **D**UPLEX hac in re est sententia: Prima asserit principium quo respectu Filii, esse Paternitatem, respectu autem Spiritus Sancti spirationem activam. Secunda verò sententia affirmat principium quo in ordine ad has Personas esse intellectionem & volitionem, non quomodocunque, sed prout illa est in Patre, seu connotat relationem Paternitatis, volitionem autem in quantum terminatur relatione spirationis activae, Patri & Filio communi: ita S. Thomas hic, q. 41. art. 5. Scotus in 1. dist. 7. Suarez 1. p. lib. 6. cap. 5. num. 4. Molina hic q. 41. art. 5. Vasquez 1. p. disp. 164. cap. 1. & 3. & recentiores communiter.

II. Hanc secundam sententiam veriorē existimo, tum quia multò est communior, tum quia Patrum dictis, quorum auctoritas apud quemvis rectè sentientem, magni, in hac praesertim materia, esse debet momenti, conformior. Inprimis itaque S. Augustinus non semel asserit Verbum esse ex Sapientia, & ex memoriâ fecundâ Patris, quae apud S. Augustinum idem omnino sunt; lib. enim 15. de Trin. cap. 7. ait Patrem esse seipso formaliter suam memoriam, suam sapientiam, & intelligentiam actuale: ergo sapientia seu intellectio in Patre, est secundum S. Augustinum principium Filii, sed non principium quod, hoc enim propriè spectat ad suppositum; actiones quippe, ut quod, sunt suppositorum; ergo principium quo.

III. Idem frequenter asserunt reliqui Patres: Sanctus Athanasius, S. Basilii, S. Nazianzenus, S. Ambrosius, & alii. Hec verò peculiariter docuit S. Fulgentius lib. 3. ad Monimum, cap. 7. his verbis: Cum enim mens apud se Verbum habet, utique cogitando habet, quia nihil aliud est apud se dicere, quam apud se cogitare. Cum ergo mens cogitat, & cogitando Verbum intra se generat, de sua substantia generat Verbum &c. Actum ergo intelligendi existimat esse id quo producitur Verbum.

IV. Hoc ipsum clarè affirmat Joannes Theologus in Concilio Florentino, sess. 18. interlocutione penult. Patris Persona, inquit, suppositum est generans; divina verò natura principium quo Pater generat, &c. Ubi plura in hanc rem subiicit, quibus docet principium quo Pater producit Filium, esse divinam intellectionem, connotando tamen relationem Paternitatis, seu prout est in Patre, ut supra dictum est numero primo.

V. Concludo luculento testimonio S. Anselmi in Monolog. cap. 54. ubi loquens de Spiritu Sancto, sic habet: Non ex eo procedit, in quo plures sunt Pater & Filius, sed ex eo in quo sunt unum. Ne quis autem existimet ex relatione spirationis eum procedere, statim subiicit: Nam non ex relationibus suis, quae plures sunt, alia est enim relatio Patris, alia Filii, sed ex ipsâ suâ essentia, quae pluralitatem non admittit, emittunt Pater & Filius tantum bonum. Libro etiam de processione Spiritus Sancti cap. 25. & 30. ait Spiritum Sanctum procedere de divinitate Patris, non de Paternitate: quamvis requiratur etiam Paternitas, ut numero primo, & 4. dictum est; nec in eo potest esse controversia, nisi de modo loquendi.

Ratio denique est: Processio enim Verbi, ut ostensum est sect. praecedente, est propriè dictio, & intellectio: relatio autem, ut ibidem diximus, num. 7. non est intellectio, nec representatio objecti: cum ergo, ut ait S. Augustinus lib. 15. de Trin. cap. 7. & 10. Verbum Dei sit Sapientia genita ex Sapientia generante, principium ejus formale, seu quo, debet esse intellectio.

Dices: quicquid aliud producit, esse debet realiter ab eo distinctum, ergo principium formale productivum Filii non potest esse intellectio, hæc enim, prædicatum absolutum cum sit, à Filio non distinguitur realiter, ergo principium Filii formaliter productivum est sola Paternitas, hæc enim sola realiter distinguitur à termino producto, seu Filio. Respondetur negando antecedens, si sermo sit de distinctione adæquatâ, sed ut aliquid sit rei alicujus principium productivum, sufficit illud esse per identitatem in supposito, realiter ab eo quod producitur, distincto, hoc pacto enim est entitas, aliquo distinctionis genere, verè & realiter à Filio distincta, quamvis ut nomine intellectionis, seu termino absoluto denotatur, hæc distinctio non explicetur. Si enim diversitas solius loci sufficiat secundum valde communem sententiam, ut idem Petrus in uno loco existens, possit se producere ut existentem in alio, à fortiori ad hoc sufficit realis identificatio cum supposito realiter distincto.

Neque hinc inferas intellectionem producere seipsam, intellectio enim non producit. Solum ergo sequitur intellectionem, ut terminatam Paternitate, seu intellectum paternum producere aliquid ejusdem secum essentiae, sed relativè à supposito in quo intellectus Paternus est, distinctum: quod reipsâ est producere Filiationem, non tamen intellectionem aut naturam, propter virtutem inter relativa & absoluta distinctionem, de qua plura postea. Hæc dicta sint de principio producendi, generandi scilicet & spirandi: in quo enim actualis generatio & spiratio consistat, dicetur sectione sequente.

## SECTIO SEXTA.

Alia quaedam inferuntur circa divinas  
processiones.

I. **I**N FERO primò: quamvis, ut diximus sectione praecedente, principium formale, seu quo, productionis Filii sit intellectio, & productionis Spiritus Sancti volitio, infero inquam, actuale nihilominus generationem Verbi, seu processionem ejus activam, esse relationem Paternitatis, & processionem, seu actualem productionem Spiritus Sancti esse spirationem activam: ita Suarez hic, lib. 6. cap. 1. num. 5. Molina 1. p. q. 27. art. 3. d. 4. estque sententia Magistri in 1. dist. 26. ubi sic habet: Generatio & nativitas, aliis nominibus sunt Paternitas & Filiatio. Quae ejus Verba assert & probat S. Thomas hic, q. 41. art. 1. ad 2. Idem tenere videtur S. Bonaventura in 1. dist. 26. q. 3. Halensis 1. p. q. 42. memb. 2. Scotus in 1. dist. 28. q. 2. & alii.

Ratio autem est: productiones enim passivæ non sunt intellectio & volitio, sed relationes Filiationis, & Spirationis passivæ: ergo & processionem activam sunt relationes, quae enim vel apparens hujus differentia. Sicut ergo Filius procedere potest ut Verbum per relationem passivam, modò principium formale, seu quo, sit intellectio: ita & procedere potest per activam. Conf. sic enim in creatis

I. Dna hac de re opposita inter se sententia.

II. Principia quo in divinis sunt intellectio & volitio.

Mens hac in re S. Augustini.

III. Docent Patres principium quo esse intellectionem & volitionem.

IV. Dicit Joannes Theologus in Concilio Florentino circa principium quo.

V. Luculentum Divi Anselmi hac de re testimonium.

VI. Principium formale Verbi, quod talis debet esse intellectio.

VII. Ut aliquid sit principium alicujus, sufficit esse in supposito realiter distinctum.

Res hac declaratur exemplo.

VIII. Non sequitur intellectionem producere seipsam.

I. Actualis generatio, & productio Spiritus Sancti, sunt Paternitas & Filiatio.

II. Productiones passivae sunt relationes; ergo & processionem activam.



Item exem-  
plus variis  
ostenditur.

creatis videmus, quamvis principium formale pro-  
ductivum Verbi creati, sit intellectus, id tamen per  
quod immediatè producitur, non est intellectio,  
sed actio physica, quæ non est representativa ob-  
jecti, ergo idem suo modo est in divinis. Sic etiam  
in aliis, licet principium formale, seu quo ignis  
producit calorem, sit calor, illud nihilominus, per  
quod immediatè producitur calor, est actio, ut  
constat.

III.  
Dua in Deo  
sunt proces-  
siones reales.

Infero secundò, duas in Deo dari processiones  
reales. Hæc illatio est fide certa, Joannis enim 8.  
& 15. Filius à Patre, & Spiritus Sanctus à Patre  
& Filio dicitur procedere. Eadem etiam veritas  
in Concilio Niceno est definita. Et quidem de  
processionibus passivis, res est extra controver-  
siam, sicut enim Personæ ipsæ, Filius nimirum &  
Spiritus Sanctus inter se realiter distinguuntur,  
ita & processiones passivæ per quas producuntur,  
utpote quæ cum iis realiter identificantur. Quid  
autem dicendum sit de processionibus activis,  
à questione illâ pendet, quo pacto scilicet spir-  
atio activa distinguatur à Paternitate & Filiatione,  
cùm, ut habetur in Concilio Florentino in literis  
unionis, Spiritus Sanctus à Patre & Filio procedat  
tanquam ab unico principio, seu uno spiratore, de  
quo dicitur infra.

IV.  
In divinis  
duæ tantum  
sunt proces-  
siones.

Infero tertio, duas tantum esse in Deo proces-  
siones. Hoc etiam est de fide, per quam nobis  
credendum proponitur esse tantum duas Personas  
procedentes: ergo plures esse nequeunt quàm duæ  
processiones, per quas scilicet procedant. Ratio  
hujus optima est, quam assignat S. Thomas hic  
q. 27. art. 5. Processiones quippe per illos actus  
sunt, qui sunt proprii intellectualis naturæ; in na-  
turâ autem intellectuali duæ tantum sunt facul-  
tates, ad intra operativæ, intellectus scilicet &  
voluntas, & duplex series actionum immanen-

Ratio hujus  
rei à Divo  
Thomâ as-  
signata.

tium iis correspondentium; quam etiam rationem  
ad hoc probandum afferunt passim Theologi;  
Halenfis, D. Bonaventura, & alii.

Dices, hoc quidem argumento ostendi, non  
posse dari in Deo plures processiones quàm duas,  
specie distinctas; eo tamen non obstante viden-  
tur plures dari posse, solo numero distinctæ, seu  
plures ab intellectu, & plures à voluntate proce-  
dentes. Negatur tamen sequela: fide enim cer-  
tum est, non esse in Deo plures Patres, nec plu-  
res Filios, nec plures amores procedentes; quic-  
quid autem in hoc genere est possibile, defecto  
datur, cùm hæ operationes sint necessaria. Va-  
rias rei hujus affert rationes S. Thomas citatus.  
Præcipua est, unaquæque siquidem processio, ne-  
cessaria cùm sit, agit quantum potest: ac proinde  
intellectio producit terminum sibi adequatum,  
seu Verbum perfectissimum, per quod scilicet re-  
presentantur omnia, quæ Deus cognoscit.

V.  
Dari ne-  
queunt in  
Deo plures  
processiones,  
quàm duæ,  
etiam nu-  
mero distin-  
ctæ.

Optimâ  
D. Thomâ  
discursus.

Urgebis: hinc sequi non esse duas in Deo pro-  
cessiones, sed unam tantum, hæc enim adequata  
esset virtuti infinitæ. Respondetur, per unam  
processionem realem salvari non posse, quo pacto  
sint tres Personæ; impossibile enim est per unum  
distinctivum, plures Personas distingui, cùm per  
Processiones, proprietates distinctivæ Personarum  
constituuntur. Deinde, si unica tantum sit  
Processio, quo pacto verum erit unam processio-  
nem esse generationem, aliam non esse: item qua  
ratione una Processio erit ab unicâ tantum Per-  
sonâ, alia à duabus, & id genus alia, quæ absque  
duabus processionibus explicari omnino non pos-  
sunt. Utraque ergo Processio est in proprio ge-  
nere infinita, & habet terminum in sua ratione  
formali sibi adequatum: necessarium tamen est ut  
sint duæ, ob rationes proximè positas.

VI.  
Per unicam  
processionem  
salvari ne-  
quit myste-  
rium Trini-  
tatis.

Ostenditur  
plures esse  
debere Pro-  
cessiones,  
quàm unâ.

## DISPUTATIO LI.

### De Divinarum Personarum cognoscibilitate.

#### SECTIO PRIMA.

##### Positne solo lumine naturali Myste- rium Trinitatis cognosci.

I.  
Lumine na-  
turali cog-  
noscitur neque  
mysterium  
Trinitatis.

**D**IVINARUM Personarum in unâ  
numero naturâ, seu essentiâ Trini-  
tatem non posse quemquam natura-  
li lumine cognoscere, communis  
est Theologorum sententia. Eam  
tenet S. Thomas hic, q. 32. art. 1. ubi etiam idem  
docet Cajetanus, Molina, & alii: Valentia 1. p.  
Disp. 2. q. 6. p. 1. Suarez hic, lib. 1. de Trin.  
cap. 11. Vasquez 1. p. d. 133. Idem ex antiquis do-  
cet S. Bonaventura in 1. dist. 3. art. 1. q. 4. Sco-  
tus quodl. 14. Halensis 1. p. q. 2. memb. 1. art. 3.  
& alii.

II.  
Scriptura  
& Patres  
docent, non  
posse Trini-  
tatem natu-  
raliter cog-  
noscitur.

Hoc inprimis docent ipsæ Sacra Literæ: sic  
Proverb. 30. v. 4. dicitur. Quod nomen est ejus, &  
quod nomen Filii ejus, si nosci? In quæ verba sic scri-  
bit S. Hieronymus: De Dei Patris, & Filii nomine  
dicit, ejus mysterium secularis sapientia naturaliter  
scire non potest, quamvis unum esse Deum intelligere po-  
runt. Comprom. Theol. Scholast. Tom. I.

test. Item Matth. 11. v. 27. dicit Christus: Ne-  
mo novit Filium, nisi Pater, neque Patrem quis novit,  
nisi Filius, & cui voluerit Filius revelare. Capite  
etiam 16. v. 17. Petro Christi divinitatem confi-  
tenti, dicentique eum esse Filium Dei, respon-  
det Christus: Beatus es Simon Bariona, quia caro,  
& sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in coe-  
lis est. Circa quod Christi dictum varia in hanc  
rem affert Divus Thomas in Catenâ, Sanctorum  
Patrum dicta. Hormisdæ etiam Pontifex cap. 1.  
Epistolæ ad Justinum Imperat: Secretum, inquit,  
Trinitatis, neque ulla visibilibus, vel invisibilibus crea-  
turarum potuit investigare natura. Denique, ut  
alios omittam, S. Augustinus 15. de Trinitate,  
cap. 6. Quis, inquit, disputandi modus, quem  
tandem vis intelligendi, atque potentia, quæ vivacitas  
rationis, quæ acies cogitationis ostenderet hoc unum,  
quod dicitur, quod modo sit Trinitas. Alia Sancto-  
rum Patrum testimonia videri poterunt apud au-  
ctiores citatos.

S. Hierony-  
mus.

S. Thomâs.

S. Augusti-  
nus.

III.  
Deus natu-  
raliter non  
cognoscitur,  
nisi per crea-  
turas, sicut  
non nisi per  
naturâ.

Ratio hujus rei optima est, quam affert San-  
ctus Thomas hic q. 32. art. 1. Corp. Homo enim  
(idem est de Angelo) per rationem naturalem  
ad Dei cognitionem pervenire nequit, nisi per  
creaturas



creaturas, tanquam per effectus, creaturæ autem in Dei cognitionem non ducunt, ut Trinus est, sed ut unus; producuntur enim ab omnipotentia, quæ omnibus tribus Personis est communis.

IV.  
*Quidam ex antiquis Philosophis mentionem faciunt Trinitatis.*

Dices, ab antiquis Philosophis, fidei lumine destitutis, huius mysterii non semel fieri mentionem, ergo naturali lumine potest dignosci: antecedens probatur, Plato enim in Epimenide ait esse in Deo *divinissimum Verbum*, per quod omnia fecit & ordinavit. Similia de Trinitate habent alii Philosophi, ut refert Clemens Alexan. Iustinus Martyr, Cyrillus Alexandrinus, & alii. Inter quæ celebre est dictum illud Trismegisti in libro qui inscribitur Pimander, dialogo quarto: *Monas genuit Monadem, & in se suum reflexit ardorem.* Unde Augustinus Eugubinus libro primo de perenni Philosophiâ plurimos ex Philosophis refert, qui Trinitatem videntur agnovisse.

V.  
*Vnde aliqui Trinitatis notitiam hausierint Philosophi.*

Respondetur, hos Philosophos, Trismegistum præcipue & Platonem, aliquam habuisse Trinitatis notitiam, illam tamen, non ratione naturali acquisivisse, sed vel ex aliquâ veteris testamenti parte, quæ ad eorum venire manus poterat, hausisse; vel accepisse à Sibyllis, quæ haud dubie circa varia fidei mysteria, cælitus fuerunt illuminatæ; vel denique à maioribus traditam sibi habuisse; hoc enim mysterium primo parenti fuit revelatum, ejusque notitia ab eo ad posteros transmissa.

VI.  
*Haberi nequit evidens naturalis notitia Trinitatis per speciem à Deo infusam.*

Dico secundò: non solum per discursum ex vi nativâ intellectus habitum, seu ex rebus naturalibus deductum, comparari non potest evidens cognitio Trinitatis, sed nec per speciem propriam naturalem à Deo homini vel Angelo infusam: ita Theologi passim contra Scotum in 4. dist. 49. q. 11. Ratio est, tum quia species propria rei, cum sit naturale illius instrumentum, ejusdem esse ordinis debet cum objecto: Deus autem ut trinus, objectum est planè supernaturale, ut per se videtur manifestum: ergo & propria illius species, supernaturalis sit oportet, & consequenter cognitio ab hac specie producta, erit similiter supernaturalis; ad actum quippe naturalem sufficit unum principium supernaturale, ut constat.

VII.  
*Omnis cognitio habitata per propriam speciem, est intuitiva.*

Probat secundò: Cognitio omnis, quæ habetur per propriam speciem, necessario est immediata & intuitiva, videt enim objectum illud sicuti est, ergo cognitio Dei, quæ haberetur per propriam illius speciem, esset intuitiva, videret quippe cum sicuti est: hinc autem ulterius inferatur huiusmodi visionem Dei quidditativam naturalem implicare, foret namque, ut dixi, intuitiva, sicque creatura rationalis per visionem in entitate naturalem esset beata.

VIII.  
*Sine revelatione, ne probabilis quidem haberi potest Trinitatis notitia.*

Dico tertio: sine revelatione, non evidentem tantum, sed ne quidem probabilem posse quemquam acquirere Trinitatis notitiam. Ratio eadem est cum illâ, quam supra numero tertio adduxi: cum enim creatura rationalis non alio modo Deum cognoscat, quam ex creaturis, nullumque in rebus creatis sit vestigium, unde quis, vel probabiliter deducat, posse rem unam, aliam secum realiter identificatam producere, nullum etiam in creaturis esse potest tanti mysterii indicium. Imò, ut ait Suarez lib. 1. de Trin. cap. 11. num. 11. nemini, ex mero naturæ lumine, hoc vel per conjecturam aut suspensionem in mentem unquam venire potest, cum nullum in naturâ sit medium, unde hæc suspicio seu apprehensio oriatur.

IX.

Addo nihilominus, licet divinissimum hoc my-

sterium sit supra, non tamen esse contra rationem naturalem. Probatur, nam veritas veritati esse nequit contraria: ratio autem naturalis probare nihil potest, nisi veritatem: ergo nihil verum probare potest contrarium Trinitati; sic enim verum vero esset oppositum, quod implicat. Deinde Deus in operando non est contrarius sibi in existendo, ergo nihil efficere potest, unde per naturæ lumen probari queat cum non esse in Personis Trinum; sic enim Dei opera, ejus existentia essent opposita. Quo autem pacto Principium illud, *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*, huic mysterio non obstat, dicitur posita.

## SECTIO SECUNDA.

De cognitione Trinitatis, quæ haberi potest per revelationem.

TANQUAM omnino certum tenendum est, posse hoc mysterium à Deo homini vel Angelo revelari, tum clarè in patriâ per visionem beatificam, tum in viâ per fidem, quâ, obscure quidem, verè tamen Trinitatem cognoscimus.

Quando ergo nonnulli ex Sanctis Patribus affirmant, per istiusmodi revelationem non produci in nobis mysterii huius cognitionem; imò interdum asserunt, Deum in hac viâ à nobis ignorari potius, etiam si in eum credamus; quæ ratione loquitur S. Dionysius cap. 7. de divinis nominibus, & libro de mysticâ Theologiâ: Patres, inquam, dum hoc dicunt, solum volunt per revelationem non generari in nobis cognitionem Dei prout in se est. Unde sicut respectu existentia Dei dicuntur creaturæ non esse, ita respectu perfectissimæ illius revelationis, visionis, inquam, beatificæ, quæ habetur in patriâ, obscura hæc cognitio Dei, quæ habetur in viâ dici comparative potest nulla. De re autem constat, fidem de Deo verè cognitionem ejus aliquam in nobis generare; per eam namque judicamus Deum esse, & de variis illius attributis discurremus. Quare passim appellatur lumen fidei, ac per eam dicuntur hominum mentes illustrari, & 2. Pet. 1. v. 19. vocatur *lucerna lucens in caliginoso loco*: quæ omnia denotant cognitionem in nobis aliquam, etsi obscuram, per fidem produci.

Præcipua itaque difficultas est, utrùm factâ sublimis huius mysterii revelatione, possint humani ingenii viribus argumenta reperiri, quæ Trinitatis possibilitatem, & consequenter existentiam, demonstrarent, & ad quoscunque infideles hac in parte convincendos sufficerent. Hoc in primis sentire videtur Richardus de S. Victore lib. 1. de Trin. cap. 4. & idem docere videtur Henricus Quodlib. 8. q. 14. & Quodlib. 12. q. 2. Omnium verò maxime id probare nititur Raymundus Lullius, qui in suis libris sæpe putat se evidenter Trinitatem demonstrare, ita ut, inquit, per illas demonstrationes Gentilis, & Paganus convincendus sit, si ad eas velit attendere, easque penetrare valeat. De quo proinde, ejusque demonstrationibus paulò hic fusiùs agendum.

Fuit itaque Raymundus Lullius natione Catalanus, vel ex insulâ Majoricâ, ut ait Bellarminus. Hic cum in juventute mercaturam aliquandiu exercuisset, literarum penitus ignarus, se in solitudinem recepit, ubi tum de divinis tum humanis rebus

*Mysterium Trinitatis est supra, non contra rationem naturalem.*

*I. Mysterium Trinitatis potest à Deo revelari.*

*II. Quo sensu dicant Patres Deum in hac viâ à nobis ignorari potius, etiam si in eum credamus.*

*Fides in nobis generat Dei cognitionem.*

*III. Præcipua difficultas est, utrùm factâ sublimis huius mysterii revelatione, possint humani ingenii viribus argumenta reperiri, quæ Trinitatis possibilitatem, & consequenter existentiam, demonstrarent, & ad quoscunque infideles hac in parte convincendos sufficerent.*

*Quoniam verò maxime id probare nititur Raymundus Lullius, qui in suis libris sæpe putat se evidenter Trinitatem demonstrare, ita ut, inquit, per illas demonstrationes Gentilis, & Paganus convincendus sit, si ad eas velit attendere, easque penetrare valeat.*

*IV. Quodammodo circa Raymundum Lullium, ejusque scripta annotantur, rebus*



rebus libros viginti scripsit, in quibus, ut ait Gerson Alphab. 16. lit. D. multa altissima, & verissima continentur. Hic postea in Africam profectus, dum, inquit Mariana lib. 15. de rebus Hisp. cap. 4. predicandi, monendique nullum finem faceret, lapidibus obrutus interit, ejusque corpus in majorem ex Balaribus (unde, ut vidimus, nonnulli eum originem traxisse existimant) translatus, in summâ habetur veneratione.

V. De Raymundi nihilominus doctrinâ non levis fuit inter scriptores controversiâ. Ipse divinitus, imagine Christi cruci affixi ei apparente, illam se hausisse asserit: alii à dæmone delusum fuisse affirmant. Nonnulli Bullam contra Raymundi doctrinam à Gregorio II. operâ Aymerici inquisitoris editam esse dicunt, & in eâ quingentos ejusdem Raymundi errores damnatos. Alii bullam illam, non à Gregorio confectam, sed ab Aymerico confectam fuisse asserunt, cum post factam diligentem inquisitionem, Bulla illa in registro Bullarum Pontificiarum nunquam inveniri potuerit. Videatur Vasquez 1. p. Disp. 133. cap. 4. ubi hæc latius prosequitur.

VI. Sed quicquid sit, utrum doctrina Raymundi in quibusdam velut erronea damnata sit necne, qua de re nec in unam partem nec alteram satis constat; rationes certè illæ, quibus Trinitatem se evidenter demonstrare existimat, nullius momenti sunt, sed id semper supponit quod erat probandum, ut jam videbimus.

VII. Arguit itaque. Ubi est concordia, est pluralitas: sed in Deo est concordia, nam est in eo actus: inter actum autem & agentem est concordia, ergo & pluralitas. Sed contrâ, supponit enim id quod nullo modo lumine naturali est evidens, sed solâ fide innotescit, esse scilicet in Deo actum; qui sit productio: esto namque evidens sit Deum intelligere & velle, per lumen tamen naturale solum judicemus hoc eum facere per suam substantiam, & in genere quasi causæ formalis, non efficientis, seu per productionem, maxime terminari à se realiter non distincti.

VIII. Nec quidquam probat id, quod ad hoc ulterius ostendendum affert Lullius, nempe in Deo esse bonitatem, ergo, inquit, est bonificativum; bonificare, & bonificabile, ergo inter hæc datur concordia, ergo pluralitas &c. Hæc, inquam, mera sunt verba, nec probant dari in Deo actum notionalem, & productionem Personæ, aut distinctionem realem inter bonificativum, bonificare, & bonificabile, sed solum distinctionem rationis; dicet enim Gentilis hæc omnia esse in Deo indistincta, & ut proxime dixi, in genere quasi causæ formalis, non efficientis.

IX. Hinc infero, loquendo hoc sensu, non esse propriè in Deo concordiam inter bonificativum & bonificabile, sed identitatem: impropriè tamen dici potest concordia, eo modo scilicet quo est distinctio, nempe ratione. Adde, concordiam non tam arguere distinctionem Personarum, quam voluntatum: cum ergo inter Personas divinas sit eadem voluntas, est inter eas unitas voluntatis, non concordia strictè dicta. Inter Filium quidem ut hominem, & Patrem est propria concordia; & inter Filium ut hominem, secum ut est Deus propter duas diversarum naturarum in eadem Personâ voluntates.

X. Nec plus probat argumentum, quo ad Personarum in divinis Trinitatem ostendendam utitur. Illam scilicet essentiam esse in majoritate actionis, seu perfectissimam in agendo, in qua sufficit uni-

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

ca actio, unica passio seu unum productum, & unicus actus: sed divina essentia est in majoritate actionis, seu perfectissima in producendo: ergo in ea est una actio, unum productum, & unus actus. Sed contrâ: hoc enim tantum abest ut probet Trinitatem, ut etiam destruat; in Deo namque non est unum tantum, sed duo producta, seu duæ Personæ productæ, Filius nimirum & Spiritus Sanctus, ergo vel hinc constat, argumentationem illam esse malam, & falsissimam in se continere doctrinam. Hæc sunt præcipua, quæ ad Trinitatem demonstrandam affert Lullius; alia minoris momenti omitto. Videatur Vasquez hic, disp. 133. & Tannerus 1. p. disp. 4. q. 1. dub. 2. num. 1. & sexto.

Quæres, utrum contra Autotheanos (de quibus disputatione præcedente, sect. 1. num. 1.) ostendi lumine naturæ possit, impossibilem esse in Deo Trinitatem Personarum, nisi una ab aliâ procedat. Respondetur, quamvis præcipua hujus probatio pendeat à fide, posse nihilominus ratione naturali ostendi: omne enim prædicatum absolutum, nullam in se involvens imperfectionem, est perfectio simpliciter simplex: sed omne Dei prædicatum absolutum est perfectio nullam involvens imperfectionem: ergo omnia ejus prædicata absoluta sunt perfectiones simpliciter simplices: notio autem perfectionis simpliciter simplicis, ut cum communi Theologorum sententiâ supra vidimus, est, quod melior sit ipsa, quam non ipsa in quolibet subjecto: cum ergo prædicata absoluta sese invicem non excludant, ubicunque est unum ejusmodi prædicatum, sunt omnia: ergo Personæ constantes ex solis proprietatibus absolutis, nequeunt esse distinctæ, cum omnia eadem habeant prædicata.

Dices, tres illæ Personæ non constarent solis prædicatis absolutis, sed etiam relationibus, non quidem originis, ita scilicet ut una Persona aliam producat, sed relationibus disparatis. Hoc tamen dici non potest: primò enim secundum hunc modum procedendi, non tres tantum, sed aliæ & aliæ in Deo statui Personæ possent in infinitum.

Deinde, nullæ relationes, præter relationes originis ad Personas in Deo distinguendas sufficiunt; relationes enim similitudinis, æqualitatis, propinquitatis, & distantie, Personas non primò distinguunt, sed aliunde distinctas præsupponunt. Præterea hæc suppositis conveniunt ratione essentia; essentia enim petit esse ubique, habere æqualem virtutem &c. ergo hæc rationes proveniunt à prædicato absoluto, & omnibus communi; ergo per has distinguere nequeunt Personæ.

## SECTIO TERTIA.

### Quot in divinis sint notiones.

DIXIMUS per fidem & revelationem cognosci posse Personarum in Deo Trinitatem: nunc ergo ad notiones, seu prædicata, per quæ divina Personæ internoscuntur, procedendum, earumque ratio & numerus investigandus.

Notio itaque est aliquid, ita in divinis Processionibus fundatum, ut nos in Personarum notitiam ducat, efficiatque ut illas cognoscamus, & unam distinguamus ab aliâ. Ex quo aperte constat notiones in divinis consistere non posse in prædicato

In Deo non est una tantum, sed duo Personæ productæ.

XI. An contra Autotheanos lumine naturæ probetur non posse tres divinas Personas esse &c.

XII. Dices, tres illæ Personæ non constarent solis prædicatis absolutis, sed etiam relationibus, non quidem originis, ita scilicet ut una Persona aliam producat, sed relationibus disparatis.

XIII. Nulla relatio, præterquam originis, ad distinctionem Personarum sufficit.

I. Ad cognoscibilitatem spectant notiones.

II. Quid in divinis sit notio.



prædicato aliquo absoluto: prædicata enim absoluta, cum omnibus Personis sint communia, in nullis nos Personæ ducere possunt cognitionem.

III.  
Notiones in  
Deo omnino  
sunt sta-  
tuenda

S. Thomas 1. p. q. 32. art. 2. ait Præpositivum negasse ulla in Deo statuendas esse notiones. Quam etiam sententiam amplectitur Gregorius in 1. dist. 26. q. 1. art. 2. Dicendum tamen nullo modo negandas esse in Deo notiones: ita Sanctus Thomas proximè citatus, & cum eo communis Theologorum schola. Ratio est: in singulis quippe Personis est aliquid peculiare, per quod & à se invicem distinguuntur, & nos in earum cognitionem devenimus, sed hic est conceptus notio- nis ut vidimus, ergo.

IV.  
Notiones in  
divinis nu-  
merari so-  
lent quin-  
que.

Circa numerum notionum, quinque commu- niter à Theologis recensentur, Paternitas, Filiatio, Processio, Spiratio activa, & Inmascibilitas. Et quidem de tribus primis relationibus dubitari nequit, quin sint notiones, cum per eas constituentur Personæ. Idem etiam satis clarum videtur de Spi- ratione activâ, Patri simul & Filio communi: quamvis enim per hanc relationem Pater distin- gui nequeat à Filio, nec ut distinctus cognosci, uterque tamen per eam cognosci potest ut distin- ctus à Spiritu Sancto, cum per eam constituantur unus Spirator, seu unum Spiritus Sancti Prin- cipium.

Tota itaque difficultas est de Inmascibilitate; V. hæc namque si sit notio Patris, plures erunt no- tiones, quam quinque; eodem enim modo Inspi- rabilitas in Filio erit notio Filii, eamque esse illius notionem censet Scotus in 1. dist. 28. & alii, cum non minus sit proprietas Filii, quam Inmascibilitas proprietas Patris. Imò nonnulli existimant plu- res adhuc assignari posse notiones, ut rationem improductivam in Spiritu Sancto, hoc enim non mi- nus ei peculiare est, quam Inmascibilitas Patri, sic- que septem statuunt notiones. Nec in hoc, in- quunt, quidquam est incommodi: sicut enim numerus notionum quaternarius non fuit semper in scholis receptus, sed pauciores aliquando cense- bantur, quam quinque; ita & octiannum poterit augeri.

Non tamen recedendum à communi sententiâ, VI. peculiaris enim est ratio cur Inmascibilitas sit notio, Peculiaris tum ob auctoritatem Patrum, qui per eam non semel Patrem describunt, ut S. Augustinus lib. 5. de Trinitate, cap. 6. *Alia, inquit, notio est, quâ intelligitur genitor, alia quâ ingentus.* Deinde, non omnino produci, peculiarem sonat dignitatem. Tertio ad rectam huius mysterii intelligentiam spectare videtur, ut una in eo concipiatur Perso- na, quæ in se omnino improducta, origo sit reliquarum. De Inmascibilitate plura postea, dum peculiariter agetur de Personâ Patris, Disp. 63. sectione secundâ.

## DISPUTATIO LII.

### De Divinis Relationibus.

#### SECTIO PRIMA.

##### Utrum in Deo sint Relationes reales.

I.  
Darii in Deo  
relationes  
certum est.



ARI in Deo relationes reales con- cernit Theologorum sententia, cum S. Thoma hic, q. 28. quam- vis Okcamus & Gabriel hac de re videantur dubitasse. Hoc primò constat ex Scripturâ, ubi Personæ divinæ nominibus relativis Patris, Filii &c. signi- ficantur: sic Matthæi ultimo, v. 20. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti.* Idem in variis Conciliis, & Patribus habetur, ut in Toletano II. in Confess. Fidei, *In relativis Perso- narum nominibus Pater ad Filium, & Filius ad Patrem, & Spiritus Sanctus ad utrosque refertur &c.* In Con- cilio Florentino Joannes Theologus sess. 18. *Sola,* inquit, *Relatio apud omnes, tam Græcos, quam Lati- nos Doctores Divinâ Processione Personas multiplicat.* S. Augustinus lib. 5. de Trin. cap. 5. sic habet: *Esse Patrem, & esse Filium, non secundum substantiam dicuntur, sed secundum relativum.* Plura videri pos- sunt apud Suarez libro quinto de Trinitate capi- te primo.

Concilium  
Toletanum  
II.

Joannes  
Theologus.

S. Augusti-  
nus.

II.  
Hæ Relatio-  
nes in divi-  
nis sunt rea-  
les.

Hæ porro Relationes in divinis sunt reales, utpote per quas divina Personæ producantur, & producantur, Pater exempli causâ generat, Filius generatur &c. Et nisi Relationes forent reales, Personæ divinæ non distinguerentur realiter, cum

per eas distinguantur; in divinis siquidem omnia sunt unum, ubi non est Relationis oppositio.

Nec reales tantum sunt hæ Relationes quoad III. esse in, seu ex parte quasi subjecti, sive prout in- sunt, & identificantur cum divinâ substantiâ, sed etiam quoad esse ad, seu prout una Persona respi- cit aliam, ut contra Cajetanum hic, & Capreo- lum docent communiter Theologi, ut videre li- cet apud Molinam 1. p. q. 28. art. 1. Suarez hic, lib. 5. cap. 1. Valsq. 1. p. disp. 114. & alios. Ra- tio autem est, divinæ enim Personæ sese invicem respiciunt realiter per hæc Relationes, sed non quatenus habent esse in, hoc enim prædicatum commune est omnibus attributis, cum omnia in- sint, seu identificentur cum essentiâ: ergo per has Relationes se respiciunt, quatenus habent esse ad, quod est propriissimum prædicatum Relatio- nis. Deinde oppositio inter Personas, est realis, & affert inter eas distinctionem realem; sed op- ponuntur per prædicatum esse ad in Relationibus repertum, per hoc enim habitudinem dicunt, & sese invicem respiciunt Personæ: ergo.

Quæres, Relationes istæ in divinis, sintne præ- dicamentales, an transcendentales? Hic cuique conformiter ad principia in Philosophiâ stabilita procedendum. Cum ergo Disp. II. Metaph. sect. 2. num. 5. 6. & 8. in hoc relationem transcendentia- lem à prædicamentali differre dixerim, quod trans- cendentalis sit ipsa entitas rei, quæ ad aliud refer- tur, unde non rem aliam, sed seipsam refert ad ter- minum, relatio verò prædicamentalis, rei jam constitutæ adveniat, & fundamentum à se realiter distinctum

IV.  
Relationes  
in divinis  
sunt transcen-  
dentales, non  
prædicamen-  
tales.



distinctum referat ad terminum; clarum videtur Relationes hanc in divinis non esse prædicamentales, sed transcendentales.

V. *Alia ratio cur Relationes in divinis non sint prædicamentales.*  
Deinde Relatio prædicamentalis respicit terminum ut purè terminum, nihil scilicet circa illum aliud agendo, quàm merè respiciendo. Cum ergo Relationes divinæ, Paternitas nimirum & Spiratio activa terminos suos non merè respiciant, sed producant, vel hoc nomine excluduntur hæ Relationes à ratione prædicamentali.

VI. *Non est contra relationem transcendentalem potestatem existentiam termini.*  
Dices: Relatio transcendentalis non potest necessariò existentiam termini: Relationes verò divinæ id petunt: ergo non sunt transcendentales. Respondetur, universum loquendo falsum esse relationem transcendentalem non exigere essentialiter terminum existentem: actio enim, unio, & huiusmodi sunt relationes transcendentales, & tamen nec divinitus existere possunt sine termino: ergo hoc non obstante Relationes divinæ esse possunt transcendentales.

## SECTIO SECUNDA.

Quot in divinis sint relationes reales, ubi peculiariter de spiratione activa.

I. *Certum est res in Deo dari relationes reales.*  
ID imprimis cum omnibus notandum, sermonem hic esse de relationibus originis, quæ relationibus illis in creaturis respondent, quæ in actione & passione fundantur. Certum ergo est tres dari in Deo relationes originis, realiter inter se distinctas, Paternitatem, Filiationem, & Spirationem passivam. Ratio est: cum namque fide certum sit, dari in divinis tres Personas realiter inter se distinctas, idque per relationes, prædicata quippe absoluta omnibus tribus Personis sunt communia, necessarium planè est, ut relationes per quas realiter distinguuntur, sint etiam realiter distinctæ; cum unaquæque Persona suum habere debeat, & constitutivum, & distinctivum realiter ab aliis distinctum: neque in hoc ulla est inter Theologos controversia.

II. *Præcipua hæc difficultas est de spiratione activa.*  
In eo itaque sita est præcipua difficultas, utrùm præter tres dictas Relationes, detur quarta, quæ Spiratio activa à Theologis appellatur. Negare videtur Albinus Flaccus, & alii nonnulli apud Suarez lib. 5. de Trin. cap. 4. dicentes Relationem Spiritus Sancti ad Patrem & Filium non esse reciprocam, sed ad eum modum se habere, quo se habet Deus ad creaturas, quæ licet ad eum ut causam referantur, ille tamen relationem causæ, seu creatoris ad eas vicissim non dicit. Unde, inquit, licet Spiritus Sanctus ad Patrem & Filium referatur, hi tamen ad eum vicissim non referuntur.

III. *Spiratio activa est realis, per quam Pater & Filius referuntur ad Spiritum Sanctum.*  
Constans nihilominus Theologorum omnium sententia est, Spirationem activam esse relationem realem, per quam Pater & Filius ad Spiritum Sanctum referuntur, ut illius principium: ita S. Thomas hic, q. 28. art. 4. & cum eo omnes Theologi, ex quibus aliqui hoc asserunt esse de fide. Cum tamen definitiones hæc de re non sint adeo expressæ, existimo cum Suarez lib. 5. de Trin. cap. 4. tantum id certum esse certitudine conclusionis Theologicæ.

IV. *Eadem videtur ratio de hac relatione ac de aliis.*  
Probatum primò: ideo juxta fidem duæ sunt relationes in Patre & Filio, quia Filius producit à Patre, sicque Pater respicit Filium ut productum, & Filius Patrem ut producentem, sed Spiritus San-

ctus verè & realiter producit à Patre & Filio, ut in Concilio Florentino in literis unionis expressè definitur, ubi dicitur eum procedere à Patre & Filio, accipere ab iis suum esse &c. ergo cum eodem modo Pater & Filius respiciant Spiritum Sanctum, sicut Pater Filium, per modum scilicet principii illum producentis, non minùs ad eum referentur, cum verè illum ut à se productum respiciant, quod realiter loquendo est dicere ad eum relationem. Neque hinc sequitur relationem fundare relationem; Spiratio enim activa à Paternitate & Filiatione non distinguitur, ut dicitur sectione sequente.

Secundò probatur, & ostenditur Spirationem activam esse verè & propriè relationem: nam ut Disp. 5. & 6. Physicorum ostendi, causam aliquam, seu principium dicere relationem transcendentalem ad effectus possibiles, nihil est aliud, quàm habere essentialem cum iis connexionem per modum causæ, seu virtutis eorum productivæ: ergo à fortiori cum Pater & Filius necessariò producant Spiritum Sanctum, habeantque essentialem cum eo connexionem, non ut possibili, sed ut cum actu existente, & realiter ab iis producto, dicent ad eum relationem transcendentalem producentis, seu spiratoris, sicut ob eandem rationem Pater dicit relationem transcendentalem producentis ad Filium; relationes enim istæ in divinis sunt transcendentales, non prædicamentales, ut ostendi sectione præcedente, num. 4. & docere videtur Pater Hurtado; relationes quippe prædicamentales sunt subiectis accidentariae, & ab iis, ut dixi realiter distinctæ, quorum neutrum competit relationibus divinis.

Dices: Concilia & Patres nullam huius relationis faciunt mentionem, quo ergo fundamento illam astruimus? Respondetur, licet Patres & Concilia illius non meminerint sub conceptu expresso & formali relationis, faciunt tamen illius mentionem sub terminis æquivalentibus; aiunt enim Patrem & Filium producere Spiritum Sanctum, ut num. 4. vidimus ex Concilio Florentino: hoc autem reipsa est illos dicere ad eum relationem; nec enim ob aliud Pater dicit relationem ad Filium, ut diximus, nisi quia illum producit.

Siqui verò ex Sanctis Patribus interdum negent expressum respectum in Patre & Filio ad Spiritum Sanctum, solum volunt eos quia Pater & Filius sunt, Spiritum Sanctum non respicere: Pater enim, si quia Pater illum respiceret, Spiritus Sanctus esset Filius, nam Pater quia Pater non respicit nisi per generationem, sicut etiam Filius non respicit nisi per Filiationem, sicque si hoc modo respiceret Spiritum Sanctum, Spiritus Sanctus esset illius Pater.

Spiritus Sanctus itaque ad sui productionem petit quidem duo supposita, seu duas Personas spirantes, cum sit amor mutuus, & consequenter inter duos: ex hoc tamen conceptu præcisè non connotat has duas Personas determinatè, Patrem scilicet & Filium quia tales. Quare, inquit Vasquez l. p. disp. 156. cap. 3. num. 11. si in aliis duabus Personis eadem numero natura & proprietates reperiretur, idem omnino esset Spirator.

V. *Ostenditur Spirationem activam esse relationem.*

Pater & Filius cur dicantur relationem ad Spiritum Sanctum.

VI. *Non obstant Patres relationis spirationis activæ non facere mentionem.*

VII. *Quo sensu quidam Patres negent respectum Patris & Filii ad Spiritum Sanctum.*

VIII. *Spiritus Sanctus duas personas spirantes, non tamen has determinat.*



## SECTIO TERTIA.

## Alia quedam circa Spirationem activam.

**I.** OSTENDIMUS sectione precedente præter tres relationes, Paternitatis scilicet, Filiationis, & Spirationis passivæ, dari etiam Spirationem activam, eamque verè & propriè esse relationem. Nunc circa eam duo ulterius inquirenda: primò utrum hæc relatio à Paternitate & Filiatione realiter distinguatur: deinde, casu quo ab iis non sit distincta realiter, dici nihilominus possit ac debeat quarta relatio.

**II.** Quoad primum, varii de more sunt dicendi modi. Durandus in 1. dist. 13. q. 2. latè ostendere conatur Spirationem activam realiter à Paternitate & Filiatione distingui, octo ad hoc adductis argumentis, quorum tamen nullum ullà ratione probat intentum. Dicendum itaque cum communi Theologorum sententiâ Relationem Spiratoris, seu Spirationem activam à Paternitate & Filiatione realiter non distingui: ita S. Thomas 1. p. q. 32. art. 3. ad 3. quem Thomistæ omnes sequuntur: Suarez hic, lib. 5. cap. 5. Vasquez 1. p. disp. 138. Alarcon hic, disp. 3. cap. 2. Tanne. 1. p. disp. 4. q. 3. dub. 2. Arriaga hic, disp. 50. sect. 2. num. 4. & alii. Unde P. Suarez citatus, cap. 6. num. 5. ait opinionem realiter distinguentem Spirationem activam à Paternitate & Filiatione esse plus quam temerariam, quia in re gravissimâ à communi Theologorum sententiâ recedit.

**III.** Spirationem ergo activam à Paternitate & Filiatione non distingui realiter, probatur primò communi illo principio Theologico, ex Conciliis & Patribus desumpto: *In divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio*: Relatio autem Spirationis activæ quæ est in Patre, & quæ in Filio, non opponuntur: ergo nec distinguuntur, sed sunt una realiter relatio. Conclusio est certa, de minore etiam nullum esse potest dubium, Paternitas enim, quamvis opponatur Filiationi, sicut Pater opponitur Filio, utpote quem producit: at uti diximus sectione precedente, num. 7. nec Pater nec Filius, quæ tales, respiciunt Spiritum Sanctum, sicque sub illâ ratione, seu sub conceptu Spiratoris, non distinguuntur. Major verò probatur, quando enim Concilia & Patres dicunt, *omnia in divinis esse unum, ubi non obviat relationis oppositio*, loquuntur de unitate perfectâ, seu de reali identitate: unde ex illo principio deducunt Theologi tres divinas relationes, esse unam simplicissimam rem, quæ est essentia, quia nimirum cum illâ nullam habent oppositionem.

**IV.** Probatur secundò: si enim Spiratio activa realiter distinguatur à Paternitate & Filiatione, constitueret cum essentiâ Personam, ergo jam erit in Deo Personarum quaternitas, contra Concilium Lateranense cap. *Damnamus*. Imò Ecclesia illic dammare intendit omnem omnino in Deo quaternitatem, nam loquitur sine omni restrictione, & solam vult stabilire Trinitatem. Conf. sequeretur enim contra Concil. Later. cap. *Firmiter*, Personam Patris non esse quid omnino simplex, sed ex pluribus realitatibus compactam.

**V.** Dices: Paternitas & Filiatio realiter distinguuntur, ergo Spiratio activa necessariò debet ab iis distinguì, implicat enim unam eandemque relationem identificari cum duabus realiter distinctis. Sed

contrà: essentia enim, esto una sit & eadem, identificatur nihilominus cum Paternitate & Filiatione: ergo eodem modo cum iis identificari potest Spiratio activa.

Dices secundò: quidni asserere quis possit relationem Spirationis activæ esse duas partiales relationes & coalescere ex Paternitate & Filiatione. Contrà: Paternitas enim & Filiatio non distinguuntur, nisi in quantum opponuntur: sub conceptu autem Spirationis non opponuntur; neque enim Pater, ut sæpe dictum est, Filium sub hac ratione respicit, sed solum sub ratione generantis & geniti: ergo sub ratione Spirantis nec Pater Filio, nec Paternitas Filiationi opponitur, sed tantum Spiritui Sancto, & Spirationi passivæ: ergo sub hoc conceptu non magis sunt in Patre & Filio duæ partiales Spirationes activæ, quam duæ partiales essentiae, omnipotentiae &c. Requirit quidem Spiritus Sanctus, ut in fine sectionis præcedentis diximus, duo supposita, non tamen sunt duo per Spirationem, quia sub hac ratione sibi non opponuntur.

Dices tertio: si Spiratio activa non distinguatur realiter à Paternitate (idem est de Filiatione) erit vera hæc Propositio, *Paternitas est Spiratio activa*: eam tamen Theologi communiter, cum S. Thomas hic q. 32. art. 3. ad 3. dicunt esse falsam. Respondetur, si solum procedat objectio in sensu reali, hæc Propositio in rigore est vera, eamque hoc modo concedendam censet Gabriel in 1. dist. 27. q. 1. Molina 1. p. q. 32. art. 3. disp. 2. & alii: sicut enim reipsa est, ita dici potest Paternitas realiter identificata cum Spiratione activâ: sicut, inquit S. Thomas citatus, hæc prædicatio est vera: *Scientia est Potentia*. Quia tamen hæc propositio, *Paternitas est Spiratio activa*, facit sensum formalem, & de Paternitate & Spiratione activâ procedit, ut virtualiter, vel ratione distinctis, censenda est falsa, sicut hæc & similes, *Deus voluntate generat, Intellectu spirat*, &c. Unde S. Thomas loco proxime citato, quamvis, inquit, dicamus *Scientia est potentia*, non tamen dicimus, *Attributum potentie est Attributum scientie*; quia nimirum jam importantur in sensu formali, & de iis loquimur ut virtualiter vel ratione distinctis.

Dices quartò: Spiratio activa, ut diximus, est realiter eadem cum Paternitate: sed Paternitas non est realiter in Filio: ergo Spiratio activa non est realiter in Filio: ergo non est eadem realiter cum Filiatione, contra hætenus dicta. Sed contrà, eadem enim formâ argui potest: Essentia divina est realiter eadem cum Paternitate: sed Paternitas non est realiter in Filio: ergo Essentia divina non est realiter in Filio: ergo non est eadem realiter cum Filiatione. Hæc itaque est vulgaris objectio, quæ in Trinitate ubique recurrit, & ab omnibus in variis altissimi huius mysterii prædicationibus est solvenda: de qua proinde fusè dicendum est infra, dum, quo pacto argumenta contra Trinitatem solvenda sunt, agemus.

Quoad secundum, quod num. 1. hic inquirendum proposuimus, utrum scilicet Spiratio activa, cum à Paternitate & Filiatione realiter non distinguatur, vocanda nihilominus sit quarta relatio: Gabriel in 1. dist. 17. q. 1. & Gregorius in 1. dist. 26. q. 1. absolute affirmant Spirationem activam non esse dicendam quartam relationem, ac proinde non quatuor, sed tres tantum esse in divinis relationes reales. Quorum sententiam non improbabilem censet Suarez hic, lib. 5. cap. 7. num. 3. & alii.

Et sanè,



X.  
Dici potest  
spiratio acti-  
va quarta  
relatio.

Quomodo  
in Deo sint  
quatuor re-  
lationes rea-  
les.

Et sanè, certum est non dari in Deo quatuor relationes realiter distinctas, cum Spiratio activa, ut dixi, à Paternitate & Filiatione non distinguatur realiter. Quæstio itaque solum esse potest de modo loquendi: cum verò S. Thomas, & cum eo Theologi omnes, præter Gabrielem & Gregorium, hoc modo loquantur, cum illis dicendum dari in Deo quatuor Relationes reales, non quod sint quatuor res, etiam relativa, nec quatuor realitates, cum Spiratio activa realiter à Paternitate & Filiatione non distinguatur. Ad hoc tamen ut censetur quarta relatio, sufficit

quod respiciat diversum terminum, nempe Spiritum Sanctum, quem Paternitas & Filiatione, quales, non respiciunt, quod sufficit, ut vel virtualiter, vel ratione ratiocinata ab iis distinguatur? Sicut ob similem rationis distinctionem dicuntur dari in Deo plures Idæ, & Idæ leonis esse diversa ab Idæ aquilæ: Sicut itaque ob diversos terminos dicuntur plures Idæ, ita in præsentia plures termini sufficiunt ut censentur diversi respectus, seu relationes, licet omnes à se invicem non distinguantur realiter, sicut ibi non distinguuntur realiter Idæ.

Sicut dicitur  
si termini  
multiplic-  
cant Idæ,  
ita etiam  
multiplicat  
respectus.

## DISPUTATIO LIII.

### De distinctione relationum divinarum ab essentia.

**S**UPRA Diff. 5. sect. 6. & sequentibus latè questionem illam discussi, utrum scilicet inter predicata Dei intrinseca absoluta, Iustitiam, Misericordiam, Intellectum, Voluntatem, &c. detur à parte rei, & ante operationem intellectus, actualis aliqua distinctio: questionem verò de distinctione Relationum ab Essentia huc remisi, utpote quæ difficultatem contineat ad hanc materiam peculiariter spectantem.

#### SECTIO PRIMA.

Utrum ante operationem intellectus, actualis aliqua detur inter Relationes & Essentiam distinctio.

I.  
Gilbertus  
Porretanus  
Relationes  
ponebat rea-  
liter ab Es-  
sentia distin-  
ctas.



PRIMA sententia, vel error potius, est Gilberti Porretani Pictaviensis Episcopi, qui inter Relationes divinas & Essentiam, realem posuit distinctionem, ut colligitur ex actis Concilii Rhemensis, ubi refertur asseruisse Gilbertum tres proprietates, quibus Personæ distinguuntur, esse tres res æternas, & ab invicem, & ab Essentia numero distinctas. Unde S. Bernardus, qui huic Concilio interfuit, serm. 80. in Cantic. & lib. de Consideratione Gilbertum impugnat, veluti quaternitatem in Deo statuentem. Quare S. Thomas, hic, q. 28. art. 2. Corp. S. Bonaventura, Halensis, & alii Gilbertum aiunt Relationes non intra Essentiam statuisse, sed ei assistentes, & extrinsecus affixas.

II.  
Durandus  
non multum  
distat à sen-  
tentia Gil-  
berti.

Nec multum ab hoc errore distat Durandus in 1. dist. 33. q. 1. ubi ait actuale dari distinctionem in divinis inter Relationem & Essentiam ante omnem operationem intellectus, non quidem tantam, quanta est inter rem & rem, & qualem ponebat Gilbertus; sed qualis esse solet inter rem & modum: hæc tamen verè est realis, ergo realem posuit Durandus inter Relationem & Essentiam distinctionem: imò eam vocat realem.

III.  
Personalitas  
divina non  
est realiter  
distincta ab  
Essentia.

Fide tamen certum est Personam divinam ex duobus realiter distinctis non constare, & consequenter Relationem ab Essentia realiter non distinguui: ita Theologi omnes contra Gilbertum & Durandum. Probatur primò ex Concilio Late-

ranensi, ubi Cap. Damianus definitur, non esse in Deo quaternitatem: esset autem quaternitas, si tres Relationes, quæ secundum fidem inter se realiter distinguuntur, realiter etiam distinguerentur ab Essentia. Deinde hæc doctrina contraria est communi, & à Theologis omnibus recepto axiomati, quodque ex Concilio Florentino & aliis est desumptum, nempe in divinis omnia esse unum, ubi non obviat Relationis oppositio. Quare, cum in Concilio Rhemensi Gilberti sententia fuisset damnata, ipse se Patrum illius Concilii, & Ecclesiæ iudicio submisit, erroremque suum humiliter retractavit, sicque hæreticus non est censendus.

Esset in Deo  
quaternitas.

Gilbertus  
sententiam  
suam retra-  
ctavit.

Probatur secundò nullam distinctionem realem inter Relationes & Essentiam intercedere: si enim Deus constet ex tribus vel quatuor realiter distinctis, erit verè compositus: compositio quippe nihil aliud est quam distinctorum unio, & talis est compositio, qualis est distinctio: ergo ubi est distinctio realis, compositio similiter erit realis, sicque totum inde resultans, non erit quid simplex realiter, sed verè & propriè compositum. Si verò unio inter Relationem & Essentiam non intercedat, Persona divina erit quoddam aggregatum, quod Deo adhuc multò est indignius.

IV.  
Deus in illa  
sententia  
non esset  
simplex, sed  
compositus.

Quare Patres Concilii Rhemensis hæc contra Gilbertum definiunt, Personam scilicet esse divinam substantiam, & Deum, & Dei tamen Relationem etiam esse Deum; præterea tres Personas esse unam divinitatem, & unamquamque proprietatem esse Deum. Videatur Baronius tomo duodecimo, anno 1148. & Vasquez hic, disp. 120. Quam horum Patrum definitionem etiam Eugenius tertius, summus Pontifex, qui tum Rhemis aderat, noluerit haberi tanquam regulam fidei, quod ipso, & Cardinalibus, qui tunc cum Pontifice Rhemis etiam erant, insciis & incon-

V.  
Quia in Con-  
cilio Rhe-  
mensi contra  
Gilbertum  
fuit definitum.

fulis



sultis sit facta, ut refert Vasquez citatus, cap. 2. & Baronius num. 26. doctrinam tamen probavit, tanquam veram & genuinam Ecclesie Romanae sententiam, ut fufius habetur in Baronio, num. 18. & 26.

## SECTIO SECUNDA.

### *Deturbe inter Relationes & Essentiam distinctio ex naturâ rei.*

I. Scoti, & sequacium sententia, de distinctio-  
ne formali.

**A**FFIRMAT Scotus in 1. dist. 2. q. 7. & dist. 8. q. 4. quem sequuntur ejus discipuli, eamque universum omnes veluti Scotista tesseram amplectuntur: quamvis nonnulli, ut Suarez lib. 4. de Trin. cap. 4. num. 2. & 5. Hurtado disp. 6. Metaph. sect. 3. num. 26. & alii negent Scotum hujus esse sententiam, quod distinctionem illam asserat posse vocari distinctionem rationis. Asserunt itaque hi Auctores, veram aliquam ante omnem operationem intellectus dari inter Essentiam divinam & Relationes distinctionem, ita ut sit entitas & entitas, & hæc non sit illa formaliter.

II. Videtur hæc sententia contra auctoritatem Patrum.

Hanc sententiam, prout istiusmodi distinctionem statuit inter prædicata metaphysica, latè impugnavi in Logica: prout verò similem distinctionem ponit inter prædicata Dei absoluta, impugnavi suprà, Disp. 5. sect. 6 & sequentibus, & rationes quas contra eam illic attuli, hæc etiam militantes, de Relationibus, auctoritas in primis Patrum, qui ut loco citato, num. 5. & sequentibus dixi, in Deo nullam admittendam esse aiunt distinctionem actualem ante operationem intellectus, sed omnia esse perfectissime unum. Quare P. Fonseca 5. Met. cap. 6. q. 6. & 7. licet hanc Scoti sententiam acerrimè defendat inter prædicata Metaphysica in creatis, in divinis tamen, propter auctoritatem Patrum, eam nullo modo admittendam esse affirmat. Videatur Disp. illa 5. citata, ubi omnes Scotistarum responsiones ad Patrum auctoritatem attuli, & refutavi.

III. Illa sententia, eadem videtur cum sententia Gilberti.

Secundò videtur hæc sententia quoad rem ipsam coincidere cum sententiâ Gilberti, sectione præcedente impugnata: is enim aliud non dicebat, quàm inter Relationes & Essentiam ante omnem intellectus operationem dari actualem distinctionem. Hoc argumentum latius prosecutus sum Disp. illa 5. citata, sect. 6. num. 9. & sequentibus, ubi etiam varias adversariorum responsiones rejeci.

IV. Derogat simpliciter sententiæ Dei.

Tertiò hæc sententia destruere videtur summam Dei simplicitatem: quod argumentum hic ulterius non urgeo, quia fuscè illud proposui suprà Disp. quintâ, sectione septimâ.

V. Nulla datur hujusmodi distinctio ex naturâ rei.

Secunda itaque, & vera sententia affirmat, nullam hujusmodi inter Relationes divinas & Essentiam dari actualem distinctionem, sive eam voces mediam, sive formalem, sive ex naturâ rei: ita S. Thomas hic q. 28. art. 2. quem Thomistæ omnes, & Molina ibidem sequuntur, Suarez hic, lib. 4. cap. 4. & in Metaphysicâ, Disp. 30. sect. 6. Fasolus q. 4. art. 2. dub. 12. Vasquez 1. p. D. 116. Tannerus hic, disp. 2. q. 2. dub. 2. & 7. Granado 1. p. tractatu 3. Disp. 2. sect. 2. Fonseca numero secundo citatus, & alii.

VI. Argumentum præcipuum pro distinctione actuali Relationum ab Essentia.

Præcipuum argumentum ad probandum, actualem aliquam inter Relationes & Essentiam dari distinctionem fundatur in prædicatis quibusdam contradictoriis quæ à parte rei Essentiæ & Relationibus convenire videntur: Essentia enim

divina nec generat, nec generatur; Pater verò generat, & Filius generatur: item Filiatio & Spiratio passiva realiter producuntur; Essentia verò non producitur, sed communicatur: ergo Relationes & Essentia non sunt idem realiter, sic enim eadem iis prædicata competere, juxta commune illud, & ab omnibus receptum axioma: *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se.* Hæc, inquam, est præcipua difficultas in hac materiâ, cui proinde hujus decursu disputationis satisfacere conabor.

## SECTIO TERTIA.

### *Ostenditur argumentum de prædicatis contradictoriis probare dari in Deo virtualem distinctionem.*

**A**RGUMENTUM in fine sectionis præcedentis propositum mirè Theologorum omnium semper torfit ingenium, nec in quam se cunque partem verterent, ab ejus se difficultate expedire potuerunt: imò dum rem hanc declarare conati sunt, novâ eam obscuritate involverunt, & pro luce tenebras pepererunt.

P. Granado 1. p. tract. 3. disp. 3. sect. 4. (eodem fere modo procedit P. Vasquez & alii) affirmat nulla hic inveniri prædicata contradictoria: pro quo advertit, duo esse nominum genera, per quæ prædicata divina nobis innotescunt: quædam enim res divinas significant, ut sunt à parte rei, nempe *Entitas Essentiæ, realitas quæ est Essentia, realitas quæ est Relatio* &c. Alia verò nomina sunt, quæ prædicata divina significant, ut præcisa, & prout involvunt nostros conceptus; qualia sunt, *Relatio, Essentia, Natura divina* &c. Si ergo in his vocibus, quæ prædicata divina significant ut præcisa, formentur propositiones, nil mirum, inquit, si iis conveniant contradictoria, cum de illis loquamur, ut distinctis. Secus res se habet, si argumentum in iis vocibus proponatur, quæ res divinas significant ut sunt à parte rei. Ait itaque has propositiones esse veras, *Filiatio producitur, Essentia non producitur*, quia non sunt de eodem. Ex his tamen, *Entitas, seu realitas Filiationis producitur; Entitas seu realitas Essentiæ non producitur*, secunda propositio est falsa, quia loquitur de Essentiâ, non ut præcisâ, sed ut est à parte rei.

Sed contra: nam à parte rei, & nemine cogitante est aliquid in Patre, quod communicatur Filio, & aliquid quod non communicatur: nam juxta Concilium Florentinum in literis unionis, *Pater omnia dedit Filio, præter esse Patrem*: ergo à parte rei eadem realiter entitas communicatur, & non communicatur, nam *esse Patrem*, est prædicatum realiter identificatum cum reliquis prædicatis Patris: ergo à parte rei de eadem re verificatur contradictoria. Hoc argumentum latius urgebo infra, nam meo judicio apertè probat dari in Deo distinctionem virtualem, ut postea videbimus.

Contra secundo: Totum quod est in Filio non producitur, sed aliquid producitur, & aliquid non producitur, idque realiter, & à parte rei; nec enim hæc veritates, & mysteria fidei ab actibus intellectus creati, & imperfecto nostro concipiendi modo dependent: ergo eadem entitas realiter producitur, & non producitur, nam illud

Prædicata contradictoria arguunt distinctionem.

Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se.

I. Res hæc semper torfit ingenium.

II. Quædam prædicata ad conceptus nostros innotescunt.

Duo nomina genera, quæ prædicata divina significant ut præcisa, formentur propositiones, nil mirum, inquit, si iis conveniant contradictoria, cum de illis loquamur, ut distinctis.

III. Pater à parte rei aliquid communicat Filio, præter esse Patrem.

IV. Aliquid in Filio producit, & aliquid non producit.



aliquid & aliud, à parte rei, & realiter identificantur. Hoc etiam Argumentum probat distinctionem virtualem.

V. *Finis hypostatica attingit immensitatem personalem, non naturam.*  
Contra tertio, hoc idem ostenditur ex mysterio Incarnationis: humanitas enim unitur Personae Verbi, non Naturae: si enim uniretur Naturae, omnes tres Personae incarnarentur: ergo eidem rei indivisibili unitur realiter, & non unitur. Dices, unitur etiam humanitas Naturae divinae, non quidem immediate, sed mediate. Contra: ergo eidem rei indivisibili humanitas unitur immediate, & non unitur immediate, quae non minus sunt contradictoria, quam uniri simpliciter & non uniri. Nec ad hoc quidquam deservit conceptus nostri, cum à parte rei, & nemine cogitante, eidem rei indivisibili unitur humanitas immediate, & non unitur: quae, nisi detur alia distinctio, praeter meram distinctionem rationis, quae ad hoc mysterium nihil conducit, cum ab actibus intellectus nostri sit plane independens, erunt contradictoria: ac proinde necessaria admittenda est distinctio virtualis sine qua existimo hoc mysterium explicari omnino non posse.

*Mera distinctio rationis huius propositiones à contradictionis non excusat.*

VI. *Filius procedit per intellectum, non per volitionem.*  
Contra quarto: juxta communem Theologorum sententiam, à parte rei, & nemine cogitante Verbum procedit per intellectum, non per volitionem; & Spiritus Sanctus e contra per volitionem, non per intellectum: ergo à parte rei & nemine cogitante, vel datur aliqua distinctio inter intellectum & volitionem, vel haec propositiones sunt contradictoriae.

VII. *Procedere formaliter, & non procedere formaliter, sunt contradictoria.*  
Dices primo: Verbum materialiter & identice procedit etiam à volitione, & Spiritus Sanctus ab intellectu, quamvis non formaliter. Contra, procedere formaliter est reale praedicatum: si ergo Verbum procedat formaliter ab intellectu, non à volitione, intellectus & volitio distinguuntur aliquo modo à parte rei, aliqui ab eadem re indivisibili procedit formaliter, & non procedit formaliter, quae non sunt minus contradictoria, quam uniri immediate & non uniri immediate, quae certum est esse contradictoria juxta dicta numero quinto.

VIII. *Quo sensu Filius procedat per entitatem, quae est intellectus & volitio.*  
Dices secundo cum P. Granado propositiones illas non esse veras à parte rei, nec concedendas, sed hanc solum esse admittendam, *Filius procedit per entitatem, quae est intellectus & volitio.* Sed contra, etiam Spiritus Sanctus procedit per entitatem quae est intellectus & volitio: ergo Spiritus Sanctus erit Verbum ac Filius, & e contra Filius erit Spiritus Sanctus, cum à parte rei, secundum hanc sententiam, tam procedat Spiritus Sanctus per intellectum, quam Filius, & hic tam per volitionem, quam Spiritus Sanctus: sed est haereticum dicere Filium esse Spiritum Sanctum, aut e contra: ergo à parte rei, & ante omnem conceptum nostrum inter intellectum & volitionem aliqua concedenda est distinctio: nec enim, ut saepe dixi, hoc mysterium à conceptibus nostris pendet, aliqui erit fictitium: nisi enim à parte rei Filius alio modo entitatem illam respiciat, ut est intellectus, quam ut est volitio, non magis erit Verbum, quam Spiritus Sanctus est Verbum, nec e contra, neque intellectui nostro praeberet potest fundamentum, cum veritate dicendi Filium procedere potius per intellectum, quam per volitionem, nec Spiritum Sanctum per volitionem, non per intellectum.

IX. *Virtualis distinctio ad hoc mysterium est necessaria.*  
Haec argumenta, praesertim illud num. 3. propositum, efficaciter into iudicio probant dari in Deo debere distinctionem virtualem, nec sine ea

intelligi aut explicari hoc mysterium posse; quam proinde infra sectione quinta, fusiùs declarabo.

## SECTIO QUARTA.

*Rejicitur alius modus solvendi nodum circa mysterium Trinitatis, sine distinctione virtuali.*

DOCTUS quidam recentior, ut virtualem à Deo distinctionem excludat, hoc modo procedit. Ait in Sanctissimâ Trinitate aliud nihil esse, praeter Essentiam divinam, & tres negationes notiones, *Innascibilitatem, Inspirabilitatem, & negationem omni productionis activae.* Essentia ergo, inquit, prout subest *Innascibilitati* est Pater, & generat; prout subest *Inspirabilitati* est Filius, & gignitur; denique, prout subest negationi *omni productionis activae*, est Spiritus Sanctus. In quantum itaque est sub prima negatione, est producens, non productum: in quantum est sub tertiâ, est productum, non producens; in quantum est sub secundâ, est simul producens & productum.

I. *Modus conciliandi Trinitatem ex Essentia, & tribus negationibus.*

*Tres negationes notiones.*

At sane hanc sententiam nullo modo admittendam censeo. Primo enim parum dignum videtur tanto mysterio, ad ejusmodi illud minutias deducere, ac totam Personarum distinctionem in negationibus constituere, iisque & inter se, & ab essentia realiter distinctis.

II. *Hac sententia nulla ratione est admittenda.*

Contra ergo est primo: haec namque sententia, dum Trinitatem vult asserere, eam destruit: si enim talis semel constituitur Trinitas, quae sit una res cum tribus aliis, realiter & ab illâ, & inter se distinctis, hujusmodi trinitates saepe videmus in creatis: homo exempli gratia cum tribus potentiis, intellectu, memoriâ, & voluntate, si realiter distinguantur, ut juxta probabilem sententiam distinguuntur, esset perfecta Trinitas. Idem est de igne cum luce, calore, & siccitate: de flore habente calorem, odorem, & saporem, & sexcentis hujusmodi; quae tamen omnes dicunt longissime abesse à Trinitate; sicque mysterium hoc vilesceret, & omni mysterio privaretur, dum passim reperiretur in creaturis.

III. *Hac opinio Trinitatem constituendo destruit.*

*Juxta hanc sententiam inveniretur Trinitas in creatis.*

Dices: licet inveniri in creatis possint res variae, quae in se tria habeant realiter distincta, non tamen ita, ut res illa se possit producere. Sed contra: praecipua difficultas in Trinitate, quaeque omnium torfit ingenia, est quod sit unum & tria, seu unum realiter identificatum cum tribus realiter distinctis, ut constat ex illo principio, quod omnes circa hoc mysterium urgent, *Quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se:* Ubi praecise hoc urgetur, quod nimirum sit res aliqua identificata cum tribus relationibus inter se realiter distinctis. Haec, inquam, est primaria hujus rei difficultas, & id in quo situm est Trinitatis mysterium, in cujus solutione à Theologis tot annis est defudatum.

IV. *Praecipua difficultas in Trinitate est, quod sit unum, & realiter tria.*

Illud tamen mysterium, ut dixi, in hac sententia penitus evertitur; jam enim non est unum cum tribus identificatum, sed unum & tria realiter ab illo distincta, quales, ut ostendi, multa dantur in creatis trinitates. Ad id quod additur de productione, quamvis nonnullam etiam habeat difficultatem, ut nimirum idem se secundo producat, multis tamen gradibus non accedit ad primum hujus mysterii nodum: quare plurimi Theologi affirmant nullo modo repugnare, ut idem se secundo aut saepius producat: imò aiunt aliqui corpus

V. *Ostenditur in hac sententia everti mysterium Trinitatis.*

*Non repugnat ut idem se secundo aut saepius producat.*

Christi



Christi in cœlo se de facto secundò in Eucharistâ producere.

VI.  
*In hac sententia tres Personæ non sunt tria positiua.*

Contra hanc sententiam est secundò: quantumvis enim nonnulli asserant, negationem esse de conceptu Personalitatis, omnes tamen fatentur Personas divinas esse tria positiua: in hac autem sententiâ non sunt tria positiua; natura siquidem, quæ est unicum positiuum, quod iuxta hanc sententiam isthic reperitur, non est realiter diuersa, sed eadem numero in omnibus tribus Personis, & sola distinctio exercetur in negationibus: unum autem positiuum cum tribus negationibus non constituit tria positiua: sic enim Petrus cæcus, surdus, & mutus esset tria positiua, quod nullus dicit: ergo præter illas negationes dari in Deo debent tres Relationes positiuæ, in quibus exercentur distinctio.

VII.  
*Pater præter Innascibilitatem requirit conceptum positiuum.*

*S. Augustinus.*

*Concilium Florentinũ.*

Tertiò impugnatur eadem sententia: conceptus enim Innascibilitatis, seu negationis omnis productionis passiuæ, non est conceptus Patris, seu generantis: Iudæi enim Deum cognoscebant esse improductum, non tamen esse Patrem, & producere Filium. Imò hic videtur communis sensus Patrum: Unde S. Augustinus lib. 5. de Trin. cap. 6. de Patre loquens: *Alia, inquit, notio est, quâ intelligitur genitor, alia quâ ingenuitus.* Et Concilium Florentinum supra citatum, dum ait *Patrem omnia dedisse Filio præter esse Patrem*, intelligit non dedisse Filio conceptum generantis: generare autem est quid positiuum, & realis in Deo processio: ergo aliquid aliud constituit Patrem præter Essentiam diuinam, & negationem productionis passiuæ.

VIII.  
*Persona diuina in tantum numerum insinuat, in quantum ad inuicem sunt.*

*Hi Auctores, etiam nolentes, admittunt debent distinctionem virtualem.*

Quartò contra illam sententiam facit dictum illud Concil. Tolet. II. quod de hoc mysterio loquens: *Personæ diuinæ, inquit, hoc solo numerum insinuant, quod ad inuicem sunt*, sed non referuntur per negationes, referri enim ad se inuicem est producere & produci, quod non fit per negationes, sed per relationes reales, infinitam in agendo vim habentes. Quod si quis dicat Naturam diuinam prout subest his tribus negationibus, esse Essentiam & Relationes, generare & generari, spirare spirari, esse Patrem, Filium & Spiritum Sanctum, &c. O omnipotentissimas negatiunculas! imò planè stupendas, quæ nihil ipsæ cum sint, tam mira in Naturâ diuinâ operantur. Deinde velint nolint hujus sententiæ fautores, concedere debent virtualem distinctionem: Essentia siquidem prout secundum illos subest uni negationi, & generat, debet aliquo modo distinguî à se prout est sub alterâ, & generatur: sed non distinguitur à se totâ realiter: ergo virtualiter.

IX.  
*Uterius ostenditur admitti in hac sententiâ debere virtualem distinctionem.*

*In Trinitate esse debet aliquid in quo Personæ conueniant realiter, & realiter differant.*

Quod sic ulterius urgetur, & quintò impugnatur hæc sententia: Ponamus aliquem videre Essentiam diuinam, & totum positiuum, quod est in Deo, non visis hisce negationibus. In hoc casu inquiri, utrum is distinctionem aliquam in illo positiuo visurus esset, inter Paternitatem scilicet & essentiam, an non? Si non: ergo tota distinctio consistit in negationibus, & consequenter erit realis, cum hæc ut dictum est, & à se inuicem, & à toto illo positiuo distinguantur realiter: Si ita: ergo à parte rei datur inter Paternitatem & Essentiam aliqua distinctio, non realis: ergo virtualis. Quod verò distinctio aliqua inter Paternitatem (idem est de aliis Relationibus) & Essentiam dari debeat, videtur certum; in hoc enim, ut dixi, situm est mysterium Trinitatis, ut aliquid in Patre sit, per quod realiter conueniat, & identificetur cum Filio, & aliquid, per quod realiter ab eo distinguatur: quod sanè, saluâ fide, videtur negari non posse,

præsertim dicente Concilio Florentino, ut vidimus, *Patrem omnia dedisse Filio, præter esse Patrem*, quod sine dubio est aliquid reale, & positiuum: de quo plura sectione sequente. Alia multa contra hanc sententiam excogitari possent, sed hæc, ut existimo, ad eam rejiciendam sufficiunt.

## SECTIO QUINTA.

### *Magis ostenditur virtualis distinctionis necessitas ad Mysterium Trinitatis explicandum.*

**S**UPRA, sectione tertiâ, varia attuli argumenta ad ostendendum virtualem distinctionem esse ad Trinitatis explicationem necessariam: illud imprimis ex Concilio Florentino, quod in literis unionis dicit, *Patrem omnia dedisse Filio præter esse Patrem*. Ex quo sic argumentor: esse Patrem, seu generare, est prædicatum positiuum, & reale, existens realiter in Patre: sed hoc prædicatum, iuxta Concilium, Pater non dedit Filio: ergo aliquid reale & positiuum Pater dedit Filio, nempe Essentiam; & aliquid reale, & positiuum, realiter identificatum cum Essentiâ, nempe esse Patrem, seu generare Filium, non dedit Filio: ergo inter Essentiam & esse Patrem, seu generare Filium est ante omnem actum intellectus aliqua distinctio, non realis: ergo virtualis.

Dices, Pater hoc ipsum prædicatum dat Filio, cum se illi det. Contra in aliquo vero sensu intelligi debet Concilium: ergo quantumvis Pater det Filio suam Essentiam, utpote quæ Filio cum Patre est communis, non tamen dat ei esse Patrem; sic enim daret illi generare Filium, quod de fide est ipsi à Patre non conferri. Idem est de Patre & Filio respectu Spiritus Sancti, cui licet suam Essentiam communicent, non tamen dant ei spirare, seu producere Spiritum Sanctum, nec ipsi conuenit spirari, & sic de aliis.

Dices secundò: est etiam in Filio hoc prædicatum, sed non denominat. Contra primò: Concilium negat esse illud in Filio; negat enim Patrem ei hoc dedisse; Filius autem nihil habet, quod non accipit à Patre. Contra secundò: alia prædicata cum hoc identificata dant suam denominationem Filio, ut Æternitas, Ascitas, Infinitas, Deitas Patris denominant Filium Æternum, Infinitum &c. & tamen esse Patrem, seu generare non denominant eum Patrem, seu generantem: ergo inter esse Patrem, & Essentiam, aliaque Attributa datur distinctio virtualis, cum de eodem reali respectu eisdem affirmetur denominare & non denominare, quæ non sunt minus contradictoria, quam produci & non produci, communicari & non communicari &c.

Dices tertio: ideo hoc prædicatum, nempe esse Patrem, non denominat, nec dat Filio conceptum Patris, seu generantis, quia inuenit ibi prædicatum sibi contrarium, nempe generari; generare autem & generari opponuntur. Contra: eodem semper res redit: generari opponitur generare, seu conceptui Patris, non opponitur Essentiæ, & attributis absolutis, numero precedente recentis; ergo cum eodem reali habet oppositionem & non habet: ergo nisi inter hoc prædicatum, nimirum esse Patrem, & inter Essentiam detur distinctio virtualis, erunt prædicata contradictoria. Quod se cunque ergo verterint aduersarii, vim hujus argumenti

I.  
*Ostenditur Patrem aliquid positiuum dedisse Filio, & aliquid positiuum non dedisse.*

*Inter Essentiam, & esse Patrem, est virtualis distinctio.*

II.  
*In aliquo vero sensu Filius non habet esse Patrem.*

III.  
*Hoc prædicatum non denominat, arguit distinctionem virtualem.*

*Infinitas denominat generare non denominat.*

IV.  
*Generari opponitur generare, non generari non opponitur.*



Vim huius  
argumenti,  
adversari  
nullo modo  
effugiunt.

argumenti non effugiunt, quod meo iudicio probat, à parte rei, & ante omnem operationem intellectus, inter Essentiam divinam, & esse Patrem, admitti distinctionem aliquam debere, sed hanc certum est non esse realem: ergo est virtualis.

## SECTIO SEXTA.

### Qualis hæc inter Essentiam & Relationes distinctio virtualis sit declaratur.

I.  
Virtualis di-  
stinctio de-  
claratur.

**P**OSTREMIS hinc tribus sectionibus ostendimus virtutem distinctionem ad altissimum Trinitatis mysterium declarandum esse omnino necessariam; nunc qualisnam hæc distinctio sit, enucleatius discutiendum.

II.  
Prima vir-  
tutis distin-  
ctionis acce-  
ptio.

Virtutem in se distinctionem habere primò id dicitur, quod realiter unum cum sit, est virtute multiplex, utpote quod variarum in se rerum perfectiones continet, variosque producere potest effectus. Sic homo virtualiter multiplex est, quippe qui & plantæ, & bruti habet prædicata, vegetandi nimirum vim, & sentiendi, eorumque exercere potest operationes. Hinc constat huiusmodi virtualitatem, omnium maximam esse in Deo, utpote qui rerum omnium creaturæ perfectiones in se unus complectitur, atque eorum effectus, ut calorem ignis, frigus aquæ, & sic de cæteris potest solus, modoque longè excellentiore, producere. Sed hæc non est illa virtualis distinctio, de qua præsens instituitur quæstio, quippe quæ, ut vidimus etiam in creaturis reperitur, ubi una frequenter, plurimum in se virtutem continet, earumque operationes exercet.

III.  
Quæ sit di-  
stinctio vir-  
tutis, de qua  
loquimur in  
præsentia.

Distinctio itaque virtualis, de qua in præsentia loquimur, in eo sita est, quod in eadem re indivisibili sit virtus ad duo prædicata, secundum se contradictoria, ut ad produci & non produci, communicari & non communicari, & id genus alia. Hæc tamen, licet in se sint contradictoria, nihilominus respectu huius rei non sunt contradictoria: sicut enim in subiectis realiter distinctis produci & non produci, non sunt contradictoria, ut quod Petrus producatur, Paulus non producatur, quia hic est subiectum realiter duplex: ita in re illa indivisibili, cui huiusmodi prædicata competere (qualis ob infinitam suam perfectionem est Deus, & solus Deus) non sunt contradictoria, quia res illa est virtualiter duplex, & hac in re æquivaleret duobus subiectis realiter distinctis. Quæ de causâ hæc distinctio est, non formaliter, sed virtualiter realis, seu virtute æquivalens reali.

IV.  
Prima sen-  
tentia negat  
Deo hanc  
distinctionem  
virtuali-  
tatem.

Huiusmodi itaque distinctionem virtutem in Deo non reperiri, mordicus defendunt recentiores aliqui, secuti, ut videtur, Patrem Vasquez 1. p. disp. 120. cap. 6. num. 26. & P. Granado de Trinitate tract. 3. disp. 3. sect. 4. quos latè impugnavi supra, sectione 3. & 4.

V.  
Secunda &  
probabilior  
sententia  
hanc distin-  
ctionem in Deo  
admittit.

Secunda sententia communior, & probabilior hanc distinctionem in Deo admittit: ita Valentia 1. p. disp. 1. q. 13. punct. 3. ad tertium, & Disp. 2. q. 4. p. 1. & q. 13. p. 1. secutus Cajetanum hic, q. 30. n. 1. Herice hic, Disp. 12. n. 5. Tannerus 1. p. disp. 2. q. 2. dub. 2. & Disp. 4. q. 1. dub. 4. & quæst. 3. dub. 3. n. 6. Arriaga hic, disp. 42. sect. 5. n. 51. asserens hanc distinctionem à nullo ex Catholicis negari posse: estque communissima inter recentiores opinio, quam etiam senten-

R.P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

tiam tenere videtur Suarez hic, lib. 4. de Trin. cap. 4. n. 18. Hanc conclusionem, & necessitatem distinctionis huius virtualis fusè probavi supra sect. 3. & quintâ.

Dico itaque à parte rei, & independentè ab omni operatione cuiuscunque intellectus creati, esse in Deo Essentiam & tres Personalitates, seu Relationes, inter se realiter, ab Essentiâ virtualiter distinctas. Natura divina, seu Essentiâ Filio communicatur; Esse Patrem, seu generare, secundum fidem, ut videmus, eidem non communicatur. Personalitas, seu Relatio Filii producitur, Essentiâ Filii non producitur. Uno Hypostatica non terminatur immediate ad Naturam seu Essentiam, sed ad Personalitatem Verbi, & sic de aliis, quæ omnia à Theologis passim conceduntur, nec à quoquam negari possunt, & distinctionem aliquam à parte rei, ut dixi, inter hæc prædicata apertè arguunt, non realem, fide enim certum est Relationes ab Essentiâ, non distingui realiter: ergo virtutalem.

Id verò notandum, quamvis inter Essentiam & Relationem, Filiationis exempli gratiâ, detur distinctio virtualis, nullo tamen modo est concedendum eas esse duas formalitates actualiter distinctas: si enim à parte rei actualiter distinguantur, & sint duæ; distinguuntur realiter, ut supra sectione secundâ, & Disp. 5. sect. 6. num. 6. 7. & 8. diximus contra Scotum.

A parte rei ergo est unum Ens simplicissimum, nullam actualem distinctionem, præterquam inter Personalitates, quæ realiter inter se distinguuntur, admittens. Est tamen hoc Ens virtualiter multiplex, seu virtutem plurimum in se ita complectens, ut prædicata ex se contradictoria circa illud versari possint, perinde ac si esset res plures realiter distinctæ; eademque per hanc virtutalem distinctionem, præstare potest, quæ per distinctionem illam actualem ex naturâ rei à Scotistis statutam, à quibus in hoc tantum discrepo, quod illi inter Essentiam & Relationes actualem distinctionem statuunt, ego solummodo virtutalem, quæ in re infinite perfectionis tantundem potest, atque actualis in rebus limitatis, realiter distinctis.

Quare appositissimè Suarez hic, lib. 4. de Trin. cap. 4. num. 15. hanc distinctionem vocat *Virtutalem ex naturâ rei*. Non videtur, inquit, simpliciter appellanda *ex naturâ rei*, nisi cum addito, *Virtualis ex naturâ rei*, quæ est ipsissima nostra sententia. Addit quidem num. 18. ex parte nostrâ esse distinctionem rationis, quia scilicet nobis præbet fundamentum, Essentiam à Relatione, & hanc ab Essentiâ præscindendi, easque inadæquatè conceptibus representandi, quam ob causam, eam vocari etiam posse ait, rationis ratio cinatæ. Ex parte rei tamen, inquit ibidem, est distinctio virtualis. Molina quoque 1. p. q. 28. art. 2. Disp. 2. hanc distinctionem vocat *Virtutalem ex naturâ rei*. Eodem etiam modo eam vocandam asserit Tannerus citatus, atque esse communem Doctorum sententiam.

VI.  
Sententia  
nostra de di-  
stinctione  
virtuali  
magis expli-  
catur.

VII.  
Essentiâ &  
Relatio non  
sunt duas for-  
malitates  
actualiter  
distinctæ.

VIII.  
Deus est Ens,  
actu unum,  
virtualiter  
plura.

IX.  
Hæc distin-  
ctio est vir-  
tutalis ex na-  
turâ rei.

Cur inter-  
dam vocet-  
ur rationis  
ratiocinata.



## SECTIO SEPTIMA.

*Quaedam contra virtuales distinctionem objecta solvuntur.*

**I.** *Ad virtuales distinctionem statuendam, maximum est fundamentum.* **C**ONTRA distinctionem itaque virtuales, à nobis hactenus statutam ac stabilitam, opponunt recentiores aliqui, nullum ad eam astringendam esse in mysteriis fidei, Scripturâ, aut Conciliis fundamentum: ergo gratis ponitur. Respondetur negando antecedens: imò maximum est ad illam ponendam fundamentum: inprimis enim fides docet solum Filium esse incarnatum, sicque unionem in Personalitate Filii immediatè factam esse, non in Naturâ: Deinde Filio productur, Natura non producit. Præterea Pater dedit Filio Essentiam, non esse Patrem, seu generare, ut vidimus scilicet. quintâ: & alia, quæ sectione præcedente allata sunt, num. sexto, & sectione 3. per totam: quæ meo iudicio apertè probant, distinctionem hanc virtuales in Deo negari non posse.

**II.** *Idem realiter, & virtualiter diversum, potest produci & non produci.* **O**bjiciunt secundò, hinc sequi contradictoria, idem scilicet produci & non produci, communicari & non communicari, &c. Respondetur, hoc argumentum ab omnibus esse solvendum, cum de fide sit, ut vidimus, Essentiam communicari Filio, non esse Patrem, seu generare, & sic de aliis, sæpe jam repetitis. Dico itaque, ut prædicata aliqua sint contradictoria, cadere debent supra rem, nullo modo multiplicem, seu quæ, non realiter tantum, sed etiam virtualiter sit eadem: si enim sit virtualiter multiplex (qualem ob infinitam suam perfectionem diximus esse Deum) est eminenter seu æquivalenter plures: unde hæc prædicata non cadunt supra rem, omni modo, hoc est, & realiter & virtualiter eandem, sicque hic & nunc non sunt contradictoria, quamvis respectu rei creatæ & limitatæ essent.

**III.** *Idem producit, & non producit, inadaquatè.* **H**æc, ut existimo, abundè satisfaciunt objectioni: ut tamen mentem meam hac in parte, ac procedendi modum magis declararem, ad argumentum secundò respondeo distinguendo antecedens: idem producit & non producit, communicatur & non communicatur adæquatè, nego antecedens; inadæquatè, concedo: hoc autem est juxta mentem Concilii Florentini supra citati, dicentis Patrem communicare Filio Essentiam, non communicare esse Patrem, seu generare: sicut econtra Pater habet Essentiam, non tamen habet esse Filium.

**IV.** *Essentia & Relatio in Deo sunt aliquid & aliud virtualiter.* **D**ices, ergo à parte rei Essentia & Relatio sunt aliquid & aliud, sicque duæ formalitates, atque ita incidimus in sententiam Scoti, supra impugnata. Contra, hoc enim objici similiter posset contra dictum illud Concilii Florentini. Respondeo itaque distinguendo antecedens: Essentia & Relatio à parte rei sunt aliquid & aliud virtualiter, ac duæ formalitates æquivalenter, concedo antecedens; formaliter, seu actualiter distinctæ, nego. Hæc enim est eminentia Dei, ut unum ens simplicissimum cum sit actu, virtute tamen sit plura, sicque ratione hujus infinitæ virtutis, prædicata in speciem contradictoria admittere potest, perinde ac si Essentia ac Relatio, à parte rei actu à se invicem distinguantur. Et hanc ob causam, ut in fine sectionis præcedentis notavi, Suarez, Molina & alii hanc distinctionem appellant virtuales ex naturâ rei, quod nimirum idem reipsa præstet quoad prædicationes omnes circa Trinitatem, quod præstat distinctio illa formalis & actualis ex naturâ rei; &

*Quo titulo distinctio ex naturâ rei diffinitur Theologorum.*

hoc solum vitio vertunt Scotistis Theologi, quod actualem distinctionem inter Essentiam divinam, & Relationes statuant, cum illa omnia sine distinctione actuali salvari possint.

## SECTIO OCTAVA.

*Alia nonnulla contra virtuales distinctionem.*

**O**BJICIUNT tertio: hæc distinctio, quam Verbo-tenus vocamus virtuales, reipsa à nobis statuitur realis: produci enim & non produci, communicari & non communicari arguunt distinctionem realem. Contra: Concilium Florentinum, ut vidimus, dicit Patrem communicare seu dare Filio Essentiam, non tamen ei dare esse Patrem: item Patres & Theologi aiunt Filiationem produci, Essentiam non produci, & id genus alia, supra posita: ergo hæc secundum Concilium, Patres, & Theologos non arguunt in Deo distinctionem realem, sed solum in rebus finitis ac limitatis; Deus autem, cum, ut dixi, sit virtualiter multiplex, plurium in se virtutem continet, ac proinde denominationes in se oppositas non minus suscipere potest, secundum diversâ virtualiter prædicata, quàm si perfectiones in se complecteretur, realiter inter se distinctas.

**O**bjiciunt quartò Concilium Lateranense, cap. Damnamus, ubi ait, non potuisse Patrem dare Filio partem suæ substantiæ, & partem non dare, & rationem addit, Cum substantia Patris sit indivisibilis, utpote simplex omnino.

**A**d solutionem notandum, loqui illic Concilium contra Joachimum Abbatem, qui Petri Lombardi, Magistri sententiarum opinionem de Trinitate impugnans, aiebat in tribus Personis divinis esse tres Essentias, realiter inter se distinctas, quæ unam quidem facerent Essentiam, non per identitatem, sed per aggregationem, sicut, inquit, multi homines unum populum, & multi fideles unam constituunt Ecclesiam.

**C**ontra hunc ergo capite illo citatè definit Concilium substantiam Dei, seu Essentiam & Naturam, ut ibidem se explicat, esse indivisibilem, & omnino simplicem, nempe realiter, eo scilicet modo eam definiens esse simplicem, quo Joachimus id negabat; juxta communem regulam à quibus Theologis assignatam, ut enim, inquit, sciamus quid à Concilio aliquo, vel Pontifice sit definitum, videre oportet quid iis definiendum fuerit propositum. Sermo itaque hic tantum est de distinctione reali, quod etiam innuit vox illa pars: de virtuali autem non omnino loquitur Concilium. Deinde, ut dixi, hæc definitio solum procedit de distinctione Naturæ divinæ in se, non de distinctione illius à Relationibus.

**U**rgēbis: entitas Filii, exempli gratiâ, non est minus quid simplex, quàm Essentia, omnibus tribus Personis communis: ergo si Essentia ratione simplicitatis excludit distinctionem, eam etiam excludet entitas Filii, sicque inter Essentiam & Filiationem non dabitur distinctio. Concedo totum respectu distinctionis, de qua ibi loquitur Concilium, nempe de distinctione reali, hanc namque tam excludit Entitas Filii inter Naturam & Relationem, quàm Essentia excludit in se, quo tamen non obstante, dari inter Essentiam & Relationem potest distinctio virtualis.

Instabis:



VI. Instabis: quidni ergo & in ipsâ essentia in se, statuimus distinctionem virtualem, sicut inter Essentiam & Relationem? Respondetur, non habere nos idem fundamentum: Pater enim, ut vidimus, juxta Concilium Florentinum dat Essentiam Filio, non esse Patrem: unio hypostatica secundum Patres & Theologos fit immediatè in Personalitate Verbi, non in Naturâ, & alia sapius jam repetita: pro distinctione autem virtuali in Essentia nil habemus hujusmodi.

## SECTIO NONA.

### Argumentum de vi Syllogisticâ.

I. **O**BJICIUNT quidò, per hanc virtutem distinctionem everti vim Syllogisticam, inmixtam illi principio, Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se: hoc, inquam, principium, & consequenter forma Syllogistica, quæ in ea fundatur, destruitur; in hac enim argumentatione, Hec numero Essentia divina est Paternitas: sed Filiatio est hæc numero Essentia divina: ergo Filiatio est Paternitas: hic negatur consequentia, & Paternitas & Filiatio quamvis identificentur cum Essentiâ divinâ, & de eâ affirmantur, non affirmantur tamen de se invicem; ergo quæ sunt eadem uni tertio non sunt eadem inter se.

II. Variæ ad hoc argumentum adhiberi solent responsiones, quæ videri possunt, apud P. Molinam hic, q. 28. art. 3. disp. 2. Suarez lib. 4. de Trin. cap. 3. Valquez l. p. Disp. 123. & alios. Breviter dico distinctionem virtualem non everti vim syllogisticam, sed aperire viam, quo pacto conclusio illa, negatur præcedente posita, quæ ab omnibus negatur, & negari debet, commode explicari possit.

III. Ad argumentum itaque respondeo: Quæ omni modo sunt eadem uni tertio, id est tam realiter quàm virtualiter, sunt eadem inter se; quantumvis enim aliquid sit realiter idem, si sit virtualiter diversum, perinde est, ut decursu hujus disputationis ostendimus, ac si esset distinctum realiter; terminus quippe virtualiter multiplex æquivalet pluribus, habens nimirum in se virtutem plurium, ac proinde non minùs capax est contradictoriorum, quàm si esset plura realiter distincta. Capax, inquam, est contradictoriorum, quæ scilicet in sensu diviso hujus distinctionis essent contradictoria; posita enim hac distinctione non affirmantur de eodem, ut omni modo eodem, sicque non sunt contradictoria, nullaque vi formæ syllogisticæ illatâ, esto affirmantur de tertio, cum nihilominus ita cum eo identificentur, ut virtualiter ab eo distinguantur, negari possunt de se.

IV. Neque hoc (quod obijciunt aliqui) est fidem nostram ludibrio exponere, sed Deo ob infinitam ejus perfectionem aliquid tribuere, quod creatam

omnem virtutem excedit: & sicut altissimum hoc, quodque intellectus cujuscunque creati captum superat, Trinitatis mysterium Deo, fide magistrâ, tribuimus, quod in creaturis reperiri non potest, quidni etiam aliquid cum hoc mysterio connexum, eidem tribuamus, ad quod nulla virtus creata affurgit? Sanè parum dignè de Deo opinatur & loquitur is, qui illum, creaturarum modulo metitur, ejusque amplitudinem, & illimitatam virtutem intra tam arctos terminos conscribit.

V. Ad hujus confirmationem & declarationem veritatis appositisima sunt verba S. Anselmi, lib. de Incarnat. cap. 6. ubi de hoc mysterio loquens, sic habet: Si negat tria dici de uno posse, sicut nos in his tribus Personis, & uno Deo faciemur, quoniam hoc in aliis rebus non videt, neque in Deo intelligere valet, si sineat paulisper aliquid, quod ejus intellectus penetrare non possit, in Deo esse, nec comparet naturam, quæ super omnia est libera ab omni lege & loci, & temporis, & compositionis, rebus aliis, & credat aliquid in ea esse, quod in aliis esse negat. His similia habet S. Hilarius lib. 2. de Trin. Immensum est, inquit, quod exigitur, & incomprehensibile, extra significantiam est sermonis, &c. quæ tractando de hac materia affert Magister in 1. dist. 33. Quod etiam passim affirmant reliqui Patres.

VI. Aliam solutionem (si tamen aliam) adhibent nonnulli: Dicunt Essentiam divinam, quamvis videatur medium singulare, reipsâ tamen esse commune, utpote tribus Personis à parte rei communicabilem, sicque, inquiunt, habet vim termini communis. Hinc fit, ut sicut in creatis, ubi medium est terminus communis, ut in hac & similibus argumentationibus: Petrus est homo, Paulus est homo: ergo Paulus est Petrus, consequentia est nulla, quia medium est quid commune, & non distributum; ut autem valeret consequentia dici deberet: Petrus est quicquid est homo, Paulus est quicquid est homo: ergo Paulus est Petrus; at tam major quàm minor statim apparet falsa.

VII. Eodem ergo modo in præsentis, si quis dicat, Paternitas est Essentia divina, Filiatio est Essentia divina: ergo Filiatio est Paternitas, consequentia similiter est nulla, quia medius terminus, nempe Essentia divina, est quid commune, & à parte rei tribus Personis realiter distinctis communicabile, & cum iis actu identificatum. Unde, ut vis argumentandi teneat, distribui hic etiam debet medium, & dici, Paternitas est quicquid est hæc numero Essentia, Filiatio est quicquid est hæc numero Essentia: ergo Filiatio est Paternitas, sed major & minor sunt omnino falsæ.

VIII. Hæc sunt, quæ de inscrutabili hac difficultate, nodoque humani ingenii viribus indissolubili, dicenda habui. Aliquid nimirum pro instituto audendum fuit: si quis tamen hæc minùs probaverit, & melius quidpiam suggererit, atque in quo animus magis acquiescat, libens amplectar.

Deus verus creatorum modum non est metigendus.

V. Res hac confirmatur auctoritate Patrum.

S. Anselmus

S. Hilarius.

VI. Essentia divina, licet videatur terminus singularis, reipsa tamen est communis.

VII. Quo pacto argumentatio hæc fieri debeat in Divinis.

VIII. Hoc mysterium nodus est humano ingenio insolubilis.



# DISPUTATIO LIV.

## De inclusione mutuâ Relationum & Essentia.

**S**UPRA, Disputatione quartâ, sectione secundâ & sequentibus latè disputavi, utrùm Attributa absoluta, Iustitia, Misericordia, &c. in Essentiâ, & hæc vicissim in illis includatur, argumentis ultro citroque in utramque partem adductis. Et quamvis hæc de mutuâ Relationum & Essentiâ inclusionem, maximam cum questione illâ habeat connexionem, ejus tamen discussionem huc remisi, utpote hujus loci propriam.

### SECTIO PRIMA.

#### Utrùm Relationes in Essentiâ, & hæc in Relationibus includatur.

I.  
Status questionis proponitur.



**Q**UÆSTIO non procedit de reali inclusionem, & prout se habent à parte rei, sic enim & Relatio quævis includit Essentiam, & Essentia Relationes, hæc namque inclusio aliud nihil est, quàm realis identificatio. Quod ergo hic inquirimus est, utrùm ratione nostrâ concipi Essentia possit, non conceptis Relationibus, & econtrâ; si enim hoc fieri possit, nec Relationes Essentiam, nec Essentia Relationes in suo conceptu includit.

II.  
Prima sententia affirmat & Relationes in Essentiâ, & hanc in Relationibus ita includi, ut nec Essentia sine Relationibus, nec hæc sine Essentiâ concipi possint: ita Bannez hic, q. 28. art. 2. dub. 3. Valentia i. p. disp. 2. q. 13. punct. 1. & alii.

III.  
Secunda sententia est, nullam hic dari hujusmodi inclusionem, sed & Essentiam sine Relationibus, & hæc sine Essentiâ concipi posse: ita Scotus in 1. dist. 2. q. 7. Gab. ibidem, q. 1. art. 1. Gregorius in 1. dist. 33. art. 2. Concl. 4. Molina hic, q. 28. art. 2. disp. 6. Vasq. i. p. disp. 121. Tannerus hic, disp. 4. q. 3. dub. 3. num. 7. & 9. Arriaga i. p. d. 48. sect. 3. num. 10. & alii.

IV.  
Tertia sententia docet, Relationes quidem non includi in Essentiâ, hanc tamen in Relationibus includi: illam proinde dicunt hujus sententiæ auctores sine Relationibus concipi posse, hæc sine Essentiâ non posse: ita Zumel hic q. 28. art. 2. q. 3. Suarez lib. 4. de Trin. cap. 5. 6. 7. & 8. Arrubal hic, disp. 101. Granado i. p. disp. 4. sect. 2. num. 8. & alii.

V.  
Nec Essentia Relationes, nec hæc Essentiam includit.

VI.  
Probatur Relationes non includi in Essentiâ.

Mihi conformiter ad ea, quæ suprà, disp. 4. citatâ, sect. 2. & sequentibus asserui de prædicatis Dei absolutis, dicendum videtur cum auctoribus secundæ sententiæ, nec Relationes in Essentiâ, nec Essentiam in Relationibus includi, adeoque & Relationes ab Essentiâ, & hanc à Relationibus posse conceptu nostro præcindi.

Prima pars, quod scilicet Relationes non includantur in Essentiâ, probatur primò: qualibet namque Persona divina habet Essentiam, seu na-

turam divinam; sed quælibet Persona non habet omnes Relationes, Pater enim non est Filius, aut Spiritus Sanctus, nec econtrâ: & juxta Concilium Florentinum in literis unionis, ut vidimus Disputatione præcedente, Pater omnia dedit Filio, præter esse Patrem, Pater autem est Pater per Paternitatem.

Probatur secundò: singulæ divinæ Personæ sunt Deus: ergo singulæ illa omnia habent, quæ spectant ad essentialem conceptum Deitatis: ergo Relationes ad hunc conceptum non pertinent, sic enim æquè de Patre diceretur, est Filius, & econtrâ, ac est Deus.

Probatur tertio: Concilia, siquidem & Patres communia in divinis distinguunt à propriis, absoluta à relativis, ergo relativa, seu propria non sunt de conceptu essentiali absolutorum: si enim essent, non magis ab iis præcindi possent, & sine iis concipi, quàm homo concipi sine rationalitate. Confir. si Relationes essent de conceptu essentiali Essentiæ, essent omnes tres Relationes de conceptu essentiali singularum Personarum, cum Essentia sit de earum Essentiâ, sicque unaquæque Persona non minùs esset Trinitas, quàm unaquæque est Deus.

Secunda verò Conclusionis pars, quòd nimirum Essentia non includatur in Relationibus, probatur argumento proximè allato: sicut enim Patres absoluta in divinis distinguunt à relativis, ita relativa distinguunt ab absolutis: ergo si argumentum ductum ab auctoritate Conciliorum & Patrum valet, tam concipi Relativa possunt sine absolutis, Paternitas exempli gratia, aut Filiatio sine Essentiâ, quàm hæc sine illis. Confir. nihil apud Patres frequentius, quàm Personam divinam constitui ex Essentiâ & Personalitate; ergo à se invicem ratione distinguuntur.

Probatur secundò: si namque Essentia sit de formali & essentiali conceptu Filiationis, & hoc sensu in eâ includatur, sequitur Naturam, seu Essentiam immediatè terminare unionem hypostaticam, quod tamen passim à Theologis negatur. sequela probatur: ideo enim prædicatum entis in Filiatione inclusum, immediatè terminat unionem hypostaticam, quia est de formali & essentiali conceptu Filiationis: si ergo de ejusdem conceptu sit Essentia, seu Natura divina, eodem etiam modo terminabit unionem, quod tamen, ut dixi, à Theologis nullâ ratione admittitur: ergo Essentia non includitur in Relationibus, nec est de essentiali

VII.  
Ostenditur Relationes non spectare ad conceptum Essentiæ.

VIII.  
Concilia & Patres distinguunt absolute à relativis.

IX.  
Probatur Essentiam non includi in Relationibus.

X.  
Sequitur naturam divinam immediatè terminare unionem hypostaticam.

Quicquid est de essentiali conceptu Filiationis terminat unionem hypostaticam.



essentia earum conceptu. Ad hanc etiam conclusionem probandam faciunt ea, quæ supra, disp. 4. sect. 2. adduxi ad ostendendum Essentiam non includi in prædicatis absolutis.

## SECTIO SECUNDA.

### Solvuntur argumenta pro inclusione Relationum & Essentia.

**I.** *Pater non aliam inclusionem admittit, quam identitatem realem.*  
Pro sententia itaque asserente inter Relationes & Essentiam dari inclusionem mutuum, ita ut Essentia sit de conceptu essentiali Relationum, & econtrâ, varia asseruntur Sanctorum Patrum testimonia, qui hoc asserere videntur. Respondetur tamen, Patres aliam in his inclusionem non docere, quam identitatis realis; nec enim eorum intererat minutim adeo procedere, & ad speculationes hæc metaphysicas descendere, ut in simili latè ostendi supra, disp. 4. sect. 4. num. 6. & sequentibus.

**II.** *Quid de particularibus quibusdam propositionibus sentiant.*  
Circa particulares autem quasdam propositiones, veræne sint an falsæ, formales an tantum identicæ, ut Pater est Deus: Deus est Pater: Paternitas est de essentia Patris: Deus est Trinitas: Trinitas est Deus: Pater est Pater: Pater est Persona divina: hæc persona est Pater, & similes, videatur S. Thomas hic, q. 39. art. 5. & 6. Cajetanus l. p. q. 30. a. 4. Scotus in 1. dist. 23. q. 1. Suarez lib. 4. de Trin. cap. 6. & alii.

**III.** *Obij. est de Essentia Dei esse Trinum, sicut est esse & num.*  
Pro inclusione etiam Relationum in Essentiâ arguitur ulterius: de Essentiâ enim Dei est esse trinum, ergo de conceptu illius essentiali sunt omnes tres relationes, per illas enim constituitur formaliter trinus. Confir. primò: non magis est Deo essentialia esse trinum, quam esse unum, sed hoc est ei omnino essentialia: ergo tres illæ relationes sunt de Dei Essentiâ. Conf. secundò: Essentia divina est entium omnium, quæ cogitari possunt, ens perfectissimum, ergo includere in se debet omnes tres Relationes.

**IV.** *Est de Essentiâ Dei esse trinum radicaliter.*  
Ad argumentum Respondetur, esse quidem radicaliter de Essentiâ Dei ut sit Trinus, hic tamen non est formalis conceptus essentia, sed esse intellectivum, aut quid simile, juxta diversas sententias, supra positas: & eodem modo respondetur ad primam Confirmationem. Ad secundam Confirmationem negatur consequentia: si enim Essentia in se formaliter includeret omnes tres Relationes, destrueretur hoc mysterium; nulla enim Persona posset habere essentiam, cum Relationes sibi sint oppositæ, sicque in eandem Personam cadere nequeant: ergo nulla etiam Persona haberet Essentiam, vel si haberet, quælibet Persona esset Trinitas, ut latius ostensum est sectione præcedente, num. 6. 7. & octavo. Ad perfectionem ergo infinitam Essentia sufficit, quod Relationes contineat identicæ, sitque ratio nostra earum radix, & fundamentum.

## SECTIO TERTIA.

### Argumenta contententia Relationes includere Essentiam.

**I.** *Concilium Rhemense solum loquitur de inclusione reali.*  
Pro inclusione Essentia in Relationibus obijciunt primò illud Concilii Rhemenfis, ubi dicitur ipsas etiam personalitates esse Deum, & Pater est Deus, & similia. Respondetur Concilii illud, R. Compton theol. Scholast. Tom. I.

lius Patres illic loqui contra Gilbertum Porretanum, qui realem ponebat inter Essentiam divinam & Relationes distinctionem: unde loquuntur in sensu reali, & identico; hoc enim ad eorum intentum sufficiebat, ut in simili dictum est supra, numero primo.

Quod autem urgent aliqui, Relationem divinam, non solum esse Deum, sed essentialiter Deum: sensus est Relationem, Paternitatem exempli causâ, petere essentialiter, ut identificetur realiter cum divinâ Essentiâ; hinc tamen non sequitur Essentiam in formali Paternitatis conceptu includi: sicut etiam Essentia petit essentialiter identificari cum Relationibus, hæc nihilominus, ut vidimus, & fatetur P. Suarez, qui hoc argumentum urget, non sunt de conceptu formali Essentia.

Obijciit secundò P. Graciano tract. 3. disp. 4. sect. 2. n. 13. Relationibus divinis tribuenda est omnis perfectio possibilis: sed inclusio divina Essentia est perfectio, & iis possibilis: ergo. Respondetur, realiter quidem & identicæ Relationes habere omnem perfectionem: at verò formaliter, & ratione nostrâ implicat in iis includi Essentiam; cum Relationes sint respectivæ, Essentia absoluta, Relationes aliquæ sint productæ, Essentia improducta; Essentia communicetur, Paternitas non communicetur; Relationes faciant numerum & differentiam, Essentia unitatem, &c. hæc autem, diversissima cum sint, licet ob eminentissimam Dei perfectionem, realiter identificentur, non possunt tamen intellectui non præbere fundamentum, diversis ea conceptibus representandi: ergo unum non est de formali conceptu alterius.

Tertiò obijciit P. Suarez citatus, cap. 7. num. 9. Concipi nequit Paternitas divina, quin in ejus conceptu includatur ens reale: ergo vel ens creatum, vel increatum, non creatum, ut constat, cum in Deo nihil existere creatum possit: ergo Relatio in conceptu suo includit ens increatum, quod tamen sine inclusione Essentia fieri non potest: ergo. Respondetur, nec esse necessarium, conceptâ Paternitate, ut in eâ concipiatur vel ens creatum, vel increatum: sicut conceptâ substantiâ in communi, præcisâ à Deo & creaturis, licet concipi debeat ens, non tamen vel ens creatum, vel increatum, sed præscindens ab utroque. Idem ergo est in præsentî; quamvis enim à parte rei existere nihil possit, quin vel ens creatum sit, vel increatum, nil tamen vetat, quo minus mente quis ab utroque valeat præscindere.

Quartò obijciit idem num. 6. divinitas est de essentiâ Patris: ergo & de essentiâ Paternitatis, Paternitas quippe dicit quicquid dicit Pater, utpote cujus est abstractum; sicut humanitas, abstractum hominis, dicit quicquid dicit homo. Respondetur non esse hîc sermonem de Paternitate hoc sensu: sic enim, fateor, idem dicit, quod dicit, Pater: sed hîc loquimur de Paternitate ut est Relatio, seu præcisè ut dicit generationem activam, & hoc modo dico illam non includere essentiam, ob rationes jam allatas, maxime cum Concilia & Patres dicant Patrem constitui ex Paternitate & Essentiâ: ergo illam ab hac distinguunt, ut supra latius dictum est.

Obijciit quintò, cap. illo 7. n. 9. superius & commune includitur semper in inferiore & particulari: sed Essentia divina est quid commune, & ad Relationes refertur, ut Essentialis forma: ergo in earum conceptu, saltem confusè, includitur.

II.

*Quaratione Relatio divina sit Essentialiter Deus*

III.

*Obij. Relationibus divinis perfectio possibilis est concedenda.*

*Relationes & Essentia sunt diversi conceptus formales.*

IV.

*Non est necesse in Relatione concipere vel ens creatum, vel increatum.*

*Aliud est loqui de rebus ut à parte rei, aliud ut in intellectu.*

V.

*Divinitas non est de Essentiâ Paternitatis.*

*Paternitas duobus modis sumitur.*

VI.

*Commune Logice includitur in inferioribus, non commune per identitatem.*



Realis iden-  
tificatio non  
sufficit ad  
inclusionem  
formalem.

VII.  
Ostenditur  
ulteriori Ef-  
sentiam non

Respondetur dictum illud, *superius includitur in inferiore*, solum intelligi de superiore logicè, genere exempli causâ respectu speciei, utpote in qua ut pers illius essentialis, includitur, animal scilicet in homine, leone, equo, &c. unde clarum est nullam ex his speciebus sine animali concipi posse, cum concipi nequeat sine suâ essentia. Aliud est de Essentiâ Divinâ, quæ tantum est quid commune per realem identitatem: hoc autem non sufficit ad inclusionem secundum rationem, seu in conceptu essentiali; alioqui Relationes non minùs erunt de conceptu Essentiæ, quàm hæc de conceptu Relationum, quod negat Pater Suarez, ut vidimus, & alii hujus sententiæ Auctores.

Addo, licet Essentiâ esset quid propriè, seu logicè superius, non tamen foret de conceptu essentiali Relationum, sed tantum Personarum;

sicut animal non est de conceptu rationalis, aut hinnibilis, sed tantum specierum, hominis, leonis, &c.

Hinc solvitur quod ex S. Thoma hic, q. 33. art. 3. ad primum afferunt nonnulli, ubi dicit Sanctus Doctor, *Communia absolute dicta secundum ordinem intellectus nostri, sunt priora, quam propria, quia includuntur in intellectu propriorum, sed non è converso: in intellectu enim Personæ Patris intelligitur Deus, sed non convertitur*. Hoc, inquam, non urget, solum enim ait Deitatem includi in Personâ, seu concreto: non omnino autem loquitur de Relationibus, nec in iis asserit includi Essentiam: Unde hoc ejus dictum nihil contra nos facit, sed tantum confirmat doctrinam à nobis præcedente numero stabilitam.

## DISPUTATIO LV.

### De Perfectione Divinarum Relationum.

#### SECTIO PRIMA.

##### Vtrum Relationes Divinæ dicant perfectionem.

I.  
Prima sent.  
negat Rela-  
tiones dicere  
perfectionem.



PRIMA sententia est negativa: ita Scotus quodlib. 5. Durandus in 3. dist. 1. q. 3. Molina hic, q. 42. a. 6. d. 2. Cajetanus hic, q. 28. art. 2. Richardus in 1. dist. 24. art. 1. q. 3. Capreolus dist. 7. q. 1. art. 2. & alii. Fundamenta hujus sententiæ ponuntur postea.

II.  
Secunda sent.  
ait dicere  
perfectionem.

Secunda sententia affirmat Relationes divinas dicere perfectionem: ita Gabriel in 1. dist. 7. q. 3. art. 3. Suarez lib. 3. de Trin. cap. 9. Arrubal hic, disp. 105. Valentia 1. p. disp. 2. q. 4. punct. 1. Vasquez hic, disp. 122. cap. 2. Granado hic, tract. 3. disp. 5. sect. 2. num. 10. Tannerus 1. p. disp. 4. q. 3. dub. 4. num. 5. Arriaga hic, d. 49. sect. 3. & alii.

III.  
Quæstio est  
de Relatio-  
nibus ut  
mente præ-  
cisè ab Ef-  
sentia.

Notandum quæstionem hic esse de Relationibus, prout ratione nostrâ distinguuntur ab Essentiâ, & concipiuntur ut præcisæ: eas enim, ut idem sunt cum Essentiâ, includere perfectionem nulli dubium esse potest, cum ut sic consideratæ habeant perfectionem Essentiæ: hanc autem summè esse perfectam est extra controversiam.

IV.  
Relationes  
proprie sibi  
habent  
perfectionem.

Existimo itaque cum Auctoribus secundæ sententiæ, Relationes divinas, etiam ut præcisæ ab Essentiâ, propriam sibi & peculiarem habere perfectionem. Ratio est primò: Deus non tantum in Essentiâ divinâ, sed in Personis quæ talibus complacet; in Patre scilicet ut Pater est, & prout distinguitur à Filio, & in utroque ut distinguuntur à Spiritu Sancto: ergo in illis ut distinctis invenit bonitatem, seu, quod perinde est, perfectionem: sed Personæ à se invicem distinguuntur per Relationes, sicut sunt unum per Essentiam: ergo Relationes dicunt perfectionem. Confirmatur: Trinitas quæ Trinitas est maxima Dei perfectio, & id quod illius excellentiam maximè declarat, sed Trinitas constituitur formalissimè per Relationes; ergo dicunt perfectionem.

Trinitas, quæ  
Trinitas est  
maxima Dei  
perfectio.

Secundò probatur: Relationes quippe ut tales sunt entia, ergo habent bonitatem, seu perfectionem, bonum enim est passio entis. Tertiò, nam ut rectè P. Suarez citatus, Relationes sunt substantiæ naturæ divinæ, eamque reddunt completam & perfectam: sed hæc est vera perfectio: ergo.

Quæres primò: utrum perfectio Relationis sit infinita. Respondetur affirmativè: tum quia habet quolibet omnem perfectionem in suo genere excogitabilem, estque essentialiter æterna, immensa &c. tum quia identificatur cum Essentiâ, estque realiter Deus: quod autem est realiter Deus, necesse est sit quid infinitum.

Quæres secundò: an Relatio divina sit perfectio simpliciter simplex. Hanc quæstionem in utramque partem disputavi supra, Disp. 6. sect. 1. num. 7. & 8. ubi utriusque sententiæ fundamenta proposui: stando tamen in definitione perfectionis simpliciter simplicis, à S. Anselmo traditâ, & à Theologis communiter receptâ, illam scilicet esse perfectionem simpliciter simplicem, quæ in quolibet melior est ipsa, quam non ipsa stando, inquam, huic definitioni, existimo cum P. Suarez hic, lib. 3. cap. 10. num. 4. Arrubal, Zumiga, & Tannero hic disp. 4. q. 3. dub. 4. num. 8. Relationem divinam, quamvis, ut dixi, sit infinitè perfecta, non tamen esse perfectionem simpliciter simplicem, cum nulla Relatio in quolibet reperitur aut reperiri possit: ergo ipsa non est melior, quàm non ipsa in quolibet.

Ut verò hoc melius intelligatur, notandum cum eodem Suarez, duplici ex capite provenire posse, ut aliquid non sit perfectio simpliciter simplex, juxta illam Divi Anselmi definitionem: primò quòd aliquid imperfectionis sibi habeat admixtum; certissimum autem est nihil in Deo à ratione perfectionis simpliciter simplicis hoc titulo excludi posse, cum nihil in eo sit, quod vel minimam in se imperfectionem contineat. Secundò hoc contingit ex oppositione; sic enim duæ Relationes divinæ, Paternitas nimirum & Filiatio, eidem Personæ convenire nequeunt, ac propterea non sunt perfectiones simpliciter simplices.

Prædicata



Prædicata verò absoluta sunt perfectiones simpliciter simplices, quia non opponuntur, sed in omnibus tribus Personis reperiuntur; ac proinde unaquæque ex illis melior est ipsa, quam non ipsa in quolibet.

## SECTIO SECUNDA.

### An divinas Relationes sint tres perfectiones.

I.  
Prima sententia est negativa.

**N**EGANT multi: Vasquez 1. p. disp. 122. cap. 6. Granado hic, tract. 3. disp. 5. sect. 2. num. 15. & alii. Granado tamen rem hanc deducere videtur ad modum loquendi: admittit enim Relationes esse tres perfectiones partiales, & ex omnibus unam constitui integritatem, seu perfectionem totalem.

II.  
Relationes divinas sunt tres perfectiones.

Secunda, & probabilior sententia affirmat, Relationes divinas esse tres perfectiones: ita Suarez lib. 3. de Trin. cap. 9. TANNERUS 1. p. disp. 4. q. 3. dub. 4. n. 6. Arriaga hic, disp. 49. sect. 3. num. 11. ARRIAGA disp. 105. Zuniga disp. 5. dub. 12. Alarcon disp. 3. cap. 3. & plurimi ex recentioribus.

III.  
Singula sua habent entitatem, ergo & bonitatem.

Probat: bonum liquidem & ens convertuntur, ut sectione præcedente diximus, num. 5. sed Relationes secundum omnes multiplicuntur, & quæque suam habet entitatem: ergo & bonitatem, seu perfectionem, utpote quæ ab ente est inseparabilis. Cum ergo P. Vasquez Disp. illa 122. cap. 2. impugnet Scotum, Durandum, & alios, affirmet Relationem, ut mente præcisam ab Essentia, dicere perfectionem, fateri necessariò debet tres Relationes, hoc modo præcisas, esse tres perfectiones.

IV.  
Non obstat hæc tres perfectiones ad unam constituendam coaliscere.

Nec vim hujus argumenti effugeret, qui cum Granado citatò diceret has tres perfectiones ad unam integram perfectionem constituendam coaliscere; hoc enim non inedit, quo minus verè ac reliter sint tres, non minus quam sunt tres Relationes, atque eo modo, & inter se & à perfectione essentiali distinctæ, quo Relationes inter se & ab Essentia distinguuntur.

V.  
Tres in Deo statuerentur perfectiones, non est contra Sanctos Patres.

Obicit Vasquez primò, hunc loquendi modum esse contra sanctos Patres, qui nunquam dicunt esse in Deo tres perfectiones, sed unam. Sed, ut rectè advertit Suarez citatus, num. 20. quamvis hoc Patres expressè non dicant, non tamen contradicunt, & hoc ex eorum, imò fidei principiis, tres in Deo Relationes statuentis, aperte deducitur, ut vidimus. Deinde S. Damascenus lib. 1. de Fide, cap. 11. ait *Patrem & Filium distinguunt perfectionibus personalibus*. Cum ergo dicat S. Damascenus esse in Deo perfectiones personales, quibus Personæ distinguuntur, plures in eo ponit, easque relativas, Personæ liquidem Relationibus distinguuntur, utpote quibus sibi invicem opponuntur. Patres verò, dum unam aiunt in Deo esse bonitatem, loquuntur de bonitate essentiali.

VI.  
Obicit, si quis esse perfectionem

Obicit secundò: Si Relationes sint tres perfectiones, est aliqua perfectio in Patre, quæ non sit in Filio, & econtrà: Paternitas enim non est

in Filio. Sed contrà: nam secundum ipsum, ut vidimus, Paternitas ut distincta ab Essentia, est perfectio: ergo etiam juxta illum est aliqua perfectio, saltem partialis, in Patre, quæ non sit in Filio, cum Paternitas, ut ipse fatetur, non sit in Filio. Si quidem cum Molinà supra citato, & aliis, qui hoc idem argumentum proponunt, diceret Relationem, ut concipitur præcisam ab Essentia, non dicere perfectionem, non urgetur hac replicâ: ipsi enim hoc dicendo facile solvunt, quomodo nulla sit perfectio in una Persona, quæ non sit in aliâ.

Concedendo itaque Relationes esse tres perfectiones, ad argumentum respondeo, distinguendo antecedens: Est in una Persona perfectio aliqua relativa, & non simpliciter simplex, quæ non est formaliter in aliâ, concedo antecedens: quæ non est æquivalenter, seu eminenter & virtualiter in aliâ, ratione scilicet Essentia, quæ eas eminenter continet, estque illarum radix & fundamentum, nego.

Dices: ergo nulla una Persona est simpliciter perfecta. Confirmatur: saltem non est æquè perfecta ac duæ vel tres. Ad argumentum negatur sequela: Ut enim Persona sit simpliciter perfecta, aliud non requiritur, quam ut omnem perfectionem simpliciter simplicem contineat formaliter, reliquas verò eminenter, quod, ut diximus, quævis Persona facit ratione Essentia, in unaquaque inclusa. Et eodem modo respondetur ad Confirmationem: quævis namque Persona ratione inclusionis formalis omnium perfectionum simpliciter simplicium, & eminentialis inclusionis aliarum, est æquè perfecta intensivè ac omnes tres, quamvis non extensivè; sicut Deus ex æquè perfectus intensivè ac Deus & creatura, licet non sit tam perfectus extensivè.

Neque ex eo quod Relationes differant specie, sequitur eas esse in perfectione inæquales. Disputatione enim 5. de Anima, sect. 1. ostendi diversitatem specificam non semper arguere inæqualitatem, sed res duas specie distinctas, esse posse in perfectione æquales. De æqualitate tamen Personarum dicetur infra.

Obicit tertio, si sint tres perfectiones: ergo & tres ubicationes, & durationes infinite. In primis hæc consequentia nulla est: in creatis enim videmus res ut plurimum ubicari & durare per ubicationem & durationem distinctam. Unde multi, qui concedunt esse tria entia, & tres perfectiones relativas, negant esse tres ubicationes, aut durationes, sed Relationes durare & ubicari dicunt per durationem & ubicationem Essentia; res enim esse nequit ens, aut bonum transcendentaliter per aliquid distinctum, sicut potest ubicari & durare.

Nihilominus cum Relationes divinas non sint indifferentes ad hunc vel illum locum aut tempus, existimo eas ubicari & durare formaliter per se ipsas, sicque esse tres durationes & ubicationes relativas. Non tamen dici absolutè debet esse in Deo quatuor, aut etiam tres æternitates vel immensitates: hæc enim voces sic prolata significant durationem, & ubicationem absolutam.

aliquam in una Persona, quæ non sit in aliâ.

VII.  
Nulla perfectio est in una Persona, quæ non sit in aliâ.

VIII.  
Una Persona est æquè perfecta ac quævis perfectio, omnes tres.

IX.  
Diversitas specifica non arguit inæqualitatem in Relationibus.

X.  
Obicit, si quis esse in Relationibus tres ubicationes & durationes.

Differentia inter perfectionem, & durationem.

XI.  
Sunt tres durationes & ubicationes relative.



## DISPUTATIO LVI.

## De multiplicatione predicatorum in Trinitate.

## SECTIO PRIMA.

*Sintne in Deo tres res, tria entia,  
tres veritates, unitates,  
& existentia.*

**I.**  
*Quam  
prædicata  
dicantur de  
divinis Per-  
sonis singu-  
lariter.*



ERTUM in primis est prædicata illa, quæ Deitatis propria sunt, ut Deitas est, non multiplicari, sed de tribus Personis dici singulariter. Sic tres Personæ sunt unus Deus, una natura & essentia, unus Sapiens, Iustus, Omnipotens, Creator, &c. Illa etiam prædicata, quæ unius peculiariter Personæ sunt, non multiplicantur: Sic esse genitorem uni Patri convenit, & non omnino multiplicatur: esse verò spiratorem Patri competit & Filio, qui tamen, ut supra diximus, Disp. 52. sect. tertiâ, sunt unus spirator, & sic de aliis.

**II.**  
*Quæ prædi-  
cata semper  
dicantur  
pluraliter.*

Illâ verò prædicata, quæ Personis sub ultimâ & expressâ ratione personali conveniunt, multiplicantur semper, & ut tales de tribus Personis prædicantur. Sic Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt tres Personæ, tres Hypostases, non una: & idem est de reliquis id genus prædicatis.

**III.**  
*Prædicata  
Essentia &  
Personalita-  
tis commu-  
nia.*

Alia demum sunt prædicata, quæ tam proprietatibus personalibus, quàm Essentiæ sunt communia, qualia maximè sunt prædicata transcendentia, & de his præsens procedit quæstio.

**IV.**  
*Sintne tres  
Personæ di-  
vina, tres  
Res.*

Primò itaque inquirimus, an tres divinæ Personæ dici possint tres Res. Ratio dubitandi defumitur ex Concilio Lateranensi, quod cap. *Damnatus*, ait tres Personas esse *unam summam rem*; & idem docet S. Augustinus lib. 1. de Doctr. Christian. cap. quinto.

**V.**  
*Tres Personæ  
divinae dici  
possunt tres  
Res.*

Dicendum tamen in Deo esse tres Res. Hæc est expressa sententia S. Thomæ hic, q. 39. art. 3. ad 3. Hoc nomen *Res*, inquit, est de transcendentibus: Unde secundum quod pertinet ad relationem, pluraliter prædicatur in divinis: hæc ille. Tenet etiam Suarez lib. 3. de Trin. cap. 6. Vasquez 1. p. d. 122. cap. 7. Granado hic tract. 5. disp. 1. sect. 2. num. 5. Tannerus 1. p. disp. 4. q. 3. dub. 4. num. 9. & alii communiter.

**VI.**  
*Docent Pa-  
tres Perso-  
nas divinas  
esse tres res.*

Hæc etiam sententia traditur à Sanctis Patribus: Sanctus enim Augustinus à S. Thoma citatus, 1. de doctrinâ Christi. cap. 5. ait, *Tres Personas divinas esse res, quibus fruendum nobis est*. S. etiam Anselmus lib. de Incarnatione Verbi, cap. 3. *Nihil prohibet, inquit, duas Personas, Patrem & Filium dicere duas res, si tamen intelligatur, cujusmodi sint res: quoad proprietates nimirum, non quoad naturam*. Quo etiam modo intelligendum est Concil. Lateranense, & S. Augustinus supra num. 1. citatus. Rationem verò subdit S. Anselmus: *Solemus enim, inquit, dicere rem, quicquid aliquo modo dicimus esse aliquid: qui autem de Deo Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum dicit, aliquid dicit*.

**VII.**  
*Satis est  
dicere Per-*

Rationem reddit S. Thomas in 1. dist. 23. q. unicâ, art. 4. corp. quia *Res* idem sonat ac quid ra-

tum & firmum: Personæ autem divinæ secundum ultimas sui rationes quid ratum sunt & firmum: ergo. Adde hanc vocem *Res*, non quidditatem, seu Essentiam significare, sed realitatem. Unde Suarez citatus, num. 3. ait realitatem multiplicari in divinis Personis. Vasquez item disp. illa 122. cap. 7. num. 31. asserit in Deo esse tres realitates: & eodem modo loquitur Granado, loco supra citato: ut verò Theologorum regula servetur, qui in hac materiâ cautè loquendum monent, satius est Personas divinas, non tres res aut realitates dicere absolute, sed *tres Res*, vel *realitates relativas*, ut eas appellat Bellarminus libro 2. de Christo, cap. 16. & alii. Quo tamen non obstante, sunt una res, & realitas absoluta.

Quoad prædicatum *Entis*, communis hodie est Theologorum sententia, eam in Deo pro multiplicatione Personarum multiplicari, cum sit prædicatum transcendens, non minùs quàm *Res*: ita Suarez, Vasquez, Tannerus, Granado, & alii supra citati, qui proinde dicunt, in Deo non minùs esse tria entia relativa, quàm tres res relativas. Quando ergo S. Thomas in 1. dist. 25. art. 4. negat in Deo esse tria entia, capit *Ens* pro esse simpliciter & absolute, & prout soli competit Essentiæ: si enim latius sumatur, pro eo scilicet, quod habet positivam rationem existendi, & distinguitur à non ente, sic tres Personæ, cum habeant triplex esse relativum, realiter distinctum, erunt tria entia.

Idem, ob rationem transcendentia, existimo de aliis duobus prædicatis, *unitate* & *veritate*, multiplicari scilicet in Personis, sicque etiam omnes tres Personæ sunt unus Deus, quia habent eandem Naturam, seu Essentiam, cum tamen singulæ Personæ sint una Persona, quæque suam habeat unitatem necesse est, sicque in Deo erunt tres *unitates relative*, & consequenter tres *relative veritates* transcendentales, iis respondentibus: quamvis veritas simpliciter, seu absoluta, sit tantum veritas Essentiæ, quo sensu loquuntur Patres, dum in divinis unam solummodo asserunt esse veritatem.

Quæres, quid dicendum sit de existentia, utrùm scilicet in Deo multiplicetur. Cajetanus, Capreolus, Vasquez 1. p. disp. 126. cap. 2. Granado hic, tract. 5. Disp. 1. sect. 3. num. 21. & alii, negant dari in Deo tres existentias, etiam relativas. Contrarium tamen videtur probabilius: ita Suarez hic, lib. 3. cap. 5. & alii: quamvis enim divinitas, seu Essentia existat per existentiam absolutam, juxta illud Exodi 3. v. 14. *Ego sum qui sum*, & *Qui est*, misit me ad vos, tres nihilominus sunt existentia relative, trium personalitatum propriæ: existentia quippe nihil aliud est, quàm actualitas entis: cum ergo, ut jam ostensum est, sint in Deo tria entia relativa, quæque secundum ultimam sui rationem, & ut distincta ab Essentiâ sint quid actuale, tres etiam dabuntur existentia relative, iis correspondentes.

Circa vocem Essentiæ, communis jam usus obtinuit, ut significet sola prædicata absoluta, unde non



eadem tri-  
sentia, etiam  
relativa.

non possunt in Deo concedi tres *Essentie*, etiam relative, non magis quam tres *Nature*; quamvis gravissimos auctores, ipsumque etiam S. Thomam in 1. dist. 33. q. 1. art. 1. ad 1. hoc modo loquentem videam: hic tamen q. 39. art. 5. videtur mutasse sententiam.

XII.  
Quo sensu  
Filius sit Es-  
sentia de Es-  
sentia.

Quando ergo S. Augustinus, quem assert Sanctus Thomas proxime citatus ait *Filium Dei esse Sapientiam de Sapientia, & essentiam de essentia* (quo etiam modo loquitur Concilium Tolet. 15.) assertit S. Thomas has locutiones non esse extendendas, sed exponendas: sensus ergo, inquit, est: *Filius, qui est essentia & sapientia, est de Patre, qui est essentia & sapientia*, quod non magis arguit in Deo esse plures essentias, quam cum dicitur, *Filius est Deus de Deo*, arguit esse plures Deos.

XIII.

Quod pertinet ad terminum *substantia*, multi ex Patribus negant in Deo tres substantias; multi, ut S. Hilarius, S. Anselmus, & alii concedunt. Addi tamen debet particula limitans, ne videatur intelligi de substantia absoluti.

## SECTIO SECUNDA.

### De multiplicatione prædicatorum negativorum, increati, immensi, &c.

I.  
Certum est  
hac prædica-  
tamultiplica-  
turi adjecti-  
væ.

QUÆSTIO est, utrum hæc prædicata multiplicentur, substantivè sumpta, seu utrum sint tres æternitates, immensitates &c. adjectivè enim multiplicari certum est, cum sint tres habentes æternitatem, immensitatem &c. & in hac acceptio- ne sunt tres æterni, immensi &c. sicut hoc sensu sunt etiam tres divini, seu tres habentes divinitatem.

II.  
Quo sensu  
S. Athana-  
sius negat in  
Trinitate  
tres æternos,  
immensos,  
&c.

Difficultas autem oritur ex symbolo S. Athanasii, ubi negatur esse in Deo tres increatos, tres æternos, immensos &c. sed ait dici debere in Deo unum tantum esse increatum, unum immensum &c. Nimirum substantivè. Verum hoc S. Athanasii dictum non obstat, quo minus in Deo dentur tres æternitates, infinitates &c. relativa, & eodem modo tres increati, immensi, æterni &c. licet absolute non sit hoc modo loquendum, cum increatum (idem est de aliis) absolute & simpliciter stet pro prædicato Essentia, de quo solo loquitur illic S. Athanasius contra Arianos Essentiam in Patre diversam statuente ab Essentiâ Filii, & consequenter diversos in Trinitate statuente increatos, æternos, immensos &c. non relativè sed absolute.

Negat San-  
ctus Atha-  
nasius tres  
increatos,  
&c. absolute.

III.  
Sunt in Tri-  
nitate tres  
increati re-  
lativè.

Filiatio, ut  
accepta præ-  
cisè, est in-  
creata.

Mihi ergo probabilius videtur cum P. Arriaga hic, Disp. 49. sect. 4. dici posse dari in Deo tria increata relativè. Ratio est eadem quâ Disp. præcedente sect. 2. probavi tres Relationes ut mente præcisè ab Essentiâ esse tres perfectiones. Eodem ergo modo hic argumentor: Filiatio (idem est de aliis Relationibus) ut distincta à Paternitate & Essentiâ, est increata: ergo non est increata per illam formam vel formalitatem, qua Paternitas, aut Essentia est increata, cum, ut dixi, concepta sine illis sit increata: ergo hanc denominationem accipit à formâ, vel quasi formâ sibi propriâ. Idem argumentum sit de Paternitate respectu Filiationis, & de Spiratione passivâ respectu utriusque: ergo sunt in divinis tria increata.

IV.  
Sunt in Deo  
tres æterni.

Eadem ratione admitti in Trinitate possunt tres æternitates & immensitates relativæ, sicque etiam

relativè tres æterni & immensi. Ratio est, cum enim, ut Disp. præcedente, sect. 2. num. 11. dixi, Relationes divinæ sint essentialiter determinatæ ad omne tempus & locum, & consequenter sint suæ ubicationes & durationes, ubicatio autem ad omnem locum possibilem determinatâ, sit immensitas, & duratio determinatâ ad omne tempus, sit similiter æternitas, erunt tres æternitates & immensitates, tribus Personis respondentes, cum quæque Persona sit per se ad omne tempus & locum determinatâ. Unde miror P. Suarez concedere in Deo tres durationes relativæ, & negare tres relativæ æternitates, cum duratio ad omne tempus essentialiter determinatâ, sit æternitas.

Sunt & im-  
mensitates  
relativæ.

Singula per-  
sona divina  
sunt sua im-  
mensitas &  
æternitas.

V.

Sunt etiam  
tres infinita-  
tes relativæ.

Tres in Deo infinitates relativæ admittit Pater Suarez, Arriaga & alii, cum singulæ relationes sint infinite perfectæ, ut dixi Disp. præcedente, sect. primâ, num. 6. infinite inquam perfectæ in suo genere, infinitas enim simpliciter soli competit Essentiâ. Hæ tamen Relationes infinite perfectæ, non sunt perfectiones simpliciter simplices, ut ibidem ostendi num. septimo, & octavo.

VI.

Sintne in  
Deo tres im-  
mutabilita-  
tes.

Quoad immutabilitatem, si sermo sit de immutabilitate quoad locum, aut tempus, jam diximus multiplicari, hoc enim modo sumpta immutabilitas aliud nihil est, quam immensitas & æternitas, de quibus dictum est numero præcedente. Immutabilitas verò in intelligendo & volendo videtur multiplicari non posse, sicut nec multiplicantur intellectus & voluntas, ad quæ sequitur. P. Arriaga tamen citatus, num. 41. ait si per hanc immutabilitatem intelligatur incapacitas habendi novos actus intellectus & amoris in tempore, quemadmodum simile prædicatum convenit rebus non intellectivis, dici posse hoc prædicatum in divinis multiplicari. Tandem si per immutabilitatem quis intelligat repugnantiam ad formas, vel substantiales vel accidentales, recipiendas, sic videtur mihi hoc prædicatum multiplicari, cum unaquæque Relatio, ut distincta ab Essentiâ, habeat hanc repugnantiam.

VII.

An in Deo  
multiplica-  
tur simplici-  
tas, incom-  
prehensibili-  
tas, & ineffa-  
bilitas.

Circa tres alias Dei perfectiones, *Simplicitatem*, *incomprehensibilitatem*, & *ineffabilitatem*, existimo multiplicari: nec enim minus simplices ex se sunt singulæ Relationes, quam Essentia. Singulæ etiam Relationes secundum se sunt incomprehensibiles, ad cuiusque enim rei comprehensionem perfectam, comprehendi debent omnes illius termini, terminus autem Relationum est Essentia, quam omnes fatentur comprehendi non posse. Idem est de ineffabilitate juxta supra dicta de ineffabilitate Dei, Disp. 21. sect. 1. num. decimo.

VIII.

Metaphorica  
D. Dionysii  
circa Trini-  
tatem locuti-  
o.

Libet hic dictum quoddam D. Dionysii de Divinis Nominibus, cap. 1. part. 1. post medium, apponere, quod quamvis metaphoricum sit, Trinitatem tamen, divinarumque Personarum multiplicationem non in se explicat. Quod primordialis, inquit, & fontana Deitas sit Pater, Filius verò, & Spiritus Sanctus fecunda Deitatis (si fas est dicere) germina plantata Divinitus, & veluti flores, ac super-substantialia lumina à Scripturis Sanctis accepimus. A Sancto etiam Gregorio Nazianzeno Filius & Spiritus Sanctus appellantur *geminus radius Patris*: sicut enim lumen à luminoso, & radius à sole, ita sunt geminus Filius & Spiritus Sanctus à Patre procedunt. Pro- priè tamen loquendo unum tantum in Deo est lumen, una lux, ut S. Augustinus, S. Thomas, & alii passim affirmant.

Filius & Spi-  
ritus Sanctus  
sunt gemi-  
ni radii  
Patris.



# DISPUTATIO LVII.

## De Divinis Personis in genere.

**D**E variis nominibus in Trinitate usurpari solitis, ut de Personâ, Subsistentiâ, Hypostasi, Substantiâ, Naturâ, Essentiâ, &c. disputant hic aliqui: sed de his latè dictum est suprâ, Disputatione 48. per totam: quare nil opus isthac ulterius in præsentî discutere.

### SECTIO PRIMA.

#### Discutiuntur quedam circa Divinas Personas.

**I.**  
Certum est  
in Deo dari  
tres Perso-  
nas.

Tres item  
sunt in Deo  
Hypostascs.

**II.**  
Datur ratio  
Personæ om-  
nibus tribus  
Personis cõ-  
munis.

Ratio Perso-  
næ non est  
prædicatum  
transcendens.

**III.**  
Cur dicat  
S. Thomas  
Personam in  
divinis non  
esse univer-  
sale.

Aliud est de  
Personis spe-  
cificativè,  
aliud redup-  
licativè  
sumptis.

**IV.**  
Ratio Perso-  
næ divina ut  
sic est genus.



**R**ES in Deo esse Personas, fide cer-  
tum est, & sapius ab Ecclesiâ defi-  
nitum: sic enim in symbolo S. Atha-  
nasil dicitur, *Alia est enim Persona Pa-  
tris, alia Filii, alia Spiritus Sancti*. Idem  
etiam habetur in Concilio Lateranensi, capite Fir-  
miter, & alibi. Idem etiam est de tribus Hypo-  
stasibus, postquam semel ab Ecclesiâ decretum est,  
quid hæc vox *Hypostasis* significet; de quo olim non  
levis fuit inter orthodoxos, ipsosque adeo Sanctos  
Patres disceptatio, ut suprâ vidimus Disp. 48. sect. 2.  
num. 3. & quarto.

Deinde datur ratio Personæ omnibus tribus di-  
vinis Personis communis. Ratio est clara: Possum  
enim concipere rationem Personæ, nullâ conceptâ  
particulari differentiâ: ergo hæc ratio non conci-  
pitur ut ad ullam ex tribus Personis in particulari  
determinata: ergo ut indifferens ad omnes, sicque  
ut communis, idque univocè, ut rectè Suarez  
lib. 1. de Trin. cap. 3. num. 8. Nec audiendus est  
P. Tannerus hic disp. 4. q. 1. dub. 5. num. 10. qui  
ideo negat hanc rationem Personæ esse univocam,  
quia est prædicatum transcendens, instar entis;  
sed hoc gratis dicitur, nec ulla est ratio cur con-  
ceptus Personæ magis transcendat Personas divi-  
nas, quàm cur ratio intellectivi transcendat Mi-  
chaelem, Gabrielem, & reliquos Angelos.

Addit tamen S. Thomas hic, q. 30. art. 4. ad 3.  
Personam hoc modo abstractam non esse univer-  
sale, nec genus aut speciem, nempe instar univer-  
salis in rebus creatis, quæ tantum per intellectum  
sunt unum: hic autem Personæ, non solum per in-  
tellectum, sed etiam realiter sunt unum. Alii ta-  
men asserunt, si Personæ sumantur reduplicativè,  
rationem ab iis abstractam esse propriè universale,  
sic enim non involvitur Essentia divina, in qua  
Personæ sunt unum, sed solum Personalitates; &  
querere utrum Personæ divinæ, reduplicativè  
sumptæ, conveniant univocè, & utrum ratio ab iis  
hoc modo abstracta sit universale, est querere an  
Relationes præcisè, seu prædicata ultimò Perso-  
nas constitutiva conveniant univocè, & ratio  
Relationis, seu Personalitatis ut sic sit universale.

Existimo itaque, ut in log. dixi, Disp. 34. sect. 2.  
num. 3. rationem Personæ divinæ ut sic esse genus,  
& singulas Personas divinas distingui specie: nota-  
biliter enim differunt, cum Pater petat essentiali-

ter non produci, Filius produci & simul produce-  
re, Spiritus Sanctus petit ab utroque procedere, &  
nullam Personam producere; hæc autem est nota-  
bilis differentia, & arguit distinctionem plus quàm  
numericam.

Tres ergo divinæ Personæ distinguuntur specie,  
non prædicabili, nec enim Pater divinus prædica-  
tur de pluribus Patribus divinis, numero differen-  
tibus, nec Filius de pluribus Filiis &c. Differunt  
ergo, specie quidem, seu notabiliter, ut numero  
præcedente ostensum est, specie tamen, ut ait Pa-  
ter Arriaga hic, Disp. 46. sect. 4. num. 26. subji-  
cibili, sicque ratio Personæ divinæ ut sic, respectu  
illarum est genus, quod definitur à Porphyrio,  
*Prædicabile de pluribus differentiis specie*, quamvis  
nullum ex iis sit species prædicabilis, seu prædicari  
possit de pluribus differentiis numero: ut communis  
habet Thomistarum opinio de naturâ Angelicâ.

Quæres, quo pacto tres Personæ divinæ sint *Eus*  
à se. Respondetur omnes tres esse ens à se negati-  
vè, id est non esse ens ab alio, seu quod Essentiam  
suam non recipiant ab alio productam, quod est  
propriè non esse ens ab alio. Si autem sermo sit  
de Personalitatibus, una est à se, aliz duæ ab hac,  
nulla tamen ab alio, cum Pater non sit aliud à Filio,  
nec uterque à Spiritu Sancto. Nulla verò divina  
Persona producit ex nihilo, sed ex naturâ divinâ,  
cum quâ singulæ identificantur.

Denique circa divinas Personas notandum, non  
posse eas omnino dici differre in naturâ seu Essen-  
tiâ, cum eam omnes habeant numero eandem. In  
relationibus tamen differre dici possunt, & esse di-  
versa. Denique si loquamur in concreto, seu de  
Personis ipsis, dici possunt ratione Relationum  
differre, cum, ut vidimus, ratione illarum realiter  
distinguantur. Quia tamen hæc voces *diversa* &  
*differre*, absolute prolata, distinctionem sonare vi-  
dentur in Essentiâ, S. Thomas 1. p. q. 31. art. 2.  
Corp. negat eas esse usurpandas.

Magni tamen auctores, ut S. Gregorius Nazian-  
zenus, Justinus Martyr, S. Damascenus & alii ab-  
solute affirmant Personas divinas differre. Quare  
Magister in 1. dist. 24. hunc loquendi modum ad-  
mittit, quem sequitur Halensis 1. p. q. 44. Existi-  
mo itaque in hoc loquendi modo nullum esse er-  
randi periculum: consultius nihilominus erit, si  
dicatur eas proprietatibus, aut relationibus differre.  
Vocem tamen *diversitas* in divinis magis vitant  
Patres & Theologi, quia innuere videtur distin-  
ctionem in formâ, seu Naturâ, quæ in divinis  
nulla est.

### SECTIO



SECTIO SECUNDA.

Sintne in Deo tres substantie relative.

**I.** *Prima sententia negat in Deo tres substantias.* **P**RIMA sententia est negativa: ita Durandus in 1. dist. 1. q. 2. Capreolus in 1. dist. 26. q. 1. Conclus. 3. Paludanus in 3. dist. 1. q. 2. art. 3. Ferrara contra Gentes, lib. 4. cap. 26. Scotus in 3. dist. q. 2. quam etiam sententiam tenere videtur Bellarminus lib. 2. de Christo, cap. 15.

**II.** *Tres dantur in Deo substantie relative.* Secunda tamen, & vera sententia docet in Deo dari tres substantias relativas: ita Cajetanus 1. p. q. 29. & 30. & Thomistae communiter: tenet etiam Suarez hic, lib. 3. cap. 4. num. 3. dicens sibi hoc videri certum: estque communis recentiorum sententia. Hæc etiam videtur expressa mens S. Thomæ hic, q. 29. art. 2. & q. 30. art. etiam 2. ubi substantiam, Hypostasim, & Personam in Deo asserit pro eodem esse sumendas; tres autem in Deo esse Personas, & fatetur S. Thomas, & reipsa est certissimum, ut ostendi sectione precedente, numero primo.

**III.** *Docent Patres dari in Deo tres substantias relativas.* Hoc etiam testantur Sancti Patres, passim docentes, in Deo esse tres substantias, quod de relativis intelligi necessariò debet: in divinis enim, ut habet commune axioma Theologorum, non datur distinctio, ubi non est relationis oppositio. Deinde Sophronius Patriarcha in Epistola, quæ habetur in sexta Synodo, act. 11. & approbatur in act. 13.

*Sophronius Patriarcha.* Neque, inquit, Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus dicitur in unam seipsum colligens substantiam, in unamque coeercens non numerandam Personam: Sabellianorum ista est pravitas, in unam substantiam tres confundere substantias. Eundem loquendi modum usurpat Concilium Chalcedonense, Quinta etiam & Septima Synodus, ubi dicitur, Trinitatem esse divissam numeralibus substantiis, & Personalibus alterationibus, & unam Deitatem in tribus substantiis esse adorandam, sicque plures in Deo statuunt substantias. Ubi, ut constat, de substantiis loquuntur, non in concreto, sed in abstracto, & ut est quid, ratione nostra, ab Essentiâ distinctum.

*Loquuntur Patres de substantiis in abstracto.* Deinde tres esse in Deo substantias probatur ex doctrinâ à Patribus omnibus traditâ, qui docent Christi humanitatem Verbo divino, non in Naturâ, nec in aliquo Personis omnibus communi, sed in aliquo Verbi proprio, nimirum Personalitate ejus, seu substantia fuisse unitam; propterea enim negant humanitatem Christi habere propriam substantiam, quia subsistit per substantiam Verbi. Hinc ergo clarè ostenditur Filium habere substantiam sibi propriam: sed eadem est ratio de Patre & Spiritu Sancto: ergo in Deo sunt tres substantie distinctæ.

**IV.** *Argumenta ab incarnatione ducto ostendunt tres esse in Deo substantias.* Ratio denique est primò: Patres enim, ut vidimus, aiunt in Deo esse tres substantias, sed hoc verum esse nequit, si solum sit in Deo una substantia absoluta, & tres Relationes, per has enim si non sint substantie, non magis dici potest in Deo multiplicari substantia, quam Natura, nec magis erunt tres Personæ, quam tres Dii: sicut verò non sunt tres Dii, quia non sunt tres Deitates, ita si non sint tres Personalitates, non erunt tres Personæ.

**V.** *Ratio cur in Deo sint tres substantie.* Ratio denique est primò: Patres enim, ut vidimus, aiunt in Deo esse tres substantias, sed hoc verum esse nequit, si solum sit in Deo una substantia absoluta, & tres Relationes, per has enim si non sint substantie, non magis dici potest in Deo multiplicari substantia, quam Natura, nec magis erunt tres Personæ, quam tres Dii: sicut verò non sunt tres Dii, quia non sunt tres Deitates, ita si non sint tres Personalitates, non erunt tres Personæ.

**VI.** *Quod ultimum terminat in creatis, est substantia.* Secundò, in substantiis creatis id quod ultimò terminat, & constituit unum substantiale completum, est substantia: sed proprietates personales sunt, quæ nostro modo concipiendi, ultimò ter-

minant & constituunt unâ cum Naturâ tres Personas, seu tria incommunicabilia: ergo hæc proprietates sunt substantie, eaque relative, sola enim Relatio in divinis est quæ distinguit, ut num. 3. ostendi.

Quod si aliqui ex Sanctis Patribus, ut S. Hieronymus & S. Augustinus negare videantur in Deo tres substantias relativas, est quia vox Hypostasim seu substantia illis temporibus necdum satis esset declarata, ut ostendi supra disp. 48. sect. 2. sed idem esse existimabant multi, quod oboias, seu Essentiam. Postquam autem, ob varias, quæ contra hoc mysterium identidem emergebant, hæreses, prædictæ voces à diversis ex hac occasione celebratis Conciliis examinate fuerunt, declaratumque eas non pro Essentiâ, sed pro proprietatibus Personalibus esse accipiendas, negari jam nequit esse tres substantias, magis quàm esse tres Personas, ut ostensum est.

**VII.** *Quæ ratio ne aliqui ex Sanctis Patribus negare viderentur tres substantias.* Obijcies: in substantiis creatis substantia non est Relatio, sed quid absolutum; ergo nec in Divinis. Negatur tamen consequentia: quamvis enim ex perfectionibus creatis manuducimur frequenter ad cognoscendas divinas, non tamen inter eas statuenda est omnimoda similitudo. Ratio autem disparitatis in præsentia est; in substantiis quippe creatis cum nulla constituere possit nisi unam Personam, non potest etiam habere nisi unam Personalitatem, sed per unicam perfectè completur; natura autem divina essentialiter petit constituere tres Personas ac proinde tres habere debet Personalitates, seu formas, vel quasi formas, per quas constituantur hæ Personæ, sicque tres substantias personales, eaque relativas, cum, ut dictum est, in divinis nihil multiplicetur, nisi sit relativum. Nulla etiam ex his substantiis est superflua, cum divina Essentiâ ob suam fecunditatem & excellentiam, tres hosce existendi & subsistendi modos essentialiter requirat.

**VIII.** *Aliud est de substantiis in creatis, aliud in divinis.* Obijcies secundò: Relatio Paternitatis exempli gratiâ supponit Personam Patris completè constitutam & subsistentem, tanquam principium generationis Filii, in quâ fundatur Relatio, ergo Relatio non est ipsa substantia. Hæc obiectio solvetur Disputatione sequente.

SECTIO TERTIA.

An præter tres relativas detur in Deo una substantia absoluta.

**I.** *Prima sententia est affirmativa.* **P**RIMA sententia affirmat dari in Deo hujusmodi substantiam absolutam: ita Cajet. hic, q. 39. art. 4. Bannez 1. p. q. 39. art. 3. Alvarez 3. p. q. 3. art. 3. Zumel hic, q. 30. art. 1. Molina hic, q. 29. art. 2. disp. 3. Fonseca lib. 5. met. cap. 8. q. 5. sect. 5. quam etiam sententiam acriter defendit P. Suarez tom. 1. in 3. partem, Disp. 11. & hic lib. 4. cap. 11. quem sequitur P. Granado hic, tract. 4. disp. 5. sect. 3. citans Okamum, Gabrielem, Richardum, Durandum, Scotum, Ferraram, & alios. Eandem opinionem tenet Bellarminus to. 1. lib. 2. de Christo, cap. 15. estque satis inter recentiores communis.

**II.** *Secunda sententia negat substantiam absolutam.* Secunda è contrario sententia negat dari in Deo substantiam ullam absolutam, sed tres tantum relativas: ita D. Bonaventura in 3. dist. 1. substantiam art. 1. q. 3. & dist. 5. art. 1. q. 4. Halensis 3. p. absolutam, q. 2. memb. 3. & q. 7. memb. 1. art. 3. Valentia hic, q. 13. p. 3. Albertinus tom. 2. de substantiâ coroll. 11.



SECTIO QUARTA.

Argumenta contententia dari in Deo substantiam absolutam.

III.  
Res hac mul-  
tum habet  
de modo lo-  
quendi.

IV.  
Implicat in  
divinis sub-  
stantia ab-  
soluta.

V.  
Docent Pa-  
tres non esse  
in Deo sub-  
stantiam  
absolutam.

Substantia  
apud Patres  
id est, quod  
Personalitas.

VI.  
Quomodo  
singula ex  
Personalita-  
tibus divi-  
nis sunt ulti-  
mus termi-  
nus natura.

Res hac de-  
claratur  
exemplo pun-  
cti termina-  
tivi.

VII.  
Differentia  
inter abso-  
lutam & re-  
lativam in  
ratione sub-  
stantia.

coroll. 11. dub. 1. Tannerus 1. p. Disp. 4. q. 1. dub. 6. num. 8. Becanus hic, cap. 3. quest. 9. Zuñiga disp. 5. dub. 10. Arrubal disp. 109. Ariaga 1. p. disp. 51. sect. 2. eandem sententiam defendit Vasquez hic, disp. 125. & in 3. p. disp. 26. cap. 6. P. Vekenus hic, Disp. 34. cap. 3. & alii.

Quartio hæc, magnam partem, est de modo loquendi, pendetque ab illâ difficultate, in quo scilicet situs sit conceptus formalis substantiæ, quem cum variis variis assignent, variè etiam in præsentis resolutione quæstionis discurrent, dum ad sua quisque conformiter principia procedit.

Nos ergo, cum Disp. 8. Met. sect. 5. num. 4. aliis omnibus opinandi modis rejectis, dixerimus conceptum formalem substantiæ in eo consistere, ut sit ultimus terminus & complementum naturæ, clarum est in nostrâ sententiâ dari in divinis substantiam absolutam non posse; esse enim nequit ultimus terminus, cum secundum omnes, natura divina, imò hæc ipsa substantia terminetur tribus illis substantiis relativis.

Hæc etiam videtur communis Sanctorum Patrum sententia: licet enim ex iis nonnulli ante declarant ab Ecclesiâ huius vocis substantia significationem, ut sect. præcedente vidimus de S. Hieronymo & S. Augustino, unam in Deo substantiam statuerint, per substantiam intelligentes existentiam substantialem absolutam: postquam tamen vis huius vocis, & receptus ejus in Ecclesiâ usus innouit, nempe ut substantia idem sit quod hypostasis, seu personalitas, Patres posterioribus sæculis, tres semper in Deo ponunt substantias, unam negant. Sic in Epistolâ illâ Sophronii Patriarchæ, sect. præcedente, num. 3. citatâ habetur, *Impium est, tam singularitas secundum substantiam, quam ternalitas in naturis*. S. etiam Damascenus libro 3. de fide Orthod. cap. 6. *Essentia, inquit, non subsistit, sed in Personis consideratur*. Videatur Vasquez hic, Disp. 125. cap. 4. ubi plura in hanc rem assert, atque num. 15. nulum ex Sanctis Patribus, vel Græcis vel Latinis post litem de significatione vocis substantiæ compositam, in Deo absolutam aliquam substantiam admisisse.

Dices, ex nostrâ sententiâ de conceptu formali substantiæ sequi, nullam ex tribus Personalitatibus divinis esse substantiam, nulla enim est ultimus terminus naturæ divinæ, cum hæc vox ultimus omnem alium terminum in eodem genere excludat. Respondetur, hanc vocem ultimus solum excludere terminum ulteriorem in eo genere, non verò æqualem. Sicut in sententiâ communi admittente in lineâ punctum terminativum, quod est ultimum in illâ lineâ: nullus tamen negat posse divinitus plura huiusmodi puncta inter se poni penetrata, nec per hoc unum tolleretur ab alio rationem puncti terminativi, seu ultimi in illâ lineâ: tolleretur autem, si non intimè cum eo penetratum, sed in puncto spatii ulteriori collocaretur.

Idem ergo est in præsentî, de ultimo termino naturæ, seu substantiâ; quando enim plures immediate terminant naturam, & hoc modo concomitanter se habent, ut contingit in tribus Personalitatibus divinis, nulla ab alia tollit rationem ultimi termini, & substantiæ: tolleretur autem si una aliam terminaret, id enim quod ulterius terminatur, definit esse ultimum; sicque substantia illa absoluta; cum, ut fatentur etiam adversarii, terminetur tribus substantiis relativis, ipso facto amittit rationem, & conceptum substantiæ. Videatur Disp. 8. Metaph. ubi hæc fusius declaravi.

Obijciunt primò auctoritas Patrum, S. Augustini præcipuè & S. Hieronymi, qui in Deo statuere videntur substantiam absolutam. Confirmatur, nam Agatho Papa in Epistolâ quæ habetur in sextâ Synodo, act. 4. ait, *Non trium nominum substantiam, sed trium substantiarum unam substantiam*. Ad argumentum respondetur, circa auctoritatem Patrum satis dictum esse sect. præcedente num. quinto. Ad id quod assertur ex Agathone dico aliam lectionem habere, *unam substantiam*, & ita sine dubio est locus ille legendus, nec enim verisimile est voluisse Pontificem in tam brevi periodo vocem substantiam æquivoce usurpasse, & in sensu toto caelo diverso.

Obijciunt secundò: Relationes divinæ sunt veluti proprietates, ac proinde supponunt essentiam completam, ergo substantiam. Respondetur Relationes supponere quidem Essentiam completam in ratione Essentiæ, non tamen substantiam, sic enim daretur processus in infinitum, cum substantia illa absoluta non minus sit proprietates, quam Relationes (si quis eas vocare velit proprietates, cum sint, ut diximus complementum substantiale) ergo ad substantiam illam absolutam dari debet alia substantia, & sic in infinitum.

Obijciunt tertio: Relationes hæc, ut supra diximus, Disp. 50. sect. 6. sunt actiones, ergo supponunt naturam, à qua procedunt, substantiam, actiones quippe sunt suppositorum. Sed contrâ; nec enim qui statuunt in Deo substantiam absolutam, eam aiunt constituere suppositum, sic enim quatuor in Deo essent supposita, tria relativa, & unum absolutum, quod dici nullo modo potest.

Ad argumentum itaque respondeo, dictum illud *actiones sunt suppositorum*, ad summum intelligendum esse de operationibus ad extra, idque non ex necessitate: existimo enim si Deus animam aut Angelum conservaret sine substantiâ, posse nihilominus & hunc & illum exercere operationes suas, non internas tantum, actus scilicet intellectus & voluntatis, sed etiam externas, motum nimirum in corporibus vicinis efficere &c. non minus quam calor conservatus sine subiecto producere naturaliter potest calorem in ligno aut ferro sibi applicatis. Actiones ergo ad extra ideo semper proveniunt à re substante, quia res quævis naturali quadam inclinatione ac pondere propendit ad se prius perficiendum, quam ad agendum ad extra. In perfectionibus verò internis existimo substantiam non semper primò naturâ, vel ratione produci. Unde in probabili sententiâ intellectum & voluntatem distinguente realiter ab animâ vel Angelo, existimo eodem priori naturâ & signo rationis has potentias ab illis per emanationem producendas, quo ab iisdem produciuntur substantia.

Obijciunt quartò: Essentia divina secundum se considerata, & ut præcisâ à personalitatibus, est incommunicabilis alteri realiter distincto: ergo ut præcisâ ab illis habet substantiam, cum hic sit effectus substantiæ. Contrâ primò: Essentia divina, etiam ut præcisâ ab illa substantia absoluta, habet non posse communicari alteri realiter.

I.  
Respondetur  
ad auctori-  
tatem Pa-  
trum.

Respondetur  
ad dictam  
quæstionem  
Agathoni  
Papa.

II.  
Relationes  
supponunt  
Essentiam  
completam  
in ratione  
Essentiæ.

III.  
Quod Rela-  
tiones divi-  
nae sunt ac-  
tiones, non  
autem, non  
autem sunt  
substantia  
absoluta.

IV.  
Actiones  
sunt suppo-  
sitorum, non  
tolluntur ab  
operationibus ad  
extra.

Substantia  
conservata  
sine sub-  
stantiâ potest  
operari.

Car actus  
ad extra se  
quuntur sem-  
per ad sub-  
stantiam.

V.  
Essentia di-  
vina per se  
est incommu-  
nicabilis  
alteri, realiter  
distincta  
ab eo.



realiter distincto: ergo vel hoc habet ab aliâ subsistentiâ, sicque dabitur processus in infinitum, vel à se, atque ita ad hunc effectum non est opus ullâ subsistentiâ. Imo Disp. 8. Metaph. sect. 4. & 5. ostendi hunc non esse effectum formalem, seu conceptum subsistentiæ; sed esse ultimum terminum, & complementum naturæ.

VI. *Subsistentia dare debet incommunicabilitatem omni supposito.* Contrâ secundò: subsistentia namque, si det incommunicabilitatem, dat illam non solum respectu suppositi realiter, sed etiam virtualiter distincti, seu non per unionem tantum, sed etiam per identitatem; hunc tamen effectum, certum est subsistentiam illam absolutam non habere, cum illa non obstante, natura communicetur per identitatem tribus subsistentiis personalibus; imò hæc ipsa subsistentia absoluta iis communicaretur, ut ostensum est sect. precedente, num. quarto.

VII. *Deitas præcisè Relationibus est Deus in sensu reali non formali.* Objicitur quintò: Deitas præcisè Relationibus est Deus, in Concilio liquidem Rhemenfî dicitur, non posse aliquo sensu Catholico negari, quin Divinitas sit Deus, & Deus divinitas, ergo datur subsistentia absoluta, Deus enim significat aliquid subsistens. Respondetur dictum illud Concilii nihil facere pro subsistentiâ absolutâ, de qua illic non omnino loquuntur Patres, sed solum de distinctione reali inter Essentiam & Relationem, seu subsistentiam Relativam, quas Gilbertus Porretanus distingui dicebat realiter, quod, & nihil aliud ibidem negant Patres, ut latius dictum est supra, Disp. 53. sect. primâ.

VIII. *Explicatur mens Patrum Concilii Rhemenfî.* Ad argumentum itaque dico, in nullo sensu catholico negari posse, quin Deitas sit Deus realiter, de qua solâ identitate, ut dixi, loquuntur Concilii illius Patres; quid autem sit Deitas, præcisè in se concepta, & sine Relationibus, nihil definiunt: distinguo itaque propositionem illam, numero præcedente positam: Deitas præcisè Relationibus est Deus realiter, & identicè, concedo antecedens, hoc enim nihil aliud est, quam dicere eam à parte rei cum Relationibus esse identificatam: Deitas præcisè Relationibus est Deus formaliter, & in mente, nego antecedens.

IX. *Quæ sit significatio huius vocis Deus.* Tandem circa significationem huius vocis Deus, in qua vim maximam ponunt contrariæ sententiæ auctores, dico vocem Deus in recto importare naturam divinam, in obliquo autem unam aliquam ex tribus personalitatibus. Hinc fit, ut quantumcunque in mente varietur Personalitas, semper tamen sit idem Deus, imò unus & idem est Deus cum unâ, & cum omnibus tribus personalitatibus acceptus: rectum quippe, nempe

Deitas, est semper idem; concreta verò, ut in Logica dici solet, ad unius recti variationem multiplicantur: sicut autem Persona in recto dicit Personalitatem, & propterea sunt tres Personæ, ita Deus in recto dicit Deitatem, sicque quantumvis multiplicentur Personæ, est tantum unus Deus, ut bene Suarez hic lib. 4. de Trin. cap. 7. & Molina 1. p. q. 28. art. 2. disp. 2. videtur quo mens S. Thomæ hic, q. 39. art. 1. corp. & art. 3. ad quartum: de quo fuscè infra, Disp. 60. sect. 1.

X. *Essentia divina est per se completa, non tamen subsistens.* Objicitur sextò: Essentia divina sumpta absolute, est substantia completa, independens &c. ergo sic accepta subsistit. Respondetur sicut supra, num. 2. esse substantiam completam in esse Essentiæ, independentem &c. hoc tamen non habet à subsistentia, cum hic, ut diximus, non sit conceptus subsistentiæ, sed hæc omnia habet præcisè ex eo quòd sit existentia substantialis, actus purus &c. ad ista ergo nil opus subsistentia.

XI. *Quomodo subsistere sit perfectio simpliciter simplex.* Objicitur septimò: Subsistere est perfectio simpliciter simplex, ergo est quid absolutum. Negatur tamen consequentia, quamvis etenim habere aliquam subsistentiam, sicut etiam habere aliquam personalitatem sit perfectio simpliciter simplex, non tamen hinc sequitur debere subsistentiam illam esse absolutam. Etsi ergo, ut supra dixi, Disp. 55. sect. 1. num. 7. & 8. nulla ex Personalitatibus divinis in particulari sit perfectio simpliciter simplex, habere tamen aliquam est, cum in quolibet melius sit esse subsistentiam, quam non esse. Sicut si esset materia, quæ tantum foret capax octo vel decem formarum materialium, ejusdem planè perfectionis, ignis, aquæ, aeris, terræ, & similibus, quamvis non sit illi melius esse sub hac in particulari formâ, quam sub illâ, melius tamen ei est esse sub aliquâ ex illis, quam sub nullâ.

XII. *S. Thomas non agnoscit in Deo subsistentiam absolutam.* Objicitur octavò S. Thomas. Respondetur, in distinctionibus quidem insinuare ipsum interdum hujusmodi subsistentiam absolutam, in partibus tamen mutavit sententiam: sic enim 1. p. q. 29. art. 2. ait subsistentiam & suppositum, idem absolutam significare: & 3. p. q. 3. art. 3. Quod, inquit, est subsistens in divină naturâ, consequens est, ut sit persona: cum ergo subsistentiam sumat pro supposito, seu personalitate, quando voce tenus nunquam concedere videtur subsistentiam absolutam, per subsistentiam, ut rectè notat Tannerus hic, Disp. 4. q. 1. dub. 6. intelligit solummodo existentiam substantialem.





## DISPUTATIO LVIII.

## De proprietatibus Personarum constitutivis.

## SECTIO PRIMA.

*Denturne in divinis proprietates, & quomodo per eas Persona constituantur.*

I.  
Certum est  
in divinis  
Personis dari  
proprietates.



ARI in divinis Personis proprietates constans est Theologorum opinio contra Gregorium & Præpositivum: ita S. Thomas hic, q. 40. art. 1. omnesque ejus interpretes, ita ut Magister Sentent. in 1. dist. 33. cap. 1. affirmet neminem ausum esse proprietates in Personis negare. Unde hanc Gregorii sententiam Suarez lib. 7. de Trin. cap. 7. num. 2. & Vasquez hic, Disp. 158. cap. 2. temerariam, Molina erroneam, aut errori proximam, Canariensis hæreticam appellat.

II.  
Ratio ostendit  
dari proprietates  
personales.

Probatum verò dari hujuscemodi proprietates primò ex modo loquendi Ecclesiæ, quæ in festo SS. Trin. sic canit. *Vi in Personis proprietates, in Essentia unitas, in Majestate adoretur aequalitas.* In Concilio etiam Lateranensi, Cap. *Firmiter de Summâ Trinitate* sic habetur: *Hæc Sancta Trinitas secundum communem Essentiam individua, & secundum Personales proprietates discreta.* Item in Concilio Ephesino, cap. 21. admittuntur *Proprietates distinctivæ Personarum.* Qui etiam loquendi modus à S. Cypriano, S. Damasceno, & aliis ex Patribus usurpatur.

III.  
Ratio cur  
dari necessarium  
debeat  
proprietates  
personales.

Ratio demum est: cum enim fide certum sit, tres divinas Personas realiter inter se distingui, unaquæque proprium sibi aliquid & peculiare habere debet, per quod, & in se constituitur, & distinguatur ab aliis: cum ergo Essentia sit in omnibus eadem, ex eâ sumi nequit fundamentum distinctionis: ergo aliquid aliud in Personis singulis esse debet, ratione cujus sit hæc Persona, non alia, hoc autem est proprietas Personalis.

IV.  
Dicunt possunt  
Personæ  
divinæ  
constitui.

Dices: si in Personis divinis sint proprietates, sequeretur eas ex illis simul cum essentia constitui: hoc autem dici nequit, cum enim constitutio sit quædam compositio, requirit distinctionem, compositio enim est distinctorum unio: ergo Essentia & proprietates distinguuntur realiter, cum constitutio hæc esse debeat realis.

V.  
Volunt quidam  
tamen  
constitui per  
rationem.

Ex Thomistis plerique hanc divinæ Personæ constitutionem dicunt tantum esse rationis: ita Cajetanus 1. p. q. 40. art. 2. Torres ibidem, Ferrara 4. contra Gentes, cap. 26. & alii, quos sequitur Vasquez 1. p. disp. 158. cap. 2. num. 8. Molina hic, q. 40. art. 2. disp. 1. & idem affirmare videtur Tannerus 1. p. disp. 4. q. 3. dub. 6. num. 31. Sed contra, nam à parte rei Persona divina constat ex Essentia & Relatione: sic enim in Concilio Florentino sel. 19. loquitur Joannes Theologus, affirmans Personam divinam constare Essentia & proprietate. Deinde passim dicunt Patres divinas Personas, ut constitui, ita distingui

proprietatibus: certum autem est eas non tantum distingui ratione: ergo nec solâ ratione constituantur.

Alii itaque dicunt hanc constitutionem esse realem: ad quam tamen asserunt non requiri distinctionem realem, hæc enim inter Essentiam & Relationem admitti nullo modo potest, sed sufficit, inquit, ad constitutionem realem, ut datur, in Patre exempli gratiâ, aliquid ei cum aliis Personis commune, & aliquid ipsi proprium, quod certum est à parte rei, & nemine cogitante reperiri.

Mihi conformiter ad opinionem, quam supra, Disp. 53. tenui de distinctione virtuali, dicendum videtur, hanc Personæ divinæ constitutionem non esse tantum rationis, ob rationes num. 5. allatas, nec proprie esse realem, sed mediâ viâ procedendum, dicique debere esse constitutionem virtuales, sicut est distinctio virtualis inter Relationem & Essentiam: neque hic quidquam urget, quod supra, dum de virtuali distinctione disputatum est, non sit solutum.

## SECTIO SECUNDA.

*Utrum Persona divina constituantur proprietatibus absolutis, an Relationibus, & originibus, seu actibus notionalibus.*

NOTANDUM, idem in divinis Personis esse principium constituens, & distinguens, quare petere per quid constituantur Personæ, eadem operâ est petere per quid distinguantur, ut rectè Suarez hic, lib. 7. cap. 4. contra Cajetanum & alios quosdam Thomistas 1. p. q. 36. art. 2. Ferraram lib. 4. contra Gentes, cap. 24. & 26. & Vasquez hic, Disp. 147. cap. 7. num. 36.

Ratio est, ipso facto enim quod Persona aliqua in ultimo suo esse completè constituitur, habet aliquid per quod sit hoc particulare individuum potius quam aliud, ergo habet aliquid sibi proprium, & quod alia Persona non habet; quantum enim hujusmodi aliquid non habet, non est completè & ultimò constituta, neque hæc numero Persona, sed indifferens ut sit vel hæc vel illa, ut in omnibus aliis individuis constat.

Dices, Filius constituitur per Filiationem, per hanc autem non distinguitur à Spiritu Sancto, sed per spirationem activam, ergo non per idem Filius constituitur & distinguitur. Respondetur, hujus difficultatis solutionem ab illa pendere, utrum scilicet, si Spiritus Sanctus à Filio non procederet, ab illo distingueretur, de quo infra. Pro præsentis dico Filium, adæquatè sumptum, non includere tantum Filiationem, qua distinguitur à Patre, sed etiam spirationem activam, qua distinguitur

VI.  
Quis sensus  
dicant alii  
quod esse  
constitutionem  
realem.

VII.  
Constitutio  
divinæ  
Personæ  
dicitur  
esse potius  
virtualis.

I.  
Idem in  
divinis  
Personis  
est  
principium  
constituens,  
&  
distinguens.

II.  
Ultimum  
rei  
cujusque  
constitutio  
est  
distinctio.

III.  
Filius  
adæquatè  
sumptus  
includit  
distinctionem  
à  
Patre.

Completem  
Filius  
constituitur.



guitur à Spiritu Sancto. Sicut ergo per utramque hanc rationem adæquatè distinguitur, etiam adæquatè per utramque constituitur: & ambæ, ut ad distinctionem, ita ad completam illius constitutionem sunt necessaria.

IV. Ad questionem itaque in sectionis titulo propositam, affirmant aliqui divinas Personas constitui proprietatibus absolutis: ita Scotus in 1. dist. 27. q. 1. pro eadem citans Joannem de Ripa. Eandem sententiam amplectitur P. Salmeron tom. 2. tract. 12. ad 4. & alii nonnulli.

V. Contraria tamen sententia, Personas scilicet divinas non absolutas, sed Relationibus, ultimò constitui & distingui, multò est communior: eam tenet S. Thomas 1. p. q. 40. art. 2. & 3. Halensis 1. p. q. 65. num. 3. & 4. Gabriel, Capreolus, Suarez lib. 7. de Trin. cap. 6. Ferrara 4. contra Gentes, cap. 26. Granada 1. p. tract. 12. disp. 3. sect. 3. Tannerushic, Disp. 4. q. 3. dub. 6. num. 15. Arriaga 1. p. disp. 51. sect. 3. & alii.

VI. Probat in primis ex Concilio Tolet. II. ubi sic habetur: In Relatione, Personarum numerus cernitur, & hoc solo numerum insinuat, quod ad invicem sunt. Idem habetur in Concilio Florentino, & Wormatiensi, passimque affirmant Sancti Patres: sic S. Augustinus lib. 5. de Trin. cap. 5. docet, In Deo non esse nisi substantiam, id est Essentiam, & Relationem; & quicquid ad se, & non ad aliud dicitur, ad Essentiam pertinere. Idem affirmat S. Cyrillus Alexandrinus, S. Damascenus, S. Anselmus, & alii. Tandem hoc idem ostenditur ex Principio illo à Theologis communiter in hac materia recepto: In divinis omnia sunt unum, ubi non obviat Relationis oppositio.

VII. Hanc itaque sententiam omnino tenendam existimo: ad ejus tamen explicationem noto idem planè ex parte rei conceptæ esse Processiones, Origines, Personalitates, & Relationes, nec ullam inter generationem activam & Relationem Paternitatis, aut inter generationem passivam & Relationem Filiationis dari virtutalem distinctionem. Cum ergo hæc constitutio, ut sectione præcedente n. 7. dixi, sit virtualis, idem planè est ex parte rei conceptæ Personas constitui originibus, seu actibus notionalibus, ut vult S. Bonaventura in 1. dist. 26. art. unico, q. 3. five Relationibus, idem quippe omnino sunt, ut dixi, non realiter tantum, sed etiam virtualiter: unde ex parte objecti, non solum esse, sed ne concipi quidem sine sese invicem Origines & Relationes possunt: ita Molina 1. p. q. 4. art. 2. disp. 2. & Valentia hic, Disp. 2. q. 14. punct. 2. dicentes, Divinas Personas, nec solâ origine, nec Relatione solâ, sed utrâque constitui & distingui: eandem sententiam tenet P. Arriaga hic, disp. 51. sect. 3. & alii. Hæc omnia magis constabunt ex sectione sequente.

### SECTIO TERTIA.

#### Objectiones contententes Personas divinas non constitui Relationibus, sed solis originibus.

I. Obicitur primò in creatis relationes rem cuius sunt relationes non constituunt, sed ei jam constitutæ adveniunt: idem ergo ratione nostrâ dicendum est in divinis. Negatur tamen consequentia: relationes enim creatæ sunt accidentia, qua de causâ nihil vel constituere vel com-

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

plere possunt in esse substantiali, quod tamen Relationes divinæ, utpote substantiales, præstare possunt.

Obicitur secundo: relatio supponit fundamentum, ergo hæc Relationes supponere debent Personas, non eas constituere, nec distinguere. Respondetur, antecedens, ne quidem in creatis esse verum, nisi de relationibus prædicamentalibus; transcendentales enim non supponunt, sed sunt ipsum fundamentum: cum ergo, ut supra, Disp. 52. sect. 1. diximus, Relationes in divinis sint transcendentales, non supponunt Personas tanquam fundamentum, sed eas constituunt.

Obicitur tertio: Relatio terminatur ad absolutum, non ad relativum. Item ad Relationem non datur actio. Respondetur hæc vera tantum esse in relationibus prædicamentalibus, transcendentales enim sese invicem respiciunt, ut materia formam respicit, & forma materiam, sicque terminatur ad respectivum, & ad eas datur per se actio.

Obicitur quarto: ad actionem præsupponi debet suppositum in suo esse constitutum, prius enim est esse, quam operari. Respondetur, in creatis quidem ita esse, quia res create non sunt necessario actuales operationes: in divinis autem, ubi tota distinctio provenit à Relationibus, quæ ut supra Disp. 50. sect. 6. num. 1. dixi, sunt actiones, & sect. præcedente ostendi eas nec ratione ex parte rei conceptæ distingui ab originibus, non potest esse prius esse quam operari, cum per ipsam operationem constituantur. Unde nulla inter Personas divinas est prioritas, nisi tantum originis.

Obicitur quinto: Relatio non refert seipsam, sed aliquid aliud, ergo proprietatem aliquam absolutam. Respondetur Relationem divinam non referre seipsam solam, non tamen refert quidquam absolutum distinctum ab essentia, sed refert totam Personam, à qua nimirum distinguitur virtualiter inadæquatè.

Obicitur sexto: Pater æternus, prius ratione quam generat, est Persona completa, ergo nec per generationem formaliter, nec etiam per relationem constituitur, utpote quæ in posteriori signo intelliguntur accedere. Respondetur negando antecedens, Pater enim, ne quidem ratione prius existit, quam generet, sicque & quam referatur ad Filium, cum, ut sectione præcedente dixi, idem formaliter sit generare & referri.

Quare probabilius etiam mihi videtur, ne quidem dum per species rerum creatarum concipiuntur Personæ, posse dici eas constitui per origines, aut personalitates, sed per relationes. Ratio est, Relationes siquidem divinæ, ut sæpe dixi, non sunt sicut Relationes prædicamentales, quæ nimirum rei jam constitutæ advenire intelliguntur, sed sunt relationes transcendentales, & ut tales concipi debent; unde nihil in iis prius hac formalitate relationis cum veritate apprehendi potest, per quod Personæ distinguantur.

Confirmatur: si enim divinas Personas per aliquid, in quo formaliter non involvitur relatio; concipiamus distingui, erunt ratione nostrâ in Deo tria absoluta, realiter distincta; quod falsum est, & consequenter in divinis concipi non debet: distincta, quamvis enim concipere inadæquatè in Deo possumus id quod in eo est, non tamen fas est in illo fingere, quod revera in ipso non est, alioqui si via semel aperiatu fictionibus, nihil certi in divinis habebimus, sed suo quisque arbitratu Deum finget, eique quidvis appinget pro libito.

Aa 2

DISPV-

II. Relationes divinæ non supponunt fundamentum, sed constituunt.

III. Relationes divinæ terminantur ad relativum.

IV. In Personis divinis non est prius esse, quam operari.

V. Relatio divina refert totam Personam.

VI. Pater non est Persona completa prius ratione, quam generet.

VII. Etiam per species creatas concipi debent Personæ constitui per relationes.

VIII. Alioqui erunt in divinis tria absoluta, realiter distincta.



# DISPUTATIO LIX.

## De actibus notionalibus.

**S**UPRA, Disputatione 50. Sect. 2. 3. & 4. ostendi, dari in Deo veram & realem potentiam generandi & spirandi, non quidem respectu generationis & spirationis activæ, sed respectu terminorum productorum, Filii scilicet, & Spiritus Sancti, & ad processiones passivas. Nunc ergo, ut hæc potentia melius cognoscatur, ejusque natura clarius nobis innotescat, de illius operationibus hic agendum, actuumque notionalium numerus, & proprietates investiganda.

### SECTIO PRIMA.

De numero, & qualitate actuum notionalium: ubi an sint de aliquo.

I.  
Quid sint  
actus notio-  
nales.



Actus notionales sunt productiones in divinis Personis repertæ; dicuntur verò notionales, quòd non omnibus Personis communes, sed quibusdam proprii sint ac peculi- res, sicque per eos noscuntur Personæ, & distinguuntur. De his multa superius, decursu harum de Trinitate disputationum dicta sunt, ut Disp. 50. 51. sect. 3. Disp. 52. & alibi: quædam tamen hic necessariò adjicienda.

II.  
Dati in Deo  
actus notio-  
nales, fide  
certum est.

Dati itaque in Deo hujusmodi actus notionales cum S. Thoma hic q. 41. art. 1. docent Theologi omnes, estque fide certum: sunt autem generatio activa & passiva, & spiratio activa & passiva. Ex his prima soli Patri convenit, secunda Filio, tertia Patri simul & Filio, quarta denique Spiritui Sancto. Singulis verò binariis horum actuum notionalium, ut latè probat S. Thomas q. illa 41. art. 6. unus tantum terminus, seu Persona producta assignatur, generationi quippe activæ & passivæ Filius, seu Verbum Patris respondet, spirationi autem activæ & passivæ respondet Spiritus Sanctus.

III.  
Verum actus  
notionales  
sint de ali-  
quo.

Circa actus hosce notionales quæres primò, utrùm sint de aliquo? Quæstio autem procedit de actibus notionalibus passivis. Respondetur affirmativè: ita S. Thomas hic, q. 41. art. 3. & cum eo Theologi omnes. Ratio est: Filius quippe est de substantiâ Patris, & Spiritus Sanctus de substantiâ seu essentiâ utriusque. Sic in Concilio Toletano II. in Confessione fidei habetur: *Filium de substantiâ Patris consitemur*: & in Concilio Niceno de eodem dicitur *Deum de Deo, lumen de lumine*. Hinc multi ex Sanctis Patribus illud Psalmi 109. v. 4. *Ex utero ante luciferum genui te*, interpretantur, ut idem sit *ex utero*, ac de Patris substantiâ. Qua de causâ Nicæna Synodus in fine Symboli damnat eos, qui Filium dicebant *ex non substantibus factum, aut ex aliâ substantiâ vel substantiâ*. Quod etiam de Spiritu Sancto expressè multi ex Sanctis Patribus affirmant.

IV.  
Quid sit esse  
de aliquo.

Quæres secundo: quid sit esse de aliquo? Requiritur imprimis ad hoc ut res sit de aliquo, ut actio in illam ab eo procedat, de quo esse dicitur. Hoc

tamen non sufficit, actio enim à Deo in creaturas procedit, quæ nihilominus non dicuntur, esse de Deo. Vterius ergo requiritur, ut aliquid substantiæ illius, de quo res esse dicitur in eâ remaneat; quâ de causâ Filius in creatis dicitur de substantiâ Patris, quia aliquid substantiæ paternæ per generationem accipit. Cum ergo, ut numero præcedente dictum est, Filius æternus totam Patris essentiam, seu naturam per generationem passivam accipiat, ut Spiritus Sanctus similiter totam Patris & Filii essentiam per spirationem passivam, constat tam actus hosce notionales, quàm terminos esse de aliquo.

Et hæc est differentia inter particulam *de* & *ex*; de enim principium intrinsecum & consubstantialitæ plerumque significat; ex principium activum extrinsecum. Interdum tamen de pro principio activo extrinseco usurpatur, ex pro intrinseco: sic Matth. 1. v. 20. dicitur: *Quod enim in eâ natum est, de Spiritu Sancto est*. In Symbolo etiam Niceno de Filio dicitur, *Et ex Patre natum ante omnia secula*. Quare licet communis harum vocum usus sit ille, quem diximus, hæc tamen regula non est ita universalis, quin particularem patiatur exceptionem.

Hinc constat Filium & Spiritum Sanctum non creari, cum non ex nihilo; sed de substantiâ, ille Patris, hic Patris simul & Filii procedat, eandemque omnes habeant naturam & essentiam.

Quæres tertio: Utrùm divina Essentia respectu Filii & Spiritus Sancti habeat se instar materiæ, an verò instar formæ? Respondetur, si loquamur realiter, & à parte rei, certum est divinam essentiam nec esse materiam, nec formam, cum non sit quid realiter incompletum, sed cum Relationibus, seu Personalitatibus identificata. Ratione tamen nostrâ quandam, seclusis imperfectionibus, habet cum materiâ in quibusdam analogiam; sicut enim dum homo, aut aliud compositum producit, materia in eo manet, ita essentia, de qua producit, Filius ex gratia manet in Filio. Deinde quemadmodum materia est indifferens ad varias formas, & per hanc formam determinatur ad hoc compositum, per aliam ad illud, ita natura seu essentia divina per unam Relationem determinatur ad hanc Personam constituendam, per aliam ad illam. Quandam etiam habet analogiam cum formâ; sicut namque forma est à quo procedunt proprietates & passionis, ita Essentia in Deo est radix attributorum & Personalitatum increatarum, sicut forma radix personalitatis creatæ.

Quæres



VIII. *Quis sit terminus formalis actuum notionalium, Essentia, an Relatio? Respondetur terminum formalem communicatum esse Essentiam, terminum verò formalem productum esse Relationem: ex his autem præcipua est Essentia, utpote tam Relationum, quàm Attributionum radix & fundamentum, ut dictum est numero præcedente.*

## SECTIO SECUNDA.

### Utrum actus notionales sint voluntarii.

I. *PARS affirmativa suaderi videtur; Concilium enim Sardicense anathematis damnavit asserentes, Quod neque Consilio, neque voluntate Pater genuerit Filium. Patrem etiam voluntariè genuisse Filium S. Hilarius, S. Clemens Romanus, & alii affirmant. Hoc autem de spiritu Sancto, multo certius videtur, utpote qui per voluntatem & amorem à Patre & Filio procedit.*

II. *In contrarium verò facit Concilium Toletanum II. in Confessione enim fidei sic habet: Deus Pater Filium nec voluntate, nec necessitate genuisse credendus est &c. Quod etiam docet S. Cyrillus Alexandrinus lib. I. Theauri, cap. octavo.*

III. *Hæc Conciliorum & Patrum dicta conciliari haud difficulter possunt, si dicamus, quando Concilia asserunt processionem hæc non esse voluntarias, solum voluisse non esse liberas, ut fingeant Ariani, qui ut Filium Dei probarent esse creaturam, dixerunt eum liberè esse productum. Idem est de spiritu Sancto, cuius productio nequit ullo modo esse libera, magis quàm productio Filii. Ratio autem utriusque est, Filius enim & Spiritus Sanctus sunt verus Deus, ac proinde necessariò & essentialiter existunt, nec possunt non esse, & produci.*

IV. *Quando ergo Henricus in summâ, art. 6. q. 1. & Scotus in 1. dist. 10. q. unicâ, processionem Spiritus Sancti dicunt esse liberam, per liberum non intelligunt indifferens ad existendum & non existendum, sed tantum liberum à coactione: quo etiam sensu sumendum est testimonium illud Concilii Toletani, num. 2. citatum, dum dicit Patrem æternum nec voluntate, nec necessitate genuisse Filium, vult enim nec liberè eum genuisse nec coactè. Eodem modo intelligendus est S. Ambrosius lib. 4. de fide ad Gratianum, cap. 4. dum generationem Verbi liberam appellat.*

V. *Difficultas peculiaris est circa generationem Filii, quomodo possit esse voluntaria; certum enim est non procedere à voluntate ut à principio à quo: hoc enim modo Filius, ut postea dicemus, non procedit à voluntate, sed à solo intellectu. Neque etiam ideo est voluntaria, quia provenit à voluntate quasi inclinante & determinante intellectum ad Verbi generationem, nil enim opus inclinatione huiusmodi, seu determinatione, cum ex infinitâ propensione ac pondere, & omnino necessariò Filius producat. Et hoc etiam modo intelligendum est dictum illud Concilii Toletani asserentis Filium non fuisse genitum voluntate, quia voluntas non prævenit Sapientiam: & S. Ambrosius numero præcedente relatus, dum dicit Generationem non esse posteriorem voluntate Dei.*

VI. *Mihi ergo probabilis videtur cum P. Suarez hic, lib. 6. de Trin. cap. 4. & aliis, Generationem Filii esse voluntariam, voluntate non antecedente, sed consequente; ratione scilicet complacentiæ, quam Pater habet de hac generatione & Filio existentibus. Ratio est, nihil enim volitum, taria, est quin præcognitum; voluntas siquidem in nihil ferri potest, quod ei ab intellectu non repræsentatur; cum ergo hæc complacentia sit de generatione, supponit generationem cognitam, ergo eam supponit positam; Pater quippe cognoscendo, seu intelligendo generat.*

VII. *Dices: Pater pro illo priori, quo generat, cognoscit hanc complacentiam, & ex illâ cognitâ generat Filium, ergo illa est pro priori ad generationem. Negatur tamen consequentia; aliud enim est complacentiam illam, pro, seu in illo priori videri existentem, aliud videri existentem pro priori: primo modo, non secundo Pater videt eam complacentiam, loquendo ratione nostrâ, & prout eam concipimus ad modum rerum creaturarum, in quibus volitio semper sequitur intellectiorem; & Pater hac ratione eam videndo, communicat etiam illam Filio, utpote cui, ut supra vidimus, omnia dat, præter esse Patrem. Sed hac de re plura dicentur infra, dum de Personis in particulari.*

VIII. *Circa actum notionalē, quo producit Spiritus Sanctus, minor est difficultas quomodo sit voluntarius; voluntas enim in Patre & Filio est illius principium, utpote à quibus, tanquam amor eorum mutuus, & reciprocus procedit: de quo plura postea, dum de spiritu Sancto, ejusque productione peculiariter agetur.*





## DISPUTATIO LX.

De variis predicationibus, & propositionibus  
in Trinitate.

## SECTIO PRIMA.

Statuuntur quædam circa predicationem  
nonnullorum nominum  
in divinis.

I.  
Status pra-  
sentis qua-  
stionis ape-  
ritur.



UPRA, Disp. 56. sect. 1. & 2. dixi nomina substantiva essentialia prædicari de tribus Personis singulariter, sunt enim unus Deus &c. Ulterius addidi, prædicata illa, quæ Personis, quæ talibus, conveniunt, de iis dici multipliciter: unde Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sunt tres Personæ, tres Hypostases, &c. Hic ergo rationem huius inquirimus, & regulam in istiusmodi prædicationibus observandam.

II.  
Nominum  
concretorum  
multiplica-  
tionem desu-  
mitur uni-  
versum à  
formâ.

Afferunt nonnulli, nominum seu prædicatorum concretorum multiplicationem, ex formis desumendam esse, & penes harum numerum, eorum etiam numerum assignandum. Sed universum non videtur verum: imprimis enim quoad formas extrinsecas, quando tres homines simul vident eundem parietem, quamvis sint tres visiones, est tamen solummodo unum visum. Sic in intrinsicis, homo, habens simul tres actus intellectus, esset unus intelligens. Sic etiam in substantivis, qui tria regna, aut Episcopatus possideret, esset tantum unus Rex, & unus Episcopus, ergo non penes formarum multiplicationem desumi semper debet multiplicatio nominum concretorum.

III.  
Concreta  
multiplica-  
ntur ad  
multiplica-  
tionem recti.

Dicendum itaque nomina concreta multiplicari pro multiplicatione solius recti: ita Vasquez hic, Disp. 155. num. 17. Hurtado Disp. 11. Metaph. sect. ultima, Arriaga hic, Disp. 54. sect. 1. & alii: rectum verò id censetur, quod importatur in nominativo: & hæc regula tam in concretis substantivis tenet, quam adiectivis, idque sive rectum istud sit per modum suppositi, sive alterius cuiuscunque subiecti, aut quasi subiecti.

IV.  
Ratio est,  
quia Rectum  
afficitur di-  
versis signo  
numeris.

Ratio est; rectum quippe est, quod directè denotatur, & signo illo, seu particulâ demonstrativâ afficitur; unde pro particulâ singularitate, vel pluralitate, hæc nomina singulariter vel pluraliter sumuntur. Ut autem sciamus, quid sit rectum, & de quo principaliter fiat enuntiatio, subiectum scilicet, an forma, an utrumque, propositio per suos terminos est evolenda. Sic in hac propositione *Album est dulce*, rectum non est subiectum & forma, falsa enim esset propositio, subiectum namque & *albedo* non est subiectum & *dulcedo*: nec sola forma est rectum, neque enim minus falsum est, *Albedo in subiecto est dulcedo in subiecto*: tantum ergo restat ut sensus sit, *subiectum*

habens albedinem est subiectum habens dulcedinem: ex quo constat rectum hic esse solum subiectum. Quæ tamen regula non tenet in propositionibus reduplicativis.

In creatis itaque rectum semper est subiectum; hoc siquidem in omni propositione, in recto importatur, forma autem in obliquo. Ratio est, subiectum quippe semper significatur per modum substantiæ, seu per se stantis; forma vero per modum adjacentis: formæ enim, sive accidentales, ut albedo, calor &c. sive substantiales, ut personalitas, & subsistentia, verè & physicè sustentantur, hæc à naturâ, illæ à subiecto. Secus res se habet in divinis: cum enim ibi nullum verè sit subiectum, quodque aliud sustentet, sed summa identitas, cessat ratio cur id quod importatur in recto sit subiectum.

In divinis ergo nomina concreta, ex multiplicitate, non subiecti, seu quasi subiecti, sed formæ, seu quasi formæ, multipliciter suam desumunt: forma enim in divinis importatur in recto, subiectum verò in obliquo. *Deus* proinde non est idem ac habens Deitatem: sic enim, cum sint tres habentes, essent tres Dii, sed est Deitas in habente, ut cum S. Thoma hic, quest. 39. art. 4. observant Theologi, sicque quia natura, seu quasi forma per hanc vocem importata, est unica, est unus tantum Deus. *Persona* è contrario personalitatem in recto, in obliquo naturam denotat. In divinis ergo nihil determinatè semper sumitur per modum quasi per se stantis, sed in diversis vocibus nunc unum hoc modo accipi potest, nunc aliud, ob rationem proximè assignatam.

Hæc autem vox *Homo* in Christo, non humanitatem in recto, sed Personam divinam, quæ se habet per modum sustentantis humanitatem, denotat, & sensus huius propositionis, *Homo est Deus*, est *Persona divina terminans humanitatem*, est *Deus*. Ex quo infero cum Suarez tom. 1. in 3. Partem, Disp. 13. sect. 3. & aliis, si Persona aliqua Divina plures humanitates assumeret, non futuros plures homines, sed unum: sicut econtrâ si plures divinæ Personæ eandem assumerent humanitatem, essent plures homines. Quomodo autem concretum *Deus*, importat unam aliquam, aut etiam omnes tres personalitates, ostensum est supra, Disp. 57. sect. 4. num. 2.

## SECTIO



SECTIO SECUNDA.

Propositionum quarundam explicatio.

I. **Q**UÆRES primò, quid de his propositionibus sit censendum, *Deus generat, Deus non generat.* Quoad primam, asserunt Theologi cum S. Thoma hic, quæst. 39. art. 4. hanc propositionem, *Deus generat*, esse veram: quod etiam affirmant S. Bonaventura, Scotus & alii, secuti Magistrum in 1. dist. 4. imò Suarez hic, lib. 6. cap. 7. ait esse de fide, desumiturque ex illo Matth. 16. vers. 17. *Tu es Christus Filius Dei vivi*: & in Symbolo Niceno dicitur *Filius Deus de Deo*. Ex quibus optimè deducitur hanc propositionem, *Deus generat*, imò & hanc, *Deus generatur*, esse veram, Deus siquidem, ut sectione præcedente dictum est significat Deitatem in aliquo supposito: tam autem est Deus, Filius qui generatur, quam Pater, qui generat.

Deus generatur est vera propositio.

II. Cur falsum sit, *Deus non generat*.

Explicatur ex ipso duarum naturarum in Christo.

III. Quares secundò circa hanc propositionem: *Deus genuit Deum*; sitne admittenda? Respondetur cum Suarez citato, Vasquez hic, Disp. 157. cap. 7. & aliis communiter, hanc propositionem

esse verissimam. Sed dicet quispiam, Si Deus genuit Deum; ergo vel se Deum, vel alium Deum. Respondetur nec unum ex his sequi, nec alterum: non primum, denotaret namque illa propositio eum idem secum suppositum genuisse: secundum autem innueret esse plures Deos. Genuit itaque eundem Deum, distinctum scilicet à se supposito, quod tamen sit verus, & idem Deus, ejusdemque omnino cum eo substantiæ, ut supra declaratum est.

Quares tertio: utrum hic modus loquendi sit admittendus, *Hic Deus, & ille Deus*? Respondetur negativè: insinuat enim esse plures Deos. Si autem addatur particula aliqua restringens, quæque unam Personam peculiariter denotet, ut *hic Deus qui mortuus est*, &c. existimo hunc loquendi modum *Hic Deus*, posse admitti: non enim per hoc significatur ulla divinitatis, sed solius suppositi multiplicatio.

Hactenus egimus de prædicatione nominum concretorum: quoad abstracta, essentialia rectè & inter se, & de Personis realiter prædicantur: ut *Iustitia est Misericordia, Paternitas est Essentia, Essentia est Pater*, propter realem scilicet identitatem. Abstracta verò personalia, quæ realiter inter se distinguuntur, ne quidem realiter de se invicem prædicantur: unde non rectè dicitur, *Paternitas est Filiatio*, nec est Filius: bene tamen dicitur, *Paternitas est spiratio activa*. Quamvis etiam, ut notavi, rectè dicatur *Essentia est Pater*, non tamen *Essentia generat*; significare enim videtur Filium à solâ essentiâ procedere: nec etiam dici potest *Essentia generatur*.

Uterius quoad modum loquendi, Tres Divinæ Personæ rectè dicuntur neutraliter *idem*: hoc enim denotat identitatem in substantiâ, seu quòd sint idem Deus. Pater etiam, quamvis sit alius à Filio, non tamen aliud, nisi addatur suppositum: aliud enim simpliciter prolatum, distinctionem denotat in Essentiâ. Quidam nihilominus hanc Propositionem admittunt, *Filiatio est aliud à Paternitate*. De aliis vocibus, in Trinitate usurpari solitis, dictum est supra.

IV. Dicine possit hic & ille Deus.

V. De prædicatione nominum abstractorum.

VI. Tres Personæ dicuntur personæ distinctæ.

Pater est alius, non aliud à Filio.

DISPUTATIO LXI.

De similitudine, æqualitate, prioritatem & Circuminfessione Divinarum Personarum.

SECTIO PRIMA.

An, & quomodo divina Persona sint similes, & æquales.

I. Cur Patres aliqui Divinæ Personarum negabāt esse similes.



X Patribus nonnulli, ut S. Athanasius in Epist. de Synodo Ariminensi, refugiebant olim concedere Filium Dei esse similem Patri, nec citra periculum erroris in Fide, id dici posse existimabant, quòd nimirum illis temporibus non satis explorata esset vis hujus vocis *similis*, sed ad similitudinem requiri videretur naturarum distinctio, sicque idem dicebant simile simul & consubstantiale alteri esse non posse.

Cum autem jam de Filii cum Patre consubstantialitate inter Orthodoxos constet, nullumque hac in re sit errandi periculum, extinctâ Ariæ hæreſi, dicendum cum omnibus Theologis Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum esse verè & propriè similes: ad hoc enim sufficit, quòd sint supposita distincta, licet eandem habeant naturam, cum similitudo aliud nihil sit, quam unitas plurium in naturâ. Imò, ut ostendi Disp. 29. Logica, sect. 2. num. 9. perfectissima similitudo inter duo, tunc contingit, quando res, in qua sunt similes, est eadem numero in utroque extremo.

Quæri hic solet, sitne hæc relatio similitudinis, relatio realis, an rationis? Affirmat Scotus in 1. dist. 31. quæst. 1. & alii esse realem. Communior tamen

II. Tres Divinæ Personæ sunt sibi perfectissimè similes.

III. Relatio hæc similitudinis, sitne realis, an rationis.



## SECTIO SECUNDA.

De Personarum prioritatem, & circum-  
inseptione.

Quoad primum, S. Thomas hic, quaest. 42. art. 2. omnem in divinis prioritatem negat, ob illud S. Athanasii in Symbolo, *In hac Trinitate nihil prius aut posterius*. Et sane absolute loquendo ita est; si tamen quis addat *origine*, & dicat Patrem esse origine priorem Filio, &c. nihil vel contra Athanasium, vel fidem diceret: Unde cum Scoto docent passim Theologi hanc originis prioritatem in divinis Personis reperiri.

Nec dissentire videtur S. Thomas; hanc enim quaestione 42. art. 3. ait ordinem naturae inter divinas Personas esse admittendum, cum ordo nihil aliud sit, quam habitudo plurium ad unum principium: hic autem ordo naturae est reipsa prioritas originis, seu quod una Persona aliam producat.

Quoad Circuminseptionem notandum, eam aliud nihil esse, quam divinarum Personarum mutuum in se invicem immanentiam. Hanc inter divinas Personas reperiri deducunt communiter Theologi ex illo Joan. 14. v. 11. *Ego in Patre, & Pater in me est*. Quod non minus de Spiritu Sancto verum est, cum aequè in Patre & Filio sit, utpote per actum immanentem ab iis productus, eandemque cum iis habens naturam & essentiam.

Hanc itaque Circuminseptionem, seu mutuum divinarum Personarum inexistenciam reducant aliqui ad identitatem naturae, quod scilicet omnes tres Personae sint unum in Essentia, sicque per hanc identificationem sibi insint necesse est: ita hac in re procedere videtur Molina 1. part. quaest. 42. art. quintò. Arriaga hic, Disp. 46. sect. 5. num. 43. & alii.

Nonnulli tamen Circuminseptionem Personarum in intimam praesentiam, & inseparabilitatem locali collocant, fundantque in immensitate: ita Scotus in 1. dist. 19. quaest. 2. Suarez citatus n. 11. & alii. Hanc verò mutuum praesentiam habent, non solum ratione essentiae, sed particularium etiam relationum, quae singulis Personis conveniunt: haec enim, ut supra Disp. 55. sect. 2. num. 11. ostendi, suam etiam habent immensitatem.

Hoc modo aptè intelligitur quod canit Ecclesia Feriâ secundâ ad Laudes, *In Patre totus Filius, & totus in Verbo Pater*, per mutuum scilicet hanc, & intimam sibi invicem praesentiam. Hanc tamen inexistenciam mutuum non merè concomitanter habent Personae (sicut haberent duo Dii, si fingerentur existere, & esse immensi) sed tum ob identitatem naturae, tum quòd producantur per actus immanentes, quam ob causam, intimam sibi invicem praesentiam essentialiter requirunt, sibi que necessario inexistunt.

tamen multo sententia ait esse tantum rationis. Ego cum Magistro in 1. dist. 31. cap. 2. existimo, nullam verè & propriè hic omnino esse relationem: nec enim est transcendentalis, Pater quippe, quâ similis Filio, non eum producit, nec per modum principii aut originis hoc modo cum respicit, in hoc autem solo situs est conceptus relationis transcendentalis in divinis. Nec etiam est relatio praedicamentalis, haec siquidem, ut dixi supra, Disp. 52. sect. 1. num. 4. ubicumque est, accedit rei jam constitutae, realiterque ab eâ distinguitur.

Nulla hic, propriè loquendo, est relatio similitudinis.

IV. Quo sensu admitti in divinis possit relatio realis similitudinis.

Ad veram & realem relationem non requiritur, ut ratio fundandi sit realiter distincta.

V. Tres divinae Personae sunt in perfectione aequales.

VI. Aequalitas Personarum desumenda est ab earum Essentia.

Si tamen per relationem realem praedicamentalem, nihil aliud quis intelligat, quam duas Personas in eadem naturâ similes, seu quae eandem habeant Essentiam, non video cur dici nequeat hic dari relationem realem, cum verè & propriè, ante omnem intellectus operationem sint similes: relatio autem in illâ sententiâ nihil aliud est nisi similitudo: cum ergo identitas naturae non obstat veræ & reali similitudini, nec obstat veræ & reali relationi. Unde in creatis, etiam in sententiâ relationem statuente realiter à fundamento & termino distinctam, existimo ad relationem realem non requiri, ut ratio fundandi in utroque extremo sit realiter distincta: sicque etiam in duobus parietibus esset eadem numero albedo, adhuc veræ & realis in iis emergeret relatio similitudinis. A fortiori ergo quoad praesens, in sententiâ relationem ab extremis non distinguente, cum hic extrema, Personae scilicet divinae, aliunde supponantur realiter distinctae, dari poterit realis relatio similitudinis, quantumvis ratio fundandi, natura scilicet, seu essentia, in omnibus sit eadem, & indistincta.

Quoad secundum in titulo propositum, de aequalitate scilicet divinarum Personarum, fide certum est eas in perfectione esse aequales: sic in Divi Athanasii Symbolo habetur, *Tres Personae coeternae sibi sunt, & coaequales*. In Praefatione etiam Sanctissimae Trinitatis, de tribus Personis canit Ecclesia, *Ut in Essentiâ unitas, in Majestate adoretur aequalitas*. In quam proinde veritatem cum S. Thomas hic, quaest. 42. art. 1. tota conspirat Theologorum Schola. Hinc S. Augustinus lib. 6. de Trin. cap. 7. *Tantus, inquit, est solus Pater, vel solus Filius, vel solus Spiritus Sanctus, quantus est simul Pater & Filius & Spiritus Sanctus*.

Ratio autem est, quia habent omnes eandem Naturam & Essentiam. Aliqui tamen, ut Zuniga 1. p. Disp. 17. dub. 1. aiunt duas Personas esse extensivè perfectiores unâ. Quod tamen alii negant, quòd scilicet quicquid perfectionis est in unâ, sit saltem mediata ratione essentiae in aliâ. Et hanc etiam ob causam non arguit majorem perfectionem habere naturam à se, quam ab alio acceptam, &c.



# DISPUTATIO LXII.

## De Missione Personarum.

### SECTIO PRIMA.

#### Quid sit Missio & quibus conveniat.

I. Dari in Divinis Personis missio, certum est.



**D**IVINAS Personas mitti, fide certum est: sic enim Joan. 3. v. 17. dicitur, Non misit Deus Filium suum in mundum, ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum. Joannis item octavo, vers. 16. dicit Christus, Ego, & qui misit me Pater. Ad Gal. 4. vers. 4. ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum. De Spiritu Sancto etiam dicitur Joan. 14. v. 26. Paracletus autem Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo. Et cap. 15. vers. 26. Cum venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre.

II. Variè variè de naturâ missionis sentitur.

Circa naturam missionis, Magister in 1. dist. 15. refert quosdam existimantes missionem in solâ unius Personæ ab aliâ processione sitam esse. Magister verò ipse ad aliud extremum tendit: Missionem enim Divinæ Personæ in solâ operatione externâ collocat, seu effectus alicujus in creaturâ productione.

III. Ad missionem requiruntur & processio, & exterior operatio.

Vera tamen sententia est, ad propriam & perfectam missionem, utrumque requiri, nimirum & ut Persona quæ mittitur, procedat à mittente, & insuper ut existat operatio aliqua externa, seu effectus creatus, qui peculiari quodam modo tribuatur Personæ, quæ mittitur.

IV. Offenditur ad missionem requiri processionem.

Quoad primum, processionem scilicet Personæ, quæ mittitur, à Personâ mittente: hanc expressè requiri affirmat S. Augustinus lib. 2. de Trinit. c. 5. idque ex eo probat, quod Pater nunquam legatur missus, licet, ut ex eodem S. Augustino notat Magister, sapius in Veteri Testamento apparuerit: Et lib. 4. cap. 20. Pater, inquit, non dicitur missus, non enim habet de quo missus sit, aut ex quo procedat: quod sapius repetit, idemque alii Patres affirmant. Imò non levis hujus rei probatio ex ipsis Sacris Literis desumitur: Filius enim & Spiritus Sanctus, ut num. 1. vidimus, sapius in Scripturâ dicuntur missi, Pater verò nunquam. Unde Joan. 14. vers. 23. dum Christus loquitur de totâ Trinitate, non dixit, Ad eum mittemur, sed Ad eum veniemus: quod indicio est ad missionem requiri processionem. Quare Magister num. 2. citatus, S. Bonaventura, Scotus & alii, dum ad missionem dicunt non requiri, ut Persona missa procedat à mittente, sed posse quamvis ex divinis Personis à quâvis mitti, imò unanquamque mitti posse à seipsâ, vel non loquuntur de missione strictè & propriè dictâ, vel non satis ad mentem & loquendi modum Scripturæ & Patrum.

V. Probatur ad missionem requiri effectum externum.

Quod verò ad missionem requiratur etiam operatio aliqua seu effectus externus, exinde ostenditur: nisi enim aliquid hujusmodi ponatur, non ponitur tota essentia missionis: certum enim est, si Deus nihil omnino ad extra produxisset, nullam futuram fuisse Personæ ullius missionem: ergo

non minùs in hoc effectus externo, Personæ quæ mittitur, peculiariter conveniente, sita est missio, quàm in processione internâ, cum, quocunque ex his ablato, tollatur essentia missionis.

Ratio demum est; missio siquidem egressum quendam denotat ejus qui mittitur, ab illo à quo mittitur: cum ergo in divinis Personis nullus dari possit egressus per motum localem, aut mutationem physicam, recurrendum necessariò ad emanationem, dicendumque egressum hunc fieri per processionem seu productionem Personæ missæ à mittente: quod innui videtur illis Christi verbis Joan. 16. vers. 28. & 30. Exivi à Patre, & veni in mundum; unde & paulò post subjunxerunt Discipuli: In hoc credimus quia à Deo existi: quæ verba de aternâ Christi processione explicat S. Hilarius lib. 7. de Trin. & S. Thomas.

Uterius, cum missio præter productionem, terminum etiam ut dixi denotet ad quem mittitur, & Persona quævis divina per immensitatem sit essentialiter ubique, rei que omni creatæ, ipsa facto quod res illa existat necessariò præsens, terminus hic esse nequit locus aliquis aut Persona, cui de novo reddatur præsens, sed esse debet effectus aliquis, ad Personam quæ mittitur, peculiariter pertinens, quæque illam singulari quodam modo representet, & ratione cujus dicatur de novo apparere. In quam rem appositè S. Augustinus lib. 2. de Trin. cap. 5. de Christo loquens: Missus, inquit, dicitur, in quantum apparuit foris in naturâ corporali. Hæc tamen juxta jam dicta intelligi debent suppositâ processione, seu productione; sine hac enim, ut ostensum est, essentia missionis non subsistit.

Quando ergo in Scripturâ, Isaia 48. vers. 16. dicitur Christus missus à Spiritu Sancto, sermo est de Christo ratione humanitatis assumptæ, & per communicationem idiomatum. Eodem modo intelligendus est S. Augustinus, & alii, sicubi dicere videntur Filium misisse seipsum.

Quamvis etiam effectus ille externus producat ab omnibus tribus Personis, non tamen dicuntur omnes mittere: missio enim, ut ostensum est, præter opus externum, includit processionem, per quam Persona quæ mittitur accipit à mittente voluntatem eundi, quæ processio vocatur missio inchoata, de qua loquitur S. Augustinus lib. 4. de Trin. cap. 20. dum ait: Non tantum dicitur Filius missus, quia Verbum caro factum est, sed etiam Verbum est missum, ut caro fieret. Porro missio completè sumptâ est temporalis, cum non nisi posito hoc effectus externo, existat completè.

VI. Missio egressum Personæ denotat ex eo à quo mittitur.

VII. Quem terminum ad extra denotat missio in divinis.

VIII. Quo sensu Christus dicitur missus à Spiritu Sancto.

IX. Personamissam, per processionem accipit voluntatem eundi.

### SECTIO



## SECTIO SECUNDA.

## Reliqua ad missionis intelligentiam necessaria.

**I.** *Missio, visibilis alia, alia invisibilis.* **M**ISSIO divina Personæ, visibilis alia, alia invisibilis. Visibilis ea est, quæ per effectum nobis aliquem creatum visibilem innotescit, ut cum Verbum in carne, Spiritus Sanctus in specie columbæ, & in linguis igneis apparuit. Invisibilis missio ea dicitur, quæ in effectu creato invisibili perficitur, ut cum per dona interna spiritualia Persona aliqua divina nobis communicatur: Sic ad Galat. 4. v. 6. dicitur, *Misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra, clamantem Abba Pater: per quæ Verba, Spiritus Sancti per gratiam missio denotatur.*

**II.** *Per gratiam tota Trinitas venit in animam non tantum tota mittitur.* Dices: per gratiam, non Spiritus Sanctus tantum, sed Pater etiam, imò tota Trinitas in animam venit, eamque inhabitat, juxta illud Joan. 14. v. 23. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus* ergo etiam Pater mittetur per gratiam. Negatur tamen consequentia, tum quia, ut rectè S. Thomas hic, quæst. 43. art. 5. Corp. Pater à nullo procedit: ad missionem autem, ut dictum est sectione præcedente, requiritur processio, quam ob causam, ut ibidem diximus, num. 9. tota Trinitas non mittitur, licet tota effectum externum producat. Deinde gratia sanctificans peculiari ratione tribuitur Spiritui Sancto, utpotè qui singulari modo censetur amor & bonitas: ergo, &c.

**III.** *Per solam gratiam sanctificantem cessatur missio Spiritus Sanctus invisibiliter.* Quæres: utrum per solam gratiam habitalem, seu sanctificantem, cessatur Spiritus Sanctus mitti invisibiliter? Respondetur affirmativè cum S. Thomas hic, quæst. 43. art. 3. & communi Theologorum sententiâ. Ratio est, Spiritus Sanctus enim, aut alia Persona mittitur, ut inhabitet, & in nobis permaneat: hoc autem fit per solam gratiam sanctificantem: aliæ enim gratiæ, cum secum in animâ pariantur peccatum mortale, non reddunt Spiritum Sanctum inhabitantem.

**IV.** *Per alia dona tantum mittitur Persona secundam quid.* Hæc quidem vera sunt de missione simpliciter; Cajetanus namque, ut Persona aliqua divina invisibiliter mittatur, sufficere ait si fidem, aut aliud simile donum infundat: quod S. Bonaventura, Durandus, & Vasquez verum esse dicunt de missione secundum quid. Idem etiam existimat P. Arriaga hic, Disp. 55. sect. 4. num. 13. de Missione incompletâ. Addit sect. quintâ posse Spiritum Sanctum invisibiliter ad aliquem mitti sine ullâ omnino mutatione physicâ, sed cum sola mutatione morali: cum enim, ut supra diximus, Disp. 36. dari possit actus liber Dei merè internus, seu sine ullo connotato extrinseco, potest Deus hominem in purâ naturâ amare, tunc autem nihil in eo physicum operaretur, sed tota mutatio esset moralis, nam hic homo, quamvis nihil in eo physicum efficeret

Deus, meliore tamen loco esset, quàm alii quos Deus hoc modo non amaret.

Quæres secundo: possint Filius mitti sine Spiritu Sancto, & econtrâ? Sermo est de missione invisibili: visibiliter enim missus est Filius per Incarnationem, non Spiritus Sanctus; in columbæ item specie, linguis igneis, &c. Spiritus Sanctus missus est, non Filius. Quoad missionem ergo invisibilem, si sermo sit de missione inchoatâ & imperfectâ, potest una Persona mitti sine aliâ: unde S. Thomas prima parte, quæst. 43. art. 5. ait Filium peculiariter mitti per dona intellectualia, fidem scilicet & similia. Si verò loquamur de missione invisibili perfectâ, quæ ut diximus, fit per gratiam habitalem, mitti nequit Spiritus Sanctus sine Filio, nec econtrâ: nisi quis dicat hanc gratiam peculiariter referre Spiritum Sanctum, qui speciali modo vocari solet nostra sanctificatio.

Quando autem dicimus mitti invisibiliter ad animam, Personam aliquam divinam, sensus est, non tantum dari dona gratiæ creata, sed ipsam increatam Personam missæ hypostasim, juxta illud Joan. 14. vers. 23. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Et Epist. B. Joan. cap. 4. v. 16. *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Præter præsentiam autem, quam essentialiter quilibet Persona divina habet per immensitatem, dicitur peculiariter esse in amicis per protectionem & providentiam, ac specialem quàm de illis gerit curam: quod significat Christus Matth. ultimò, vers. ultimò, illis verbis: *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi.*

Mittitur proinde Spiritus Sanctus invisibiliter ad omnes justos, primò justificationis instanti, imò & quoties novum gratiæ augmentum, vel per Sacramenta, vel alio modo accipiunt: maxime verò inquit S. Thomas articulo 6. quando quis ad novum gratiæ statum, ut ad martyrium, aut religiosam vitam amplectendam provchitur. Ad Beatos autem non videtur propriè mitti, nisi in primo beatitudinis instanti, cum postquam semel cælesti gloriâ fruuntur, nulla in iis beatitudinis essentialis fiat accessio.

Hic noto, quamvis Deus dicatur inhabitare & sanctificare templa, &c. cum tamen hæc semper faciat intuitu hominum, non ad res irracionales mitti dicendus est, sed per illas ad rationales. Si tamen naturam irracionalem assumeret Persona aliqua divina, ad eam mitteretur.

Ultimò adverto, probabilius videri signa, quibus Deus se in Vetere Testamento ostendit, non à Deo immediatè, sed Angelorum ministerio esse facta. Multo verò certius est contra Tertullianum lib. de carne Christi, cap. 3. res illas, in quibus Deus tunc apparuisse dicitur, non fuisse hypostasice assumptas; hoc enim soli Christi Domini humanitati competit, nec ulli alii rei fuit concessum.



## DISPUTATIO LXIII.

## De Persona Patris.

**D**ISCVSSIS iis, quæ ad Personas generatim spectabant, id modo restat, ut singularum in particulari proprietates inquiramus, & quo pacto Filius à Patre, Spiritus Sanctus à Patre simul & Filio procedat, & quis in iis sit originis existendique ordo, investigemus.

## SECTIO PRIMA.

## De quibusdam nominibus Patris.

**I.**  
Quid hæc  
vox Pater  
denotet.

Unus tantum  
est in divi-  
ni Patris.

Deus, etiam  
respectu cre-  
aturarum  
est Pater.

**II.**  
Nomen Pa-  
tris prius re-  
spectu Filii  
æterni dicitur,  
quàm  
creaturarum.

Hæc priori-  
tas intelligi-  
tur triplici-  
ter.

Quoad nos  
ratio Patris  
primò dicitur  
de crea-  
turis.

**III.**  
Pater est  
principium  
Filii & Spi-  
ritus Sancti,  
non tamen  
mutuum.



**P**RIMUM quod hic discutiendum occurrit, est de hoc ipso nomine Pater, quod relativum est, sibi quæ correlativum requirit Filium. Hæc itaque vox principium sonat alicuius quod per veram generationem producit: cum ergo in Personis divinis una tantum sit, quæ verâ generatione aliam producit, unus tantummodo est Pater. Si verò loquamur de productionibus ad extra, Deus etiam respectu creaturarum Patris nomen sortitur, & quod creatura aliqua in prædicatis Deo est similior, eo is magis propriè dicitur illius Pater, maximè verò propriè illius, cui gratiam & gloriam infundit: hæc enim dona, participationes divinæ naturæ, singulari modo cum sint, singulari etiam ratione ea habentes reddunt filios Dei.

Quamvis autem ratio Patris, ut dixi, Deo respectu etiam creaturarum conveniat, prius tamen de primâ Personâ dicitur, ut Filium æternum generat, quàm de Deo quatenus producit creaturas, juxta illud Apostoli ad Ephes. 3. v. 14. *Electio genitrix mea ad Patrem Domini nostri IESU Christi, ex quo omnis Paternitas in cælis, & in terrâ nominatur.* Hæc porro prioritas tripliciter intelligitur: *Tempore*, Filius enim ab æterno, creaturæ in tempore sunt productæ: *Dignitate*, Filius quippe infinitis gradibus nobilior est creaturis, & infinities nobiliori modo productus: tertio *Ratione*, necessaria siquidem in Deo sunt priora liberis, generatio autem Verbi est planè necessaria, non sic productio creaturarum. Etsi verò tribus hæc modis ratio Patris prius respectu Verbi dicatur, quàm respectu creaturarum, quoad nos tamen, cum Deum non nisi ex creaturis cognoscamus, ratio Patris de creaturis primò dicitur, & inde transfertur ad Deum.

Secundum, de quo hic inquirunt Theologi, est vox *Principium*: de qua dicendum, eam Patri respectu Filii & Spiritus Sancti competere: principium enim, ut rectè S. Thomas, & cum eo Theologi, illud est, à quo aliquid procedit, fide autem certum est Filium & Spiritum Sanctum à Patre procedere. Unde nomen *Principii* Patri tribuit Concilium Lugdunense, cap. *Fidelis* de summâ Trinitate, & Concilium Florent. in literis unionis. Dicit tamen nequit Pater *initium* Filii, hæc namque vox inceptionem denotat in tempore; quæ de

causâ Consilium Toletanum & Wormatiense Filium asserunt genitum esse *sine initio*. Hæc verò ratio *Principii* in divinis respectu Filii & creaturarum est univoca. Dicit etiam nequit Pater causâ Filii, ob identitatem Essentia.

Tertio quaritur, dicine Pater possit Author Filii & Spiritus Sancti. Affirmant communiter Theologi cum S. Hilario lib. 2. de Trinitate. Negant tamen multi, Filium, quamvis ab eo etiam procedat Spiritus Sanctus, esse ejus Authorem: Author namque, inquit, denotat primum principium. Alii nihilominus Filium docent esse Spiritus Sancti Authorem, & ut Patrem ab eo hac in parte distinguant, Patrem vocant *Authorem sine Authore*.

Nihil verò frequentius, quàm ut Pater appelletur *Fons Deitatis*; sic enim illum vocat S. Dionysius de Divinis nominibus, capite primo, parte 1. estque modus loquendi, in variis Conciliis, ut Florentino, Toletano II. & Wormatiensi usurpatus: non quod velint Deitatem produci, sed sensus est Patrem esse primam Trinitatis Personam, quique Deitatem aliis duabus, tanquam primum principium communicat: quo etiam modo accipiendus est S. Augustinus, dum l. 4. de Trin. c. 20. Patrem vocat *Totius Divinitatis, seu Deitatis Principium*. Dicit etiam solè Pater *Fons totius Trinitatis*: sicut Adamus principium dicitur totius generis humani, non quod producat seipsum, sed quia ab ipso humanum genus sumpsit exordium.

Circa nomen *Ingenitus*, quidam olim ex sanctis Patribus, ut S. Athanasius, & S. Ambrosius ob quasdam Arianorum cavillationes, contendendum hanc vocem arguere diversitatem in naturâ, refugiebant Patrem appellare Ingenitum. Nunc tamen, cum, suppressâ Arianorum hæresi, de Patris & Filii consubstantialitate inter orthodoxos constet, communi Theologorum consensu hoc nomen *Ingenitus* Patri tribuitur; quo etiam modo eum vocat sanctus Augustinus, S. Cyrillus Alexandrinus, & alii: Unde & Ecclesia in officio Sanctissimæ Trinitatis sic canit, *Te Deum Patrem ingenitum*, &c. de quo plura Sectione sequente, dum de innascibilitate.

**IV.**  
Pater æternus est Author sua Authore.

**V.**  
Pater est Fons Deitatis, & totius Trinitatis.

**VI.**  
Nomen Ingenitus Patri propriè competit.

## SECTIO



## SECTIO SECUNDA.

*Alia quedam circa appellationem & notionem Patris: Vbi etiam de innascibilitate.*

**I.** *NOMEN* Patris, ut Sectione præcedente vidimus, duobus modis sumitur, notionaliter & essentialiter: notionaliter sumptum est primæ Personæ proprium, sola siquidem prima Persona generat Filium: acceptum verò essentialiter, seu prout respicit creaturas, ut cum dicitur *Pater noster*, *Pater Misericordiarum*, &c. toti, ut diximus competit Trinitati, omnibusque & singulis Personis, utpote quæ omnes per eandem potentiam & actionem, ad extra simul operantur, quoties creaturâ aliqua producit: sic Job. 38. v. 28. dicitur, *Quis est pluvie Pater? aut quis genuit stillas roris?* Unde & duplex similiter est in Deo Paternitas, notionalis, & essentialis; nos verò deinceps de solâ notionali, ejusque proprietatibus loquimur.

**II.** Sicut ergo Pater est improductus, juxta illud S. Athanasii in Symbolo, *Pater à nullo est factus, nec creatus, nec genitus*; ita & Paternitas est omnino improducta: si enim Paternitas produceretur, Pater etiam produceretur; sicut ideo Filius & Spiritus Sanctus verè sunt producti, quia Filiatio & Spiratio passiva producantur. Utrum autem Paternitas in se improducta, dici nilominus possit, vel à naturâ, vel aliâ divinâ perfectione ratione nostrâ procedere, res est parvi momenti, nec operæ pretium existimo illius discussioni insistere.

**III.** Præcipuum quod hic inquiri solet, est circa *Innascibilitatem*, de quâ nonnulla dicta sunt suprâ, Disputatione quinquagesima-primâ, sectione 3. num. quinto & sexto, & Sectione præcedente, num. sexto, sub nomine *Ingenitus*, eadem siquidem est utriusque vocis significatio. *Innascibile* ergo, seu *Ingenitum*, tribus modis sumitur: primò ut idem sit quod increatum, sic autem, non peculiare Patri, sed omnibus tribus Personis

est commune. Secundò prout illam solam processionem excludit, quæ appellatur generatio; & hoc modo sumptum hoc nomen convenit etiam Spiritui Sancto: hic enim, non per generationem, sed per spirationem producit. Tertiò demum idem est, ac omnino improductum, & hac ratione *Innascibilitas*, propriè convenit Patri, utpote qui omnis passivæ productionis est expertus: quo sensu loquitur Concilium Toletanum II. dum dicit *Spiritum Sanctum, nec genitum esse, nec ingenitum*.

Difficultas est, utrum *Innascibile*, seu *Ingenitum* in positivo formaliter, an in negatione consistat. Eam in positivo statuunt nonnulli. Communis tamen Theologorum sententia affirmat *Innascibilitatem* in negatione consistere: ita S. Thomas hic, quæstione trigesima-tertiâ, articulo quarto. Scotus in primo, distinctione 28. quæstione secundâ, articulo primo. Molina. Suarez libro octavo de Trinitate, cap. 2. num. 6. Granado primâ parte, tract. 7. disp. 2. num. 5. Tannerus hic, disp. 4. dub. 1. numero decimo, & alii.

Hoc apertè docet S. Augustinus libro quinto de Trinitate, cap. septimo, à S. Thoma citatus: *Cum ingenitus, inquit, dicitur Pater, non quid sit, sed quid non sit dicitur*; idemque illic latè profequitur. Idem docet S. Cyrillus Alexandrinus, idem S. Damascenus, & alii. Ratio autem est; tum quia ipsum nomen sonat negationem; tum etiam, quia si Pater, entitatem suam positivam quam habet, fingeretur accipere ab alio, periret in eo prædicatum *Ingeniti*, seu *Innascibilis*; cum tamen in hoc casu aliud nihil tolleretur, præter negationem productionis: ergo in hac negatione consistit *Innascibilitas*.

Fundatur quidem hæc negatio in entitate positivâ, nempe Paternitate; hoc tamen non magis arguit eam consistere in positivo, quàm quod alia prædicata, quæ communiter dicuntur esse negativa, consistant in positivo: omnia enim fundantur in Essentiâ, sicque nulla erunt in Deo attributa putè negativa. Quomodo verò *Innascibilitas* constituat quintam notionem dictum est suprâ, Disp. 51. sectione tertiâ.

*Innascibilitas quid sit, & quotuplex.*

*Tribus modis sumitur innascibilitas.*





## DISPUTATIO LXIV.

## De Personâ Filii.

**C**IRCA Personam Filii duo præcipue sunt discutienda: primò ex quorum cognitione procedat: deinde cur sola Filii productio sit generatio; hoc verò licet à plerisque alibi tractari videam, in hunc tamen locum reservavi, ut quæ ad Filium spectant omnia simul tractentur. Vtrumque eâ, quam materia gravitas patitur, brevitate expediam.

## SECTIO PRIMA.

## De quibusdam nominibus, &amp; proprietatibus secunda Personæ.

**I.**  
Secunda Personæ est verè Filius Dei naturalis.



**E**CUNDAM Trinitatis Personam esse verè & propriè Filium Dei naturalem, Patrique consubstantialem, & duobus, certa est orthodoxorum omnium doctrina, variis Scripturæ & Conciliorum testimoniis

Symbolum Nicenum.

S. Augustinus.

Patres Concilii Antiocheni.

firmata, ut ostendi supra, Disp. 49. sect. secundâ. Hinc de Christo in Symbolo Niceno dicitur, *Genitum, non factum, consubstantialem Patri, &c.* Et S. Augustinus tom. 6. l. 3. contra Maximinum, cap. 14. ad finem, de Patre loquens: *Tantum, inquit, genuit, quantum est ipse, quia de seipso genuit verum Filium, & perfectam genuit plenitudinem Divinitatis, non persciendam ætatis accessu.* Patres itaque Concilii Antiocheni, dum verbum *duobus* rejiciunt, id eo tantum sensu faciunt, quo hanc vocem Paulus Samosatani usurpabat, nempe ut Pater & Filius essent ejusdem specie solummodo Essentia, non numero, sed quoad naturam & essentiam eos æquè numero distinctos asserbat, ac sunt duo homines, vel Angeli.

**II.**  
Negabant olim quidam secundam Personam esse Verbum.

Alia appellatio, quæ secundæ Personæ tribuitur, est *Verbum*. Antiqui olim hæretici, Alogiani dicti, negabant Filium esse *Verbum*, & ut hanc suam hæresin stabilirent, Evangelium S. Joannis, ejusque Apocalypsi. ubi secundæ Trinitatis Personæ hoc nomen sæpius tribuitur, rejiciebant. Origines in cap. 1. Joan. Verbum in divinis dici ait metaphoricè, quem proinde S. Thomas hic, quæst. 34. art. 1. ad primum, vocat *Fontem Arianorum*. Tandem Durandus in 1. dist. 27. quæst. 3. Verbum in divinis contendit, propriè loquendo dici essentialiter, non notionaliter, sicque omnibus tribus Personis æqualiter esse commune, Filio verò peculiariter, non nisi impropriè attribui. Hæc tamen Durandi sententia à Theologis merito censetur temeraria.

**III.**  
Nomen Verbi soli Filio, & soli Filio in divinis tribuitur.

Dicendum itaque, secundæ Trinitatis Personæ, cuicque soli nomen *Verbi* propriè attribui: ita S. Thomas prima parte, quæst. 34. art. 1. retractans id quod in 1. dist. 27. quæst. 2. art. secundo dixerat, ubi existimasse videtur *Verbum* tam essentialiter, quam personaliter dici. S. Thomam sequuntur Theologi recentiores, ut supervacaneum sit Authores referre.

**IV.**  
Probat secundam

Probat primò: Joannis enim primo, vers. 1. de Filio sic habetur, *In principio erat Verbum, & E. P. Comptoni Theol. Scholæ, tom. 1.*

*Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum. ... Et Trinitatis Verbum caro factum est, &c.* Epistolâ etiam primâ, cap. 5. v. 7. sic scribit, *Tres sunt qui testimonium dant in celo, Pater, & Verbum, & Spiritus Sanctus.* Hoc etiam nomine aliàs sæpè in Scripturâ Filius appellatur. Hinc S. Augustinus secundam Personam ait, *Eo esse Filium, quo Verbum, & Verbum quo Filium.* Et S. Hieronymus: *Trinitatis, inquit, Majestas manifestissimè declaratur: Dominus Verbum, Spiritus Domini, Verbum Patris Filius est.* Quod etiam passim affirmant alii Patres.

Ex quibus efficacissimum deducitur argumentum; cum enim, & frequentibus divinarum Litterarum testimoniis, & communi Patrum suffragio Filius *Verbum* appelletur, hæc omnia ad improprios & metaphoricos sensus detorquere, & vim foret tantæ auctoritati inferre, & contra regulam à Theologis, de Scripturæ & Patrum dictis propriè, ubi possunt, explicandis, assignatam. Tandem eodem modo dicit alius nomen *Filii*, non propriè, sed metaphoricè tantum eidem competere, & non secundæ Personæ magis, quam tertiæ convenire.

Dices, tertia Persona à Scripturâ & Patribus appellatur passim Spiritus Sanctus, quæ tamen vox, tam secundæ Personæ, quam tertiæ, totique adeo Trinitati ex æquo convenit: ergo ex auctoritate Scripturæ & Patrum nullum habetur argumentum. Respondetur, latam esse disparitatem; ad tertiam enim Personam exprimendam peculiare nomen à Patribus & Theologis non est excogitatum, sicque nil mirum si, dum de eâ loquuntur, vocem usurpent omnibus tribus Personis communem. At verò secundæ Personæ propria erant & peculiarissima nomina assignata, ut *Filius*, *Genitus*, &c. nil ergo opus, si hæc vox *Verbum* Patri, aut Spiritui Sancto, perinde ac Filio competere, ad illam pro hujus expressione recurrere.

Secundò ostendo contra Durandum nomen *Verbum* commune tribus Personis esse non posse; cit aliquod *Verbum* quippe ex omnium sententiâ dicit ali- quid productum, quid productum, sapientia verò essentialis non est producta: ergo non est *Verbum*. Hinc S. Cyrillus Alexandrinus in thesauro sæpe, & lib. 1. in Joannem, cap. 4. peculiariter probat Patrem nullo modo dici posse *Verbum*, *Quia de ratione Verbi est ab alio procedere.* Sanctus etiam Gregorius Nazianzenus orat. 4. de Theologia, *Filium ait dici Verbum, quia genitum.* Quod etiam probat testimonium S. Augustini supra, num. 4. allatum. Ex quibus conficitur *Verbum* omnibus tribus Personis non convenire.

Bb

Dicos:

**V.**  
Scripturæ & Patrum testimonium ad metaphoras non detorquenda.

**VI.**  
Pro tertiâ Personâ peculiare nomen à Patribus & Theologis non est inventum.

**VII.**  
Verbum dicitur ali- quod productum, ergo non est omnibus tribus Personis commune.



VIII.  
Secunda Per-  
sona saepe vo-  
catur Sa-  
pientia.

Dices: per vocem *Sapientia* saepe in divinis Li-  
teris significatur secunda Trinitatis Persona,  
quamvis hoc nomen omnibus tribus Personis sit  
commune, idem ergo dici poterit de *Verbo*,  
maximè cum S. Damascenus primo Fidei, cap. 6.  
*Verbum Dei perfectionem* appellet *absolutam*; Sanctus  
etiam Basilii lib. 5. contra Eunomium, cap. 11.  
Spiritus Sanctum vocat *Verbum Filii*: quodque  
caput est, Apostolus ad Ephes. 6. vers. 17. *Gla-*  
*dium Spiritus* ait esse *Verbum Dei*.

IX.  
Cur nomen  
Sapientia  
peculiariter  
tribuitur  
Filio.

Respondetur, ideo secundam Personam ap-  
pellari *Sapientiam*, quia cum per intellectum pro-  
cedat, est ex vi suæ processionis Sapientia sub-  
stans, quamvis Sapientia sit quid toti Trinitati  
commune. At verò nomen *Verbi* ita secundæ  
Personæ est proprium, ut aliis non competat, ut  
jam ostensum est. Ad illa quæ proximè allata sunt,  
dico Apostolum loco ad Ephes. citato, non de  
Spiritu Sancto loqui, sed de Verbo externo præ-  
dicationis Evangelii, per quod Verbum, Spiritus  
Sanctus Gentilitatis circa Deum errores, & ho-  
minum peccata, tanquam per gladium quendam  
spiritualem trucidat. Sanctus autem Basilii, dum  
Spiritus Sanctum vocat *Verbum Filii*, solum vult  
eum nobis manifestare Filium, sicut Verbum vo-  
cale conceptus mentis manifestat. Tandem  
Sanctus Damascenus per *perfectionem absolutam*  
intelligit, non oppositam relativæ, sed omnino  
integram & completam, seu omnibus numeris  
absolutam.

X.  
Solutus Pater  
ap. divinis  
loquitur, seu  
dicit, produ-  
cendo fili-  
um, Verbum.

Obijcit Durandus S. Anselmum in Monologio,  
cap. 46. docentem, *Dicere esse rem cogitare. & idem*  
*esse dicere quod intelligere*; unde saepe asserit omnes  
tres Personas dicere, sicut intelligere: ergo juxta  
S. Anselmum dicere, seu proferre Verbum, est quid  
essentiale, ac toti Trinitati commune, & omnes  
dicunt, cum omnes intelligant. Respondetur  
S. Anselmum in sensu non ita stricto & proprio  
sed latiore esse locutum, & contra communem  
acceptionem Patrum illius vocis dicere, qui, ut  
vidimus num. 7. loqui, seu dicere idem esse aiunt,  
ac producere Verbum, & propterea negant Pa-  
trem esse posse Verbum, quia ab aliâ Personâ non  
procedit. Ex his ergo constat, dicere non esse  
merè intelligere, nec quid essentiale, sed notio-  
nale, & soli Patri congruere, cum is solus ad intra  
Verbum producat.

## SECTIO SECUNDA.

### Utrum secunda Persona in Divinis sit imago Patris.

I.  
Negat Du-  
randus Fi-  
lium esse Pa-  
tris imagi-  
nem.

DURANDUS, ut sectione præcedente vidi-  
mus, Secundam Trinitatis Personam nega-  
vit esse propriè *Verbum*: eandem similiter negat  
esse *Patris imaginem*: imò rationem imaginis non  
omnino repetiri assumat in divinis quod imago  
similitudinem requirat in naturâ, similitudo distin-  
ctionem; in divinis autem nulla datur in naturâ dis-  
tinctio, sicque nec conceptus imaginis. Quod  
autem imago hîc similitudinem petat in naturâ,  
constat, nam in personalitatibus sunt dissimiles.  
Ait itaque, rationem Imaginis Filio, non nisi im-  
propriè, & per quandam accommodationem com-  
petere, nec Filio convenire magis quàm Spiritui  
Sancto, quem proinde, æquè Patris & Filii ima-  
ginem esse asserit, ac Filius est imago Patris, cum  
ab iis producatur, sitque in eadem cum illis naturâ,  
& in perfectione æqualis. Et quoad hoc postre-

Patris quo-  
runda Gra-  
viorum sen-  
tentia.

rum de Spiritu Sancto, ex Grecis Patribus non  
pauci, ut S. Basilii, S. Athanasii, S. Damasca-  
nus, & alii, eum identidem Filii imaginem appellant.

Dicendum tamen cum communi Theologorum  
sententiâ, Filium in divinis esse verè & propriè  
imaginem Patris, non verò Spiritum Sanctum: ita  
S. Thomas hic, q. 35. art. 1. & 2. & alii. Proba-  
tur primò ex illo ad Hebræos 1. v. 3. ubi de Chri-  
sto dicitur, *Qui cum sit splendor gloriæ, & figura sub-*  
*stantiæ ejus*. Item ad Coloss. 1. v. 15. *Qui est imago*  
*Dei invisibilis*. Idipsum alibi tum in veteri tum no-  
vo Testamento habetur. Hinc Sanctus Athanasius  
Oratio. 2. contra Arianos Verbum Dei vocat *splen-*  
*dorem, characterem, & imaginem Patris*. S. etiam  
Hilarius lib. 2. de Trinit. circa initium, Filium in  
divinis appellat *Imaginem invisibilis Dei, & formam*  
*Patris ingenti*. Eundem S. Ambrosius lib. 10. in  
Lucam vocat *Plenam imaginem Dei*. Idipsum tradit  
S. Anselmus, S. Damascenus, S. Cyrillus Alexan-  
drinus, S. Augustinus, & alii.

Huic proinde Durandi sententiæ nonnulli gra-  
vem, nec immeritò, inurunt censuram. Diony-  
sius Carthusianus eam *periculosam & erroneam*:  
*Zumel falsam, & nimis periculosam in fide*: alii te-  
merariam, & *errori proximam* appellant, utpote  
unanimi Theologorum consensio, sententiæque  
tot Scripturæ ac Patrum testimonii firmata, in re  
gravissimâ contrariam, quæ omnia ad improprios  
& metaphoricos sensus detorquere, haud dubiè  
ingentis est temeritatis.

In reddendâ tamen hujus rei ratione non omnes  
perinde conveniunt. Hæc mihi pro præsentî (la-  
tior enim ejus discussio ponetur infra, dum de ge-  
neratione Verbi) hæc, inquam, verosimilior ratio  
videtur: tria siquidem ex communi omnium con-  
ceptu ad imaginem requiruntur: ut sit simile pro-  
typo: ut sit ab eo expressa, seu producta, qua  
de causâ, inquit S. Augustinus, quamvis ovunt  
ovo sit simile, non tamen est illius imago, quia  
non est ab eo productum: tertio ad imaginem re-  
quiritur, ut sit expressa seu producta ex intentione  
repræsentandi prototypum; & defectu hujus, nec  
ignis B. ab igne A. productus, quantumvis ei simi-  
lis, nec arbor ex alterius arboris semine prove-  
niens, est illius imago; in his enim ex intentione  
naturæ aliud non intenditur, quàm propagatio  
speciei.

Secus res se habet in iis qui operantur cognoscen-  
do, maximè in præditis intellectu, in his quippe,  
non speciei tantum propagatio à natura intenditur,  
sed individui generantis repræsentatio. Hoc au-  
tem ex eo colligimus; communi enim omnium  
existimatione Filius in humanis censetur velut qua-  
dam illius imago repræsentare Patrem, ac Pater in  
Filio adhuc supersistere vivere. Hinc Ecclesiastici 30.  
v. 4. de Patre & Filio dicitur: *Mortuus est Pater*  
*ejus, & quasi non est mortuus, similem enim reliquit*  
*sibi post se*. Ex quo habetur generantem, non so-  
lum ex intentione naturæ producere aliquid sibi  
simile, sed insuper, quod ipsum exprimat. Genes.  
item 5. v. 3. dicitur Adam genuisse Sethum *ad ima-*  
*ginem & similitudinem suam*. Idem testantur Patres:  
sic S. Greg. Nazian. orat. 36. post medium, *Com-*  
*pendiosa, inquit, facilisque paterna natura declaratio*  
*est Filius, omne enim quod genitum est, genitorem*  
*suum tacitâ quadam voce definit*: quod etiam apud  
alios sæpius reperitur.

Secunda ergo Trinitatis Persona, cum sit Filius,  
ipso facto est imago Patris: quo autem pacto sit  
Filius, & per generationem producatur, accipien-  
do scilicet ex vi processionis sapientiam, seu actua-  
lissimam

II.  
Filius in di-  
vinis est co-  
rè & propriè  
imago Patris

S. Athana-  
sius.

S. Hilari-  
us.

S. Ambro-  
sius.

III.  
Sententia  
hujus Duran-  
di contra  
Theologi-  
um consensum  
congrua.

IV.  
Tria ad re-  
presentationem  
genitum præ-  
cipua requi-  
runtur.

V.  
Aliam naturam  
intentionem in  
cognoscen-  
tibus, aliam in  
non cognos-  
centibus.

Filius ex in-  
tentione na-  
turæ repræ-  
sentat Pa-  
trem.

VI.  
Secunda Per-  
sona est Fi-  
lius, ac pro-  
inde imago  
Patris.



lissimam Dei cognitionem, per quam Patrem perfectissime refert ac repræsentat, quod non facit Spiritus Sanctus, & ideo non est imago, dicitur infra.

### SECTIO TERTIA.

#### Alia quedam de ratione imaginis.

**I.** QUÆRES, utrum hæc ratio imaginis, Secunda Personæ conveniat ratione Personalitatis seu relationis, an Essentiæ? Respondetur, cum ad conceptum imaginis, ut diximus, requiratur, & ut sit similis prototypo, & ut ab eo producat, utramque ad rationem imaginis esse necessariam, essentiam quidem, vel sapientiam, tanquam id in quo sunt similes; unde ad Hebræos 1. v. 3. dicitur Filius *Figura substantiæ ejus*. In Concilio etiam Antiocheno appellatur *Imago Divinitatis, essentia, virtutis, & gloriæ*. Unde S. Cyrillus Alexand. Epist. 10. in Concil. Ephes. approbat: *Propter eandem, inquit, quam cum illo habet essentiam, & Imago, & character, & splendor est gloria ejus*: quod etiam docent alii Patres. Ratio autem est; imago siquidem requirit similitudinem, Filius autem non est similis Patri in relatione, sed planè dissimilis, ergo ut sit ei similis habere debet aliquid utrique commune, qualis est essentia, intellectio &c.

**II.** Ad secundum tamen in imagine requisitum, nempe ut sit expressa, seu producta, necessaria est personalitas Verbi, essentia enim non producitur; unde & in Patre requiritur relatio Paternitatis, quæ eum constituit principium producens, & in Filio relatio Filiationis, quæ illum reddat Verbum productum. Verbum, inquit S. Anselmus in Monologio, cap. 37. *hoc ipso quod Verbum est, aut Imago, ad alterum est, quia non nisi alicujus Verbum est, aut imago*.

**III.** Ad argumentum ergo Durandi sect. præcedente num. 1. positum, dico licet natura vel sapientia, seu actualis intellectio, eadem numero sit in Patre & Filio, id tamen non obstat, quo minus sint similes, & Filius imago Patris: ad hoc enim sufficit distinctio personalitatum; nam ut dixi Disp. 29. Log. sect. 2. num. 5. 9. & 10. ad rationem similitudinis non requiritur, ut ratio, in qua aliqua duo sunt similia, sit realiter distincta, sed sufficit realis distinctio extremorum. Unde si in duobus parietibus esset eadem albedo, in duabus candelis vel stellis eadem lux, illi in albedine, hi in luce essent similes: imò hæc est perfectissima similitudo, utpote omnem excludens dissimilitudinem, ut loco citato, num. 9. ostendi.

**IV.** Spiritus Sanctus verò quamvis non minus habeat naturam divinam, & reliqua prædicata absoluta, quam prima & secunda Persona, & ab iis etiam producat, nec Patris tamen, nec Filii est imago, quia non procedit per intellectum, seu intellectiorem, sicque ex vi processionis formaliter non est actualis notitia & repræsentatio Patris aut Filii, sed per modum cujusdam impulsus seu ponderis ab iis producitur. Quæ de causâ S. Augustinus lib. 15. de Trin. cap. 27. ut declarat processionem divinas, ait *Id, quod in nobis per intellectum procedit, esse imaginem, non autem quod per voluntatem*. De quo plura Disp. sequente, cum de generatione Verbi, quod ultimam hujus rei decisionem remitto.

**V.** Græci ergo illi Patres, sectione præcedente, num. 1. citati, dum Spiritum Sanctum vocant *imago*, R. P. Comptum Theol. Scholast. Tom. 1.

ginem Filii, de imagine loquuntur latè sumptâ, prout nimirum solum dicit similitudinem, non autem ut imago ex vi productionis dicit actualem expressionem, seu repræsentationem prototypi, hoc enim habet solus Filius, qui nimirum ex vi productionis accipit actualem intellectiorem, quæ est substantialis, & perfectissima Patris repræsentatio: hæc autem ex vi processionis non accipit Spiritus Sanctus. Aliam, eamque clariorem rationem cur Filius sit imago Patris, tradam infra, Disp. 65. sect. 8. num. octavo.

### SECTIO QUARTA.

#### Ex quorum cognitione Filius, & amore procedat Spiritus Sanctus.

**H**ÆC, una est ex præcipuis difficultatibus, quæ in hac materiâ proponi solent, eaque de causâ paulò fusiùs pertractanda. Quod autem in hoc de Filio dicimus quoad cognitionem, idem dici de Spiritu Sancto potest quoad amorem: eadem proinde operâ utramque difficultatem expediemus.

Quinque hac in re diversæ sunt sententiæ. Scōtus in 1. dist. 27. q. 3. Filium ait procedere tantum ex cognitione Essentiæ divinæ, & attributorum absolutorum, non tamen Personarum, nec ullius omnino creaturæ. Secundò Vasquez hic, d. 42. cap. 4. & 5. cum docet procedere etiam ex cognitione Patris & Filii, non verò Spiritus Sancti, nec creaturarum, etiam possibilem. Tertiò Albertinus Verbum docet procedere ex cognitione omnium in Deo, etiam Personarum, non tamen ullius creaturæ. Quartò Bannez & alii Thomistæ hic, q. 34. art. 3. Suarez lib. 9. de Trin. cap. 4. & sequentibus: Tannerus 1. p. q. 4. dub. 3. Arrubal hic, Disp. 125. cap. 2. asserens hoc à communibus Doctorum ut certum supponi: Granado 1. p. tract. 9. Disp. 7. num. 5. hi, inquam, & alii nonnulli Verbum aiant ex cognitione Essentiæ, Attributorum, Personarum, & creaturarum possibilem procedere, non tamen existentium. Quintò denique alii affirmant Filium ex omnium, etiam creaturarum existentium, cognitione procedere, ut paulò pōst videbimus.

**Prima Conclusio:** Verbum divinum ex cognitione, non essentiæ tantum & attributorum, sed Personarum, omniumque adeo quæ in Deo sunt formaliter, procedit: ita Cajetanus hic, q. 34. a. 3. ubi etiam Bannez, Zumel, & alii Thomistæ, Molina ibidem, Valentia 1. p. Disp. 2. q. 3. punct. 2. qui alios asserunt: Suarez, Tannerus, Granado & alii num. præcedente citati. Hæc etiam expressa videtur mens S. Augustini lib. 15. de Civit. cap. 14. ubi sic habet: *Novit omnia Deus Pater in seipso, novit in Filio, sed in seipso tanquam seipsum, in Filio tanquam Verbum suum, quod est de his omnibus, quæ sunt in seipso. Omnia similiter novit & Filius in se, scilicet tanquam ea, quæ nota sunt de his, quæ Pater novit in seipso, &c.* Sciunt ergo invicem Pater & Filius, sed ille gignendo, iste nascendo. Hæc S. Augustinus.

Ratio autem est: Filius enim procedere debet ex cognitione perfectissimâ, adeoque comprehensione divinæ essentiæ, ergo per eam cognosci debet, non solum essentia, & prædicata absoluta, sed etiam Personæ, cum harum cognitio ad essentiæ comprehensionem, plenamque & perfectam ejus cognitionem planè sit necessaria: si enim in creatis ea,

Bb 2

quæ

quædam  
ex Græcis  
Patribus.

Eadem hic  
difficultas est  
de Filio, &  
de Spiritu  
Sancto.

II.  
Quinque di-  
versæ dicen-  
di modi ter-  
cia processio-  
nem Filii.

Varie variè  
opinantur  
de processio-  
ne Verbi ex  
cognitione  
creaturarum.

III.  
Verbum pro-  
cedit ex co-  
gnitione es-  
sentiæ, at-  
tributorum,  
& Persona-  
rum.

S. Augusti-  
nus.

IV.  
Cognitio per  
quam proce-  
dit Verbum,  
esse debet  
perfectissi-  
ma.



Quid ad cognitionem perfectissimam, seu comprehensionem suam referantur.

quæ quovis modo à re aliquâ respiciantur, cognosci debeant, ut res illa comprehendatur, perfectaque de eâ habeatur notitia, quâto magis ad comprehensionem divinæ essentiae requiritur cognitio Relationum, quæ realiter cum essentia sunt identificatae, multoque magis ad illius integritatem, completumque existendi modum pertinent, quàm modi ulli aut accidentia ad complementum rei aliqujus creata, quæ tamen juxta Philosophos cognosci omnia debent, ut res illa comprehendatur, & cognoscatur modo perfectissimo. Hoc est præcipuum, imò unicum hujus conclusionis fundamentum.

V. *Cognitio Spiritus Sancti, ex qua Verbum procedit, est intuitiva.* Negant aliqui, dicuntque eam esse abstractivam. Omnino tamen tenendum esse intuitivam; cognitio enim abstractiva illa est, quæ rem representat ut ab omni existentia abstractentem: hoc autem modo Pater non cognoscit Spiritum Sanctum, cum eum cognoscat sicuti est: ergo hæc cognitio non est abstractiva.

VI. *Quæres secundò, an Spiritus Sanctus (idem est de Filio) respectu cognitionis, qua producit Verbum, dicendus sit futurus?* Respondetur, si sermo sit de futuritione propriè & rigorosè sumptâ, hoc dici nullo modo posse, cum hujusmodi futuritione successionem dicat secundum tempus. & duo saltem instantia includat, sese invicem subsequen-

VII. *Si verò loquamur de futuritione secundum quid, & per conceptus nostros inadæquatos, etiam hoc modo Verbum dici omnino non potest futurum, seu exiturum, ne quidem ratione nostrâ: Pater enim concipi nequit ut prior in quo Filio, cum per actuale ejus productionem constituatur, sed tantum prior à quo, seu origine, cum nec esse Pater, nec concipi possit sine Filio.* Quoad Spiritum Sanctum verò existimant probabiliter nonnulli, eum respectu cognitionis, qua producit Verbum, dici posse pro aliquo signo posteriori futurum, seu exiturum: ita loquitur P. Tannerus hic, Disp. 4. q. 4. dub. 3. num. 23. & P. Arriaga l. p. Disp. 52. sect. 4. num. 24.

Spiritus Sanctus dici aliquo sensu potest exiturus.

## SECTIO QUINTA.

### Objectiones contra processionem Verbi ex cognitione Spiritus Sancti.

I. *Obicitur, cognitio Spiritus Sancti est prior Filio, ergo Spiritus Sanctus dicitur.* Hinc solvitur præcipuum argumentum, quod contra processionem Filii ex cognitione Spiritus Sancti opponi solet. Arguitur itaque primò: Spiritus Sanctus pro illo priori quo producit Filium, existit, Pater enim in illo priori quo generat Filium, habet, ut sect. præcedente, num. 5. diximus, cognitionem illius intuitivam: ergo in illo priori videt eum existere, ergo in illo priori existit Spiritus Sanctus: ergo prius existit, quàm Filius, quod tamen dici nequit, cum Filius sit principium illius productivum.

II. *Spiritus Sanctus in illo priori videtur pro signo aliquo posteriori existens.* Respondetur, aliud esse Patrem in illo priori videre Spiritum Sanctum existere, aliud videre eum, existere in illo priori; hoc enim secundum est falsum, pro illo siquidem priori non existit Spiritus Sanctus, cum non ipse, sed tantum illius cognitio, quam nimirum de eo habet Pater, sit principium Filii. Magis ergo propriè loqueretur is, qui, juxta dicta numero septimo, sect. præcedentis, Patrem diceret in illo priori Spiritum Sanctum videre ex-

titurum, pro signo scilicet aliquo sequente, quàm existere. Cognitio ergo Spiritus Sancti est in illo priori, non tamen ipse Spiritus Sanctus.

Nec inter Theologos novum est, aut inusitatum, hujusmodi rationis signa in divinis prædicatis concedere; sic enim qui varia in Deo attributa, ratione distincta statuunt, intellectionem divinam hoc modo priorem esse aiunt volitione, illamque Filio prius communicari, quàm hanc; unde & Filium dicunt prius in quo existere habentem intellectionem, quàm producat Spiritus Sanctus. Hoc etiam modo Essentia à Theologis ratione nostrâ statuitur prior attributis, ac veluti eorum radix: immutabilitas similiter prior esse dicitur æternitate, & sic de aliis; quæ fusiùs declarata sunt supra, Disputatione quartâ.

Respondent alii secundò, quando dicitur Spiritum Sanctum pro illo priori esse, quo producit Filium; respondent, inquam, negando ullam ibi dari prioritatem præterquam originis: nec enim, inquiunt, est prioritas naturæ, hæc etenim vel naturarum distinctionem dicit, vel independentiam, quarum neutram hic reperiri certum est: nec est prioritas rationis, aut subsistendi consequentiâ, nec etiam originis; Spiritus Sanctus siquidem Filium non producit, ergo nulla ibi est prioritas: Ad argumentum proinde dicunt, negandum esse suppositum.

Contra processionem Filii ex cognitione Spiritus Sancti arguitur Secundò, hinc sequi Spiritum Sanctum esse principium Filii, & hunc illius imaginem. Respondetur neutrum sequi; nec enim necessarium est ut objectum, etiam in creatis, physicè concurrat ad cognitionem, cum ut in Philosophiâ dixi, dari possit cognitio supra seipsam reflexiva. Multò minùs hoc requiritur in divinis, ubi essentia & intellectus sunt ex se maxime fecundæ, nec ad cognitionem cujuscunque rei habendam, objecti concursu indigent. Ex quo etiam constat Filium non esse Spiritus Sancti imaginem, cum, ut supra sect. secundâ dixi, imago ab eo produci debeat, cujus est imago: Filius autem à Spiritu Sancto non producit.

Quod verò aliqui tanquam incommodum inferunt, si nimirum Verbum ex cognitione Spiritus Sancti procedat, sequi Verbum esse, quia Spiritus Sanctus est: dico si sensus sit, Verbum sine Spiritu Sancto esse non posse, dictum illud esse verissimum: si autem per hoc significare velint Spiritum Sanctum esse Filii principium, nec verum est, nec illo modo ex dictis à nobis hæcenus deducitur: imò contrarium ostendimus num. præcedente.

## SECTIO SEXTA.

### Utrum Verbum procedat ex cognitione creaturarum possibilem.

CONCLUSIO affirmativa: ita Suarez, Arrubal, Tannerus, Granado, & alii supra, sect. 4. num. 2. citati, contra Scotum, Vasquez & alios ibidem etiam citatos. Ratio est eadem quâ sect. illa 4. probavi Verbum procedere ex cognitione Personarum: Verbum siquidem procedere debet ex cognitione perfectissimâ, adeoque comprehensivâ Essentiæ divinæ, ejusque attributorum: sed hæc cognitione perfectissimè comprehensivâ cognosci nequeunt, nisi cognitis creaturis possibilem, nulla siquidem causâ cognosci comprehensive potest, nisi effectus ejus omnes posibles cognoscatur.

Quod

III. *Ratione scilicet quæ in divinis prædicatis à Theologis concessa.*

IV. *Negant alii, quæ, ut dicitur, ibi dari prioritatem præterquam originis.*

V. *Non sequitur Spiritum Sanctum esse principium Filii, aut hunc illius imaginem.*

VI. *Quo sensu Verbum sit, quia est Spiritus Sanctus.*



Quod hic peculiariter urget, cum ut supra, D. 17. & in Philosophiâ, Disp. 6. Physicorum diximus, Deus transcendentaliter ad creaturas possibiles referatur, & essentialiter ad eas dicat ordinem.

II. Nec vim ullam habet, quod opponit P. Vasquez, & cum eo recentiores aliqui, Deum scilicet esse magis necessarium, quam creaturas possibiles, ergo ex earum cognitione procedere non potest Verbum, sic enim non esset magis necessarium, quam creatura. Hoc argumentum non tam urget contra processionem Verbi, quam Deum probat transcendentaliter non referri ad creaturas.

III. Inprimis itaque P. Suarez lib. 9. de Trin. cap. 6. num. 19. P. Tannerus 1. p. Disp. 4. q. 4. dub. 3. num. 31. & P. Arriaga hic, Disp. 52. num. 29. negant antecedens, Deum scilicet esse magis necessarium, quam creaturas possibiles, cum ob essentialitatem, quam cum iis habet, connexionem, iis ablati, Deus non peristeret. P. Granado tamen 1. p. tract. 9. Disp. 6. num. 8. productionem Verbi magis necessariam esse ait, quam creaturas possibiles, quia firmioribus, inquit, & perfectioribus nititur fundamentis. Hanc solutionem in idem recidere existimo cum præcedente, affirmat enim ipse, sublatâ possibilitate creaturarum, processionem Verbi, Dei quæ Omnipotentiam, & Essentiam sublatum iri. Solum ergo vult excellentiorem in Deo hanc esse necessitatem, non propriè majorem: quo etiam sensu dicunt aliqui, has & similes propositiones, Deus est trinus & unus: Verbum est incarnatum, &c. esse veriores hac & huiusmodi, Homo est animal: si equalibus aequalia demas, quæ remanent erunt equalia &c. quia scilicet veritas est in nobiliiori subiecto: re tamen verâ hæc propositiones sunt in veritate pares.

IV. Eodem fere modo solvitur quod obijci solet, Deum scilicet esse primarium divinæ scientiæ objectum, creaturas secundarium, ergo pro aliquo priori Verbum procedit ex cognitione divinæ Essentiæ, utpote objecti primarii, quam creaturarum, ergo pro aliquo priori Verbum est productum, quam creaturæ cognoscantur, ergo ex harum cognitione non procedit.

V. Respondetur, quamvis Deus sit objectum primarium illius scientiæ, creaturæ solummodo secundarium, cum tamen, ut diximus, primarium hoc objectum essentialiter habeat connexionem cum secundario, Deus nunquam cognosci potest, quin cognoscantur creaturæ, per cognitionem præsertim comprehensivam, qualis, ut ostendi, esse debet illa, ex qua Verbum procedit. Unde in hac cognitione nulla in objecto primario respectu secundarii est prioritas, nisi dignitatis & excellentiæ, seu cuiusdam præminentiæ Dei collati cum creaturis. Eodem ergo modo Verbum prius prioritate dignitatis procedit ab hac cognitione, prout terminatur ad Essentiam & attributa divina, non tamen prioritate ullâ in quo, cum cognitio comprehensiva nec esse, nec concipi possit, quin terminetur ad creaturas, idque sive hæc possibilitatem suam à Deo accipiant, sive non; qua in re diversæ sunt auctoritatis sententiæ: de quo plura numero sequente.

VI. Arguunt itaque aliqui tertio: Verbum prius existit, quam creaturæ sint possibiles, ergo ex huiusmodi cognitione procedere non potest. Primum, admissio antecedente, negatur consequentia: sicut enim, ut sect. præcedente, num. 2. diximus, quamvis Filius prius aliquo modo existat, quam Spiritus Sanctus, ex huius tamen cognitione procedere est potest, tanquam pro signo aliquo posteriori exituri: ita in præsentia, licet prius existat

R.P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

Filius quam creaturæ sint possibiles, procedere nihilominus potest ex earum cognitione, per quam repræsententur possibilitatem pro signo aliquo sequente habitura.

Respondetur secundò, cum P. Suarez hic, lib. 9. cap. 6. num. 19. negando antecedens; creaturæ si quidem possibilitatem illam suam qualemcumque ex seipsis quasi habent, non quasi à Deo; hæc quippe prædicata, animal rationale, ex se, & naturâ suâ intrinsecâ habent, ut possint in unum compositum coalescere; rationale & irrationale habent quod non possint, nec Deus efficere potest, ut vel hæc prædicata inter se conjungi possint, vel illa non possint; sicut nec efficere potest ut homineo, hippocervus, & alia id genus chimæ sint possibiles. Unde secundum hunc procedendi modum creaturæ possibiles disparatè se habent ad existentiam Verbi.

Tertiò cum eodem Suarez cap. illo 6. num. 28. dici potest, etiam si creaturæ possibilitatem illam suam intrinsecam habeant à Deo, adhuc eas sub hac ratione non esse posteriores, sed aliquo modo quasi priores Verbo; nec enim quæ possibiles pendent à Verbo, ut Verbum est, sed ab omnipotentia; hæc autem est aliqua ratione prior relationibus, absoluta enim, juxta commune Theologorum pronuntiatum, sunt priora respectivis: ergo creaturæ quæ possibiles, seu termini omnipotentia divinæ, sunt ut ita dicam, quodammodo priores Verbo: ergo cognitio sub hac ratione ad ipsas terminata, potest esse principium Verbi.

Id solum noto, quod de Filio dicimus quoad processionem per intellectum, idem de Spiritu Sancto asserendum quoad processionem per voluntatem, cognitionis voce in amorem mutata, ut initio hujus disputationis observavimus.

## SECTIO SEPTIMA.

Utrum Filius ex cognitione, & Spiritus Sanctus ex amore creaturarum existentium procedat.

Hæc præcipua est in hac materiâ difficultas: Unde multi, qui ex omnium hæcenus dictorum cognitione Verbum procedere affirmant, & ex scientiâ simplicis intelligentiæ, creaturarum scilicet possibilem, illud tamen ex scientiâ visionis, seu creaturarum existentium cognitione procedere negant: ita Suarez, Bannez cum aliis Thomistis, Arrubal, Tannerus, Granado, supra sect. 4. num. 2. citati.

Dicendum nihilominus Verbum, non ex creaturarum tantum possibilem, sed etiam existentium cognitione procedere, & actus omnes liberos scientiæ à Patre accipere, in quibus specialis non apparet repugnantia. Hæc videtur aperta mens D. Thomæ prima parte, quæst. 42. art. 6. ad 2. ubi de Patre loquens, ait eum dedisse Filio scientiam & voluntatem agendorum, eum generando. Quæstione etiam 37. art. 2. ad 3. ait Patrem concipiendo se & alia omnia, producere Verbum. Idem tenet ex recentioribus Valentia prima part. Disp. 2. quæst. 8. p. 2. asserens hanc fuisse communem antiquiorum sententiam: Zuniga disp. 9. Arriaga, & alii.

Probatur primò ex sacra Scripturâ: Joan. enim c. 5. vers. 21. dicitur: Pater diligit Filium, & omnia demonstrat ei, quæ ipse facit: quæ verba explicans ibidem S. Augustinus, Pater, inquit, ostendit Filio existentiam.

Bb 3

quod

VII.

Creatura possibilis intrinsecam habens quod ex seipsis.

Deus naturæ creaturæ immutabilis huiusmodi.

VIII.

Dicunt quidam creaturas possibiles esse aliquo modo priores Verbo.

Absoluta sunt priora respectivis.

IX.

Idem de Spiritu Sancto est, ac de Filio.

I.

Hæc præcipua est huius materiæ difficultas.

II.

Verbum procedit ex cognitione creaturarum existentium.

III.

Ex sacra Scripturâ ostenditur Verbum procedere ex cognitione existentium.



quod facit, & ostendendo Filium gignit. Item Joan. 8. v. 26. Ego, inquit Christus, quæ audiui ab eo, hæc loquor in mundo: & vers. 28. A meipso facio nihil, sed sicut docuit me Pater, hæc loquor: ubi S. Augustinus: Hoc, inquit, est eum docuisse, quod est scientem genuisse: & paulò post, Quemadmodum ei gignendo dedit ut esset, sic gignendo dedit ut nosset. Hinc idem S. Augustinus lib. 15. de Trin. cap. 14. Non enim, inquit, seipsum integrè, perfectèque dixisset Pater, si aliquid minus aut amplius esset in ejus Verbo, quam in seipso, &c.

IV.  
Quid sit Pa-  
trem omnia  
dicere, ac  
demonstra-  
re Filio.

Ex his itaque habetur, Patrem per generationem omnia dicere, ac demonstrare Verbo: ergo ei etiam dicit futura, seu existentia, cum hæc inter omnia contineantur, maximè cum, ut proxime vidimus, dicat Scriptura Patrem omnia demonstrare Filio, quæ ipse facit; non autem facit nisi existentia. Hinc etiam Concilium Florentinum in literis unionis ait: Pater Filio omnia gignendo dedit, præter esse Patrem, omnia scilicet quæ ipse habet: cum ergo habeat ipse cognitionem existentium, eam dat Filio, alioqui non daret ei omnia.

V.  
Quid sit Pa-  
trem dicere  
creaturas  
Verbo.

Patrem verò demonstrare, aut dicere aliquid Verbo, aliud nihil est, quàm illud prius origine cognoscere, ejusque cognitionem ei per productionem communicare: sicut secundum omnes hoc modo dicit illi suam essentiam, eam scilicet ipsi per productionem communicando: nullum autem est fundamentum ad asserendum posse Patrem per scientiam necessariorum, quam habet prius origine, filio communicare scientiam necessariam, & non posse per scientiam liberam eadem communicare liberam; scientia siquidem libera in Patre est etiam infinitè perfecta: ergo non minus fecunda erit ad suum effectum, vel quasi effectum, scientiam scilicet liberam communicandam, quàm scientia necessaria ad communicandam necessariam.

Tam ad hoc  
efficax est  
scientia li-  
bera, quàm  
necessaria.

Ratio à priori.

VI.  
Filius, non  
materialiter  
tantum, sed  
formaliter  
accipit sci-  
entiam exi-  
stentium,  
à Patre.

Respondet P. Suarez lib. 9. de Trin. cap. 7. n. 5. P. Granado Tract. 9. disp. 7. num. 11. & alii, Verbum non immediatè & formaliter, sed mediatè tantum & materialiter seu virtualiter accipere à Patre scientiam existentium, quatenus nimirum dat ei Pater scientiam necessariam creaturarum possibilem, quæ ubi est in Filio, incipit formaliter representare existentia, sicque hanc existentiam cognitionem virtualiter, non formaliter accipit à Patre. Contra primò: pari enim ratione dicit alius contra hos Auctores, Filium scientiam possibilem, imò & Personarum non accipere immediatè, & formaliter à Patre, sed tantummodo cognitionem divinæ Essentiæ, quæ ubi est in Filio, incipit formaliter representare Personarum existentiam & possibilem. Contra secundò: Scriptura enim & Patres nullam inter communicationem scientiæ possibilem & existentium faciunt distinctionem: ergo nec nos ullam facere debemus, cum propriè, ubi possunt (posse autem sequente Sectione ostendemus) accipi debeant. Alioqui etiam, contra S. Augustinum non esset Verbum adequatum.

Scripturæ &  
Patres eo-  
dem modo  
de utraque  
scientiâ lo-  
quuntur.

VII.  
Verbum pro-  
cedit etiam  
ex scientiâ  
mediâ, seu  
conditiona-  
tâ.

Quæres, Utrum Verbum, non ex scientiâ tantum simplicis intelligentiæ & visionis, seu creaturarum possibilem & existentium procedat, juxta jam dicta, sed ex scientiâ etiam mediâ, seu conditionatâ, creaturarum scilicet sub hac vel illâ hypothese futurarum? Negat Suarez lib. 9. de Trin. cap. 7. num. 9. Granado hic, tract. 9. Disp. 8. n. 3. & alii. Existimo nihilominus Verbum ex hac etiam scientiâ procedere, ob rationem jam addu-

ctam, quia nimirum procedere debet ex cognitione perfectissimâ, & comprehensivâ, qualis illa non est, quæ objecta etiam conditionatè futura non cognoscit.

## SECTIO OCTAVA.

### Argumenta contra processionem Filii ex cognitione, & Spiritus Sancti ex amore libero, seu existentium.

OBICIENS primò: si Verbum procedat ex scientiâ liberâ, ergo erit contingens. Contra, inquiri utrum scientia Dei, prout terminatur ad existentia, sit contingens? si ita, uti revera est, non quidem quoad entitatem, & formaliter, sed quoad terminationem, & virtualiter, juxta dicta suprâ, Disp. 36. de actu libero Dei, eodem modo Verbum ut est expressivum, seu repræsentativum, contingentium, est quoad hanc formalitatem, vel virtualitatem, seu denominationem, aut quo id cunque nomine appellare quis velit, contingens.

Nunquam tamen absolute & simpliciter concedendum est Verbum esse contingens, cum præcipue procedat ex cognitione necessariorum: secundum hunc verò conceptum non potuit omnino non esse. Imò prout est expressivum liberorum, non est absolute liberum: etsi enim res actu existentes potuissent ut tales non exprimerent, cum hæc potuissent non existere, in eo tamen casu cognoscere debuissent earum negationes, seu eas non existere, cum nihil ignorare possit. Neque in hoc ut dixi est ulla difficultas in Verbo, quæ non urgeat de scientiâ Dei.

Obicies secundò: generatio Filii prior est scientiâ futurorum, hæc quippe posterior est productione Spiritus Sancti, cum sit post decretum liberum de eorum existentia: hoc autem decretum supponit omnes tres Personas existere, cum omnes tres de rerum existentia decernant: ergo prius producit Filius, quàm Deus habeat scientiam futurorum. Respondetur, nihil hic esse singulare, quod omnes solvere non debeant in scientiâ Dei, ubi eadem signa rationis admittenda sunt, quæ in processione Verbi. Dico itaque, in primo signo produci Verbum quoad essentialia, eique communicari scientiam necessariorum: in secundo signo Pater & Filius ex hac scientiâ producant Spiritum Sanctum similiter quoad essentialia, & amorem necessarium: in tertio signo sunt decreta libera de rerum productione & existentia: in quarto demum signo habet Pater scientiam liberam, seu visionis rerum jam futurarum, & eam Filio communicando, quoad hanc virtualitatem cum producit. Prædicta autem signa, & virtualitates non est cur quis hic refugiat concedere, cum omnes hæc, aut his similia, ut dixi, admittere debeant in scientiâ Dei.

Obicies tertio: si Filius scientiam liberam accipiat à Patre, ergo & Spiritus Sanctus ab eodem & Filio accipiet actus liberos amoris: hoc autem dici nequit, sic enim essent hi actus liberi, & non essent; essent, ut supponimus; non essent, nec enim est in Spiritu Sancti potestate illos non habere; sed posito quòd eos Pater det, non potest non illos accipere. Propter hanc difficultatem, quæ sine dubio est gravissima, nonnulli, quamvis hæcenus nobis in scientiâ liberâ confen-

I.  
Nulla est  
difficultas  
de Verbo,  
quæ non sit  
de scientiâ.

II.  
Verbum di-  
visionem non  
est absolute  
appellandum  
contingens.

III.  
Quo sensu  
Verbi gene-  
ratio sit  
prior scien-  
tiâ liberâ.

Varia signa  
in productio-  
ne Filii. &  
Spiritus San-  
cti.

Hæc signa ad  
mitti debent  
in scientiâ  
Dei.

IV.  
Obijci sequi,  
Spiritus  
Sanctum  
amare &  
non amari  
liberè.



Quidam  
hac in re  
non satis lo-  
quuntur  
consequen-  
ter.

serint, hic tamen asserunt licet scientiam liberam Filius accipiat à Patre, Spiritum Sanctum nihilominus actus voluntatis liberos à Patre & Filio, ob rationem jam dictam non recipere. Sed, nisi aliud quam hoc afferant, non satis consequenter hac in re loquuntur; quidni enim tantam amor liber vim habeat ad communicandum amorem liberum, quantum scientia libera ad communicandam scientiam.

V. Pater actus liberos, non solos, sed simul cum natura communicat.

In personalitate non exercetur immediate libertas.

VI. Non ergo obstat, Spiritus Sancti personalitatem non potuisse actus illos voluntatis impedire: cum enim, ut dixi, sola natura sit, quæ exercet libertatem, & hæc eadem sit in omnibus, & eodem in se ubique habeat actus, eadem in omnibus est determinatio ad volendum, idemque numero exercitium libertatis, ac proinde aequaliter omnes se ad agendum determinant, & eandem exercent libertatem; sicque Spiritus Sanctus potuisset simpliciter non habere actus illos amoris, cum ejus natura, quæ est sola & adæquata illorum radix, potuisset eos non habere. Quæ mea hac de re sit sententia dicam sectione sequente.

## SECTIO NONA.

Alia quedam circa processionem Spiritus Sancti ex amore libero.

I. VERUM circa dicta occurrit difficultas: non enim videtur Spiritus S. actus suos liberos, saltem omnes accipere à Patre immediate, sed aliquos mediatè tantum, quatenus nimirum dat ei Pater amorem necessarium creaturarum possibilitatis, qui ubi est in Spiritu Sancto, incipit liberè tendere in res existentes, & virtuali hac extensione, ac tendentiâ fieri earum amor: qua ratione ut Sectione præcedente, num. 6. vidimus, P. Suarez, & P. Granado nobis hac in parte contrarii procedebant de scientiâ liberâ, seu existentium.

II. Pater ergo juxta hos Auctores, in primo signo (loquimur tantum de scientiâ & amore creaturarum) habet in se scientiam & amorem necessarium creaturarum: in secundo signo Pater producendo Filium, scientiam hanc & amorem communicat Filio: in tertio Pater & Filius producendo Spiritum Sanctum, eandem scientiam & amorem ipsi etiam communicant: in quarto signo secundum hanc sententiam omnes tres Personæ sine ullâ hac in re prioritate, aut quacumque subordinatione, in eodem planè signo simul se determinant ad amorem liberum, seu decretum producendi creaturas: ita ut una Persona nullo modo, ne quidem origine hunc amorem prius habeat quam alia, aut una alteri communicet; sed in hoc amore seu decreto habent se quasi dispa-

Quomodo in eorum sententiâ res Persona se determinant ad amorem liberum.

ratè: in quinto demum signo cum eadem independentiâ habent omnes tres Personæ scientiam liberam, seu creaturarum pro aliquâ differentiâ temporis existentium, quæ scientiâ visionis appellatur: hæc enim supponit res existentes, & consequenter decretum de earum existentia positum. Hæc illi.

Aliâ viâ procedunt contrariæ sententiæ Auctores: omittis verò tribus primis signis, quæ tamen fortassis alio modo statui possent, in quarto signo dicunt tres Personæ divinas, non sine omni subordinatione se ad amorem liberum, ac decretum producendi creaturas determinare, seu Patrem prius origine amorem illum & decretum habere, & communicare Filio, deinde Patrem & Filium eadem communicare Spiritui Sancto, sicut Sectione septimâ diximus Patrem communicare scientiam liberam Filio. Unde inquit, & Filius & Spiritus Sanctus actus amoris liberos habent sibi à Patre prius origine communicatos, sicque non in eodem illos signo originis habere cumeo, nec in eodem signo cū Patre se ad illos determinare.

Hinc ergo oritur difficultas: ut enim Pater Filius aut Spiritui Sancto actus liberos communicet, debet illos prius origine habere: sed actus aliquos liberos habet Filius & Spiritus Sanctus, qui non videntur esse in Patre, nisi per circuminsessionem, de qua tamen hic non loquimur: per circuminsessionem enim non essentia tantum Filius est in Patre, sed etiam Personalitas, seu Filiatio, & Paternitas in Filio, Personæque divinæ sibi mutuo totæ inexistunt, juxta illud quod canit Ecclesia, In Patre totus Filius, & totus in Verbo Pater.

Minor itaque, quod scilicet Filius & Spiritus Sanctus actus aliquos habere videantur, quos non habet Pater, sic ostenditur: Filius habet hunc, & similes actus, efficaciter volo incarnari, pati, mori, &c. & Spiritus Sanctus hunc, Volo apparere in formâ linguarum ignitarum, &c. hos autem actus non videtur habere Pater, ut constat: si enim haberet, incarnaretur, appareret in formâ linguarum ignitarum, &c. sicut è contra Pater habet hunc actum. Nolo incarnari, quem tamen actum non videtur habere Filius: sic enim haberet actus repugnantes, cum de facto dicat, Volo incarnari.

Dices: Pater habet hunc actum, efficaciter volo Filium incarnari; hic autem actus idem est cum illo quo Filius dicit, Volo incarnari; idem enim est utrobique objectum. Sed contra: in sententiâ enim actum liberum Dei statuente adæquatè intrinsecum, possunt esse plures actus liberi in Deo circa idem planè objectum, ut ostendi supra, Disputatione trigesima-sexta.

Contra secundò: in his enim actibus reperitur diversum objectum: actus siquidem quo Filius dicit Volo incarnari, habet diversissimum objectum ab actu quo Pater dicit, Volo ut Filius incarnetur; hic enim secundus actus habet Patrem seu Primam Trinitatis Personam pro objecto, per eum namque dicit Pater (hoc loquendi modo circa actus voluntatis utuntur Philosophi, quamvis voluntas non loquatur) dicit inquam Volo, hoc est, Ego volo, ubi apertè involvitur persona volens, seu Pater: sicut quando quis dicit tu vis, involvitur illa secunda Persona, de qua is loquitur: In priori autem actu, quo Filius dicit, Volo incarnari, Persona Patris nullo modo involvitur, nec ingreditur tanquam objectum illius partiale: ergo hi duo actus sunt diversi, & consequenter Filius habet actum aliquem liberum, quem non accipit à Patre; Pater siquidem communicare cum nequit

Scientia libera sequitur amorem seu decretum liberum.

III. Tres Personæ divinae non in eodem signo originis se ad amorem liberum determinant.

IV. Actus alios quos liberos habet Filius & Spiritus Sanctus, qui non videntur esse in Patre, sed etiam Personalitas, seu Filiatio, & Paternitas in Filio.

V. Filius habet hunc actum, Volo incarnari, Pater non videtur eum habere.

VI. Circa idem planè objectum possunt dari duo actus liberi Dei.

VII. Alius prædicti habent diversissimum objectum.

Volo incarnari, & volo ut Filius incarnetur videtur actus diversi.



*Si in veris-  
fatis, ita in  
liberis com-  
municare  
nihil potest  
Pater, quod  
ipse non habet*

Filio, si illum non habeat, sicut non videri habe-  
re ostensum est numero quarto & quinto; quem-  
admodum enim in necessariis nihil communicare  
potest Pater, quod ipse non habet, ita nec in libe-  
ris. Quod autem de Filio dictum est, dicendum  
eodem modo videtur de Spiritu Sancto, quoad  
actus saltem quosdam ipsius liberos, ut loco proxi-  
mè citato est declaratum.

*VIII.  
Volens aliqui  
hos actus ef-  
fe tantum  
actus intel-  
lectus.*

VIII. Non sum nescius viros quosdam doctissimos,  
& in re tum Theologicâ tum Philosophicâ versa-  
tissimos asserere, hos & similes actus, *Volo incar-  
nari, Volo*, seu *ego volo ut Filius incarnetur*, esse actus  
intellectus, non voluntatis. Iis tamen hac in  
parte non acquiesco: quamvis enim non negem dari  
posse actum intellectus quo persona volens indi-  
cet hanc suam volitionem alteri (qua ratione, ut  
infra, Disp. septuagesimâ quintâ, sect. 4. 5. & 6.  
videbimus, multi explicant locutionem Angeli-  
cam) videtur tamen nullo modo negari posse,  
quin actus similis, seu cum eodem planè objecto  
præcesserit in voluntate, cum cum repræsentet hic  
actus intellectus, alioqui actus ille intellectus non  
foret verus.

*IX.  
Actus quos-  
dam volun-  
tatis ingre-  
ditur Perso-  
na volens,  
quomodo  
non ingre-  
diatur om-  
nes.*

IX. Deinde hi duo actus voluntatis diversissimi vi-  
dentur, actus exempli gratiâ quo Pontifex dice-  
ret, *Petrus sit Pastor, Canonicus, Episcopus* &c. &  
actus quo diceret, *Volo*, seu *ego volo ut Petrus sit  
Pastor, Canonicus, Episcopus* &c. hos inquam duos  
actus nullus, opinor dicet non esse diversos ex  
parte objecti, & in secundo ingredi tanquam ob-  
jectum personam volentem, quæ tamen non in-  
greditur priorem. Quare, ut ulterius non diffe-  
ram, hos & similes actus, *Volo ut Ioannes oret*,  
*scribat, legat* &c. ingreditur semper persona vo-  
lens ut volens pro objecto, sicut oratio, scriptio,  
lectio, eosdem ingreditur tanquam res volitæ:  
hos tamen & similes actus, *Petrus oret, scribat, le-  
gat* &c. non ingreditur persona volens, sed tan-

tum res volitæ. Quamvis etiam dari possit actus  
imperans aliam volitionem, ut *Volo velle ut Petrus  
scribat* &c. actus tamen prædicti non sunt tales;  
unde hic actus *Volo Petrum orare*, vult, decernit  
& statuit immediatè ut oret, & nullo modo supra  
se, aut alium actum voluntatis reflectit. Solum  
addo, eos qui actus prædictos liberos dicunt esse  
actus intellectus, incidere in eandem difficulta-  
tem circa communicationem actuum scientiæ li-  
beræ Filio, cum de iis idem formari possit argu-  
mentum.

*Eadem est  
difficultas  
de actibus  
intellectus.*

Hoc argumento si quis pro veris admittat, quæ  
in eo continentur, ostendi apertè videtur, non  
posse, vel Filium, vel Spiritum Sanctum omnes  
saltem actus liberos voluntatis à Patre accipere,  
cum ut Pater eos communicet, habere illos de-  
beat prius origine: hic tamen discursus contendit  
Filium & Spiritum Sanctum habere actus aliquos  
liberos voluntatis, quos non habet Pater, ut juxta  
superius dicta, dum Filius dicit *Volo incarnari* &c.  
Spiritus Sanctus, *Volo apparere in formâ linguarum  
ignearum* &c. nihil verò communicare ulli Perso-  
næ potest Pater, quod ipse prius origine non ha-  
bet, ut dictum est; nec enim *Essentiam divinam*,  
*æternitatem, immensitatem, omnipotentiam*, & reli-  
qua attributa communicare posset Pater Filio, aut  
Pater & Filius Spiritui Sancto, nisi hæc omnia  
prius aliqua ratione ab iis haberentur, ut apud  
omnes est in confesso. Quæ verò circa hanc dif-  
ficultatem isthic proposui, non asserendo præstium,  
sed ut occasionem aliis præbeam, ulterius hac de  
re discurrendi, plenèque difficultati propositæ  
satisfaciendi.

*X.  
Argumentum  
hoc emittit  
Filium, aut  
Spiritus San-  
ctum, nati-  
vere actum  
liberum ac-  
cipere posse  
à Patre, aut  
Spiritu San-  
cto.*

De Personâ autem Spiritus Sancti ex professio-  
nemus infra, Disputatione sexagesimâ sextâ:  
præsentem verò difficultatem, cum communis  
Spiritus Sancto sit cum Filio, opportunus hîc fuit  
tractandi locus.

*XI.  
De Spiritu  
Sancto age-  
mus infra,  
Disp. 66.*





## DISPUTATIO LXV.

## De Generatione Verbi.

**I**NTER varias & gravissimas, quæ in materiâ de Trinitate discutiendæ occurrunt difficultates, hæc de Verbi generatione, tanta tanquæ sublimis sanctis Patribus est visa, ut eam explicatu non difficilem solum, sed impossibilem judicarent. Hinc S. Ambrosius lib. 1. de Fide ad Gratianum, cap. primo: Mihi, inquit, impossibile est generationis istius scire secretum; vox filet, mens deficit, non tantum mea, sed etiam Angelorum, supra potestates, supra Angelos, supra omnem sensum est. Sanctus etiam Augustinus lib. 5. contra Maximinum, cap. 14. De Patre, inquit, est Filius, de Patre est Spiritus Sanctus, sed ille genitus, iste procedens; quid autem inter procedere, & nasci intersit, de illa excellentissimâ naturâ loquens explicare quis potest? distinguere inter illam generationem, & hanc processionem nescio, non sufficio: hæc ille. Idem etiam affirmant alii Patres, qui suam hac in parte & in intelligendo tenuitatem, & in declarando infantiam agnoverunt. Quæ quamvis ita sint, nihil tamen vel contra altissimi hujus mysterii dignitatem, vel debitam Patribus hisce, Ecclesiæque luminibus reverentiam facturum me existimo, si Theologorum vestigiis insistens, qualemqualem rei hujus explicationem aggrediar, illamque è summis, quibus obvoluta est tenebris utcunque eruere, lucisque ei aliquid adferre contendam.

## SECTIO PRIMA.

Nonnulla circa generationem Verbi præmittuntur.

I. Coram est divini Verbi processio, esse generationem.

**N**D hic inprimis tanquam fide certum statuendum, Divini scilicet Verbi processionem esse generationem, hoc enim Patres, hoc Concilia, hoc divine literæ testantur, nobisque credendum proponunt: sic Psal. 2. v. 7. dicitur, Dominus dixit ad me, Filius meus es tu, ego hodie genui te. Quod testimonium, quamvis nonnulli aliò referant, & Apostolus ipse Act. 13. v. 33. ad Christi resurrectionem probandam adducat, S. Augustinus tamen, S. Anselmus, Sanctus Thomas, & alii, de generatione Christi æternâ illud intelligendum existimant. Unde Cardinalis Bellarminus præsentem verticulum explicans, hunc literalem ait esse illius loci sensum. Huc etiam spectat illud Isaïæ 53. v. 8. Generationem ejus quis enarrabit? Quod quamvis altum etiam habeat sensum, S. tamen Chrysostomus, S. Cyrillus, Alexandrinus, S. Hieronymus, & S. Augustinus illud de æternâ Verbi productione accipiunt. Idem insuper probat id quod habetur Psal. 109. v. 4. Ex utero ante Luciferum genui te. Hinc etiam in Symbolo S. Athanasii, & Nicæno dicitur Pater generans, Filius nascens, &c.

II. Productio spiritus sancti non est generatio.

Non minus etiam certum est Spiritus Sancti productionem non esse generationem, tum quia in divinis literis solum Verbum vocatur Filius,

imò Filius Unigenitus: tum quia in Symbolo Athanasii de Spiritu Sancto dicitur, Non factus, nec genitus, sed procedens. Idem etiam definitum habetur in Concilio Toletano primo, provinciali illo quidem, sed à Leone primo confirmato.

Ad clariùs autem & ordinatius in hac questione procedendum, Generationis, de quâ hic agimus, nempe generationis viventium, definitio præmittenda. Est ergo hæc generatio Origo viventis à vivente, tanquam à principio conjuncto, in similitudinem naturæ: quam ex Aristotele lib. 7. Met. cap. 8. tradit S. Thomas hic, q. 27. art. 2. eamque fusè declaravi Disp. 2. de Gen. sect. primâ.

Dicitur itaque Origo viventis à vivente, ut denotetur, hic tam principium quàm terminum debere esse substantiam viventem: deinde etiam ut distinguatur à nutritione, quæ non est productio viventis, sed tantum partis viventis. Dicitur vero Origo, seu processio, non mutatio, hæc quippe creaturarum propria est, rerumque etiam maxime vilium & imperfectarum, ac Deo penitus repugnat. Additur, à principio conjuncto, ut significetur aliquid Patris inesse debere, & conjungi Filio, quod in generatione naturali est semen, ex quo à parentibus communicato corpus proles conficitur, ut hoc pacto parens vivat adhuc quodammodo in Filio, cui nimirum aliquid sui tribuit, & in hoc Filius naturalis differt ab adoptivo: quâ de causâ ait S. Augustinus Patrem gignere alium se, & post mortem, esse adhuc in filio suipertitem.

III. Statuitur generatio- nis definitio.

IV. Explicatio definitionis posita generationis viventium.

Quo pacto dicatur Pater in creatis gignere alium se.

Hoc



V. Hoc autem, quod à Patre confertur Filio, à virtute ei intrinsecā conferri debet, defectu cuius Evæ ex costā Adæ productio, non fuit generatio. Vox *Principium* hic, prout nimirum conjungitur voci *Origo*, concursus denotat activum. Tandem per illas particulas *In similitudinem naturæ*, significatur, ut aliqui volunt, in generante & genito eandem esse debere naturam specificam, ob quam causam multum aiunt non esse, aut equi, aut aīnæ filium. Alii tamen sufficere existimant participationem naturæ genericæ. Ad generationem verò requiritur, ut sit in naturā cognoscēte. Videatur sectio prima, Disp. secundæ de Generatione, ubi hæc omnia latius sunt explicata.

VI. Hinc oritur præsens difficultas; ex præfata enim generationis definitione sequi videtur, Spiritus Sancti productionem esse generationem, cum & viventis à vivente sit, & à principio conjuncto, Patris scilicet & Filii substantiā, ac tandem eandem cum iis habeat naturam, sicque procedit etiam in similitudinem naturæ, nihil proinde ejus productioni deest ad perfectam generationem. Hæc difficultas mirum est quomodo, non recentiorum tantum, sed antiquorum etiam Theologorum torserit ingenium, eosque in varias, maximeque oppositas, ut in sequentibus constabit, distinxerit sententias.

Theologi hæc in parte maxime divisi.

## SECTIO SECUNDA.

### Referuntur quædam circa Verbi generationem Scholasticorum sententiæ.

I. PRIMA itaque sententia est, ideo generari Filium, quia est ab unico supposito, non verò generari Spiritum Sanctum quia procedit à duobus, idque, ut supra vidimus, ex vi suæ productionis postulat; quanvis enim Pater & Filius sint unus Spirator, quia per eandem spirationem activam, ut Disp. 52. sect. 3. ostendimus, ad ejus productionem concurrunt, sunt nihilominus duo spirantes: ita Richardus de S. Victore lib. 6. de Trin. cap. 8. & 17. S. Bonav. in 1. dist. 13. q. 3. Durandus, & alii: favet S. Thomas in 1. dist. 13. q. 1. art. 2. & alibi: videturque S. Augustini lib. 15. de Trin. cap. 26. & de triplici habitaculo cap. 6. ubi in appendice sic habet: *Quid interest inter nasci, quod ad Filium pertinet, & procedere, quod ad Spiritum Sanctum, excepto quod unus ab uno natus est, alter à duobus procedit.*

Pater & Filius sunt unus spirator, duo spirantes.

II. Fundamentum hujus sententiæ est: in creatis quippe videmus quando duo ad proles generationem concurrunt, eos diversimodè concurrere, per modum scilicet Patris & Matris, in quocunque demum hæc diversitas consistat, nec ejusdem proles duos esse posse Patres, ergo cum Spiritus Sanctus à duobus procedat, ipso facto illius productio non est generatio, nec is Filius; nulla siquidem est ratio, cur unus potius Filius sit, quam alterius: duorum autem, ut vidimus, esse Filium non potest.

III. Hæc sententia propter tantorum virorum auctoritatem absque dubio est probabilis: majorem tamen meo judicio ab auctoritate firmitatem accipit, quam à ratione; fundamentum namque cui innititur, non videtur subsistere, imò solvit seipsum; ideo enim dicitur in creatis duos ejusdem proles non posse esse Patres, quia uterque diverso modo concurrat: si ergo duo possent eodem

Solvitur prædicta sententia fundamentum.

modo concurrere, possent etiam duo ejusdem proles esse Patres: sed in divinis Pater & Filius eodem modo ad terciæ Personæ productionem concurrunt, spirando scilicet, imò ut unus spirator: ergo quantum ad hanc rationem, nisi aliud addatur, nil obstat quo minus sit utriusque Filius, & ipsius processio generatio.

Nec etiam urget, quod in gratiam hujus sententiæ opponunt aliqui, Patrem nimirum hic concurrere ut primum fontem divinitatis, cum primò producat Filium, ac demum unā cum eo ad Spiritus Sancti productionem concurrat: hoc, inquam, non urget; sicut quavis Adamus sit primus fons totius generis humani, si tamen ex una è filiabus aut neptibus prolem suscepisset, fuisset verè illius proles pater.

Secunda sententia affirmat, Filii processionem propterea esse generationem, quia hic primò produciuntur, nempe per intellectum; Spiritus Sanctus verò produciuntur secundò, utpote cujus processio est per voluntatem: ita recentiores aliqui. Sed mira mihi videtur hæc sententia; & contra eam est, oppositum enim semper videmus in creatis, ubi non primæ tantum proles seu personæ, sed secundæ etiam ac terciæ, & sequentium productio est generatio, & proles omnes dicuntur propriè Filii, quæ de re nonnulla dicta sunt numero præcedente. Si autem posterioritas temporis non obstat conceptu generationis, multo minus obstat posterioritas rationis, aut etiam naturæ, sicubi inveniretur.

## SECTIO TERTIA.

### Sententia de imagine.

TERTIA sententia ideo Filii productionem vult esse generationem, non productionem Spiritus Sancti, quia licet juxta hujus sententiæ auctores utraque Persona ex vi suæ productionis accipiat naturam divinam, Filius tamen, eam accipit per intellectum, sicque ex vi suæ productionis procedit ut imago Patris, & peculiari modo ei similis: Spiritus Sanctus verò, quamvis eandem naturam divinam per suam productionem recipiat, cum nihilominus non per intellectum procedat, sed per voluntatem, peculiarem illam cum Patre & Filio similitudinem ex vi productionis non accipit, sed procedit formaliter per modum impulsus, sicque non procedit ut imago sui principii, & consequenter non est Filius, nec ejus processio generatio: ita Bartholomæus Torrez 1. p. q. 27. art. 2. par. 4. Vasquez hic, Disp. 113. Alarcon 1. p. tract. 5. Disp. 8. cap. penultimo: quæ etiam sententia à nonnullis tribuitur Cajetano, videturque communis Thomistarum.

Hanc opinionem fusiùs declaravi Disp. præcedente sect. 2. & 3. ejus tamen resolutionem huc remisi. Quanvis ergo summā eam contentione à suis auctoribus defensam, & illustratam videam, nullā tamen ratione illam amplectendam censeo; imò quò magis eam considero, eo minus præsentem illam difficultati satisfacere existimo.

Ratio est, ex hac quippe opinione sequitur Spiritus Sancti productionem esse generationem: si enim, ut hi affirmant, ex vi processionis accipiat naturam divinam, ipsius productio non minus erit generatio, quam productio Filii; definitio siquidem generationis, nempe *Origo viventis à vivente*

IV. Non obstat Patrem hic concurrere ut primum fontem divinitatis.

V. Vult ali- qui Filii productionem esse generationem, quia est prima.

I. Tertia sententia, de ratione imaginis.

Cur sententia aliqui Filii, non Spiritus Sancti, procedat ut imago.

II. Prædicta opinio difficultati præsentis non satisfacit.

III. Sequitur Spiritus Sancti processio esse generationem.



à vivente, ut à principio conjuncto, in similitudinem naturæ, ei verè & propriè conveniet, ut singulas particulas applicanti constabit.

IV. Dices, non procedit ut imago. Contrà, secundum hujus sententiæ auctores procedit ut imago Patris & Filii, ad hoc enim ut aliquid sit imago, aliud non requiritur, quàm ut procedat similis in naturâ principio, à quo producit; nec enim ob aliud Filius in creatis est imago Patris, quàm quia per productionem similis ei evadit in naturâ, quam sibi à parente habet communicatam: si ergo Spiritus Sanctus ex vi processione accipiat Patris & Filii naturam, evadet iis formaliter in naturâ similis, critque eorum imago.

V. Respondent, non procedere ut imaginem, quia non producit per intellectum, sicque non ut peculiariter representativus Patris & Filii, à quibus procedit. Contrà, ut quid sit propriè imago, nil opus ut producat per intellectum, Filius enim in creatis est secundum omnes verè & propriè imago sui Patris, à quo tamen per intellectum non producit, sed ut sit illius imago, ut dixi, sufficit quod producat similis parenti in naturâ.

VI. Quod ergo Spiritus Sanctus non procedat per intellectum, non obstat in eo rationi imaginis & Filii, si ex vi processione accipiat naturam, erit enim imago Physica sui principii, & tam perfectè, imò multò perfectius imago Patris & Filii, quàm proles in creatis est imago sui parentis, & consequenter tam erit illorum Filius, ejusque processio generatio: quod tamen salvâ fide dici non potest.

VII. Licet verò Filius in divinis habeat ex vi processione peculiarem illam similitudinem intentionalem, non propterea est magis similis Patri similitudine essentiali, seu in naturâ, in quo præcipuè ratio imaginis consistit, similitudo etiam intentionalis, seu cognitio, est imago tantum & similitudo metaphoricè, quatenus scilicet quemadmodum ex pictâ rei alicujus imagine, & lineamenti in tabellâ artificiosè ductis devenimus in rei illius cognitionem, ita cognitio intellectui eam formaliter representat. Hæc tamen representatio ut dixi, est metaphorica tantum imago, cum in entitate, rei quam representat, maxime sit dissimilis, cognitio namque spiritualis aliquid corporeum, positiva negativum, increata creatum representat, & e contra: hæc promde similitudo nihil ad conceptum generationis conducit.

Cognitio rei alicujus est tantum imaginis metaphoricæ.

## SECTIO QUARTA.

Refertur, & impugnatur opinio de fecunditate.

I. QUARTO itaque affirmant alii, Spiritum Sanctum idcirco non esse Filium, quia licet per productionem accipiat essentiam divinam, non tamen eam accipit fecundum, seu cum virtute producendi aliam Personam ad intra, quod nihilominus esse necessarium aiunt ad conceptum generationis, quæ requirit ut Persona producta procedat in similitudinem naturæ. Natura autem juxta Philosophum est principium motus & quietis, ejus in quo est. Aiunt itaque Spiritum Sanctum ex vi productionis procedere in similitudinem essentia, non tamen naturæ, eaque de causâ, inquit, ejus processio non est generatio, nec is

Filius: ita Richardus de S. Victore lib. 6. cap. 11. idem docere videtur S. Bonaventura in 1. dist. 31. art. 2. quæst. 2. quos sequitur P. Zuniga Disp. 2. dub. 20. memb. 9. & alii.

Hanc sententiam, quamvis acuta sit, & ingeniosa, ac quandam præ se ferre probabilitatis speciem primâ fronte videatur, re tamen bene pensâ nullo modo censco amplectendam. Et primò, si spectemus auctoritatem, quæ magni semper, in hac præsertim materiâ habita est, hæc opinio est contra communem, tum Græcorum, tum Latinorum Patrum sententiam; Græci siquidem, etsi secundæ Personæ negarent virtutem producendi Spiritum Sanctum, non tamen propterea eam negabant esse Filium, Latini etiam ex eo quod Græci hanc virtutem in secundâ Personâ non esse assererent, contra eos non intulerunt unquam sequi non dari Filium in divinis: ergo nec hi nec illi censabant virtutem producendi aliam Personam, esse de conceptu Filii.

Imò Concilia & Patres Naturam & Essentiam promiscuè pro eodem accipiunt: sic in 5. Syn. generali, can. 1. dicitur: Si quis non confitetur Patri & Filio & Spiritui Sancti unam naturam, sive essentiam, &c. Item in Concil. Lateran. cap. Damnamus de Summâ Trin. sic habetur: Quilibet trium Personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura divina, &c. Idem etiam definit 6. Synodus, traditurque à S. Augustino & aliis Patribus, quos affert P. Ruiz Disp. 20. sect. 5. & Disp. 22. sect. tertiâ.

Ex his ergo habetur Naturam juxta Concilia & Patres non significare virtutem productivam, hæc enim non est omnibus Personis communis, sicut secundum illos est natura. Deinde cum in hoc loquendi modo Concilia & Patres conspiciant, ac Naturam & Essentiam semper sumant pro eodem, non est tutum ab iis hac in parte discedere: nam, ut rectè advertunt recentiores aliqui, si quis semel asserat Spiritum Sanctum non accipere naturam divinam nisi largè, alius licitum sibi existimabit asserere eundem non nisi largè accipere divinitatem. Hic ergo appositè veniunt verba Divi Augustini lib. 10. de Civit. cap. 23. S. August. quæ suprâ ex aliâ occasione attuli: Philosophis liberum est, quibus voluerint uti verbis, nobis autem ad certam regulam loqui fas est.

Recentiores ergo aliqui, ut hoc incommodum evitent, aiunt Spiritum Sanctum ex vi processione accipere Naturam divinam, sicut Essentiam, utpote quæ nullo modo distinguuntur, ideo tamen non esse Filium, quia non eam accipit quoad omnem actum seu exercitium naturæ, quale est producere aliud suppositum; hoc enim, inquit, non minus est exercitium divinæ naturæ, quàm intelligere & velle. Dicunt itaque Spiritum Sanctum esse Patri & Filio in Naturâ similem quoad rem habitam, non tamen quoad habendi modum.

Sed contrà primò: si enim ex vi processione evadat Patri & Filio in naturâ similis, erit eorum Filius, definitio enim generationis, Origo viventi à vivente &c. in similitudinem naturæ, ei perfectè conveniet, nec aliud ad conceptum generationis & Filii dicebant Philosophi esse necessarium. Deinde est etiam contra auctoritatem Patrum, tam Græcorum quàm Latinorum, qui, ut num. 2. vidimus, hujusmodi actum, seu exercitium ad rationem Filii, & generationis non requirebant. Tertiò quia cum Filius, quamvis procedat potens producere, seu spirare, non

II. Auctoritate respicitur sententiæ fecunditatis naturæ.

Græci ac Latini Patres.

III. Natura & Essentia pro eodem à Patribus & Conciliis sumuntur.

IV. A Conciliis & Patribus in modo loquendi non recedendum.

S. August.

V. Alii hanc sententiam defendendū modis.

VI. Variè impugnatur hic respondendi modus.

tamen



*Filius iuxta  
hanc senten-  
tiam non erit  
perfecta ima-  
go Patris.*

tamen habeat virtutem generandi, non erit ex vi productionis perfecta imago Patris, cum non procedat similis Patri in actu generandi, qui tamen in hac sententia est præcipuus actus naturæ. Quare sicut Spiritus Sanctus non est omnino Filius, quia nullam accipit virtutem producendi ad intra, ita secunda Persona non erit perfecte & adæquatè Filius, quia in actu producendi non procedit perfecte similis Patri.

**VII.**  
*Sequitur Fi-  
lius in crea-  
tis esse for-  
maliter per-  
fectiorem,  
quàm in di-  
vinis.*

Hinc etiam ulterius sequitur, Filium in creatis esse formaliter perfectiorem seu perfectius sortiri rationem Filii, secundum hanc sententiam, quam in divinis. Dixi formaliter; sicut enim imago seu statua Petri ex ligno vel lapide confecta, quæ omnia ejus membra ac lineamenta exprimit, perfectior est formaliter, quàm statua ex auro aut aliâ pretiosissimâ materiâ, quæ aliquam corporis illius partem non referret, ita in præsentî, quamvis Filius in divinis sit entitativè infinites perfectior ullo, in omnibus Filiis creatis, non tamen erit tam perfecta Patris imago, nec ei in naturâ tam perfecte similis, & consequenter non ita perfecte similis formaliter, si ad similitudinem in naturâ, ut volunt hi auctores, requiratur, non solum ut naturam, seu essentiam exprimat, sed etiam operandi virtutem, hanc enim perfectius refert Filius in creatis, cum in virtute generandi Patrem representet, quæ peculiariter est Patris ut Patris; in hac autem Filius in divinis Patrem non refert, cum eam virtutem à Patre sibi communicatam non habeat, sicut habet Filius creatus, sicque hic est similior Patri, quàm Filius in divinis.

**VIII.**  
*Tam Spiri-  
tus S. proce-  
dit similis  
Patri, quàm  
natura  
divina ca-  
pax est, quæ  
Filius.*

Respondent, de ratione Filii in divinis esse, ut sit similis Patri, quantum natura divina est capax: naturæ autem divinæ repugnat ut Filius per processionem accipiat virtutem generandi, sic enim essent in divinis plures Filii. Contrâ, ergo etiam Spiritus Sanctus erit Filius, cum Patrem & Filium referat, quantum natura divina est capax: huic autem repugnat, ut Spiritus Sanctus recipiat virtutem spirandi & producendi ad intra, sic enim essent plures Spiritus Sancti, adeoque plures in Deo Personæ, quàm tres. Quare hanc sententiam non existimo admittendam.

## SECTIO QUINTA.

### Sententia de actuali intellectu à Patre formaliter communicatâ.

**I.**  
*Volunt ali-  
qui Filium  
generari  
quia accipit  
formaliter  
intellectua-  
nem.*

*Quo pacto  
bi loquatur  
de processio-  
ne Spiritus  
Sancti.*

**Q**UINTA igitur hac in re sententia ideo Filii processionem ait esse generationem, quia procedit per intellectum actualem, in qua essentiam, seu naturam divinam sitam esse affirmant hujus sententiæ Auctores: sicque, inquiunt, cum per productionem formaliter accipiat actualem intellectum, seu essentiam, ex vi productionis procedit similis in naturâ Patri, & hoc modo ejus productio est generatio, & ipse Filius: Spiritus Sanctus verò, cum non per intellectum procedat, sed per volitionem seu amorem, ex vi processionis volitionem tantum accipit, seu amorem divinum, non essentiam, & hoc pacto non procedit formaliter similis in naturâ, sed in volitione tantum & amore; naturam verò solum accipit consequenter: ita Suarez lib. 11. de Trin. cap. quinto, num. 16. idem tenere videtur Albertinus de prædic. Relat. coroll. 14. & non pauci ex recentioribus; fusc

etiam hunc generationis Verbi explicandi modum defendit P. Ariaga hic, Disp. quadragesima-septimâ, sect. octavâ.

Hæc sententia, si fundamentum cui innititur, essentiam scilicet divinam in actuali intellectu sitam esse, subsisteret, omnium expeditissima mihi videretur hunc nodum solvendi via, altissimumque hoc mysterium è tenebris eruendi: quàm proinde in Philosophiâ, lib. 2. de Gener. sect. 1. num. 7. obiter explicui, & secutus sum. Cum verò principiis Theologicis hic à me statutis non conveniat; suprâ namque Disput. 4. sect. octavâ Essentiam divinam, non in actuali intellectu, sed in actu primo intelligendi consistere asserui, alia hanc Verbi generationem explicandi necessariò mihi inecunda est ratio, quam Sect. sequente declarabo.

P. Ariaga, quamvis primâ parte, Disput. 16. quoad essentiam divinæ constitutionem nobiscum sentiat, eam scilicet in actu primo intelligendi sitam esse, Disputatione tamen 47. sect. 8. num. 63. hoc non obstante asserit Filii processionem ideo esse generationem, quia ex vi productionis accipit actualem intellectum: in hac enim ait divinam essentiam consistere virtualiter, quamvis ratione nostrâ eam adhuc in actu primo intelligendi constituat.

Sed contrâ: duas enim in eadem re essentias hoc modo statuere est contra formalem rationem, & ut ita dicam essentiam essentiam: hæc enim est illud, per quod res aliqua primò ab omni aliâ distinguitur, quodque reliquorum quæ in re illâ continentur radix est ac fundamentum: hoc autem in Deo, non est actualis intellectus: ante illam enim per actum primum intelligendi à se distinguitur Deus ob omni re creatâ, estque radix, seu primus in Deo conceptus determinatus, ad quem alia Dei attributa consequuntur: Unde sancti Patres de scientiâ Dei, seu sapientiâ, quæ in actuali intellectu consistit, eodem modo loquuntur, quo de aliis attributis, eamque dicunt non esse Naturam seu Essentiam, sed circa Naturam & Essentiam, ut vidimus suprâ, Disp. quartâ, sect. 8. ubi hæc fusiùs sunt declarata.

Dicit, actum primum intelligendi ratione quidem nostrâ esse primum prædicatum, per quod Deus distinguitur, non tamen esse primum distinctivum virtuale, cum ab actuali intellectu non distinguatur virtualiter; sicque licet ratione nostrâ prior sit actuali intellectu, & hæc in illo fundetur, non tamen est prior hac virtualiter, sed primum distinctivum virtuale, & consequenter essentia, seu natura virtualiter sumpta consistit in intellectu actuali.

Sed contrâ primò: in prædicato enim illo, quod constituit essentiam alicujus rei propriè dictam, non requiritur virtualis distinctio à reliquis, ut ostendi Disputatione illâ quartâ citatâ, sectione octavâ. Contrâ secundò, & præcipue: actus enim hic primus intelligendi distinguitur virtualiter ab actuali intellectu: ergo ruit id in quo ipse totam suam fundat sententiam: antecedens probatur ex doctrinâ ab eo, tum hic, tum alibi sæpius traditâ: quotiescunque nimirum prædicatis inter se realiter identificatis conveniunt à parte rei duo contradictoria, illa distingui virtualiter: sicut quia communicatur Filio Natura, non Paternitas, infert eas distingui virtualiter: idem est de intellectu & volitione, quarum hæc Spiritui Sancto non Filio, illa Filio non Spiritui Sancto ex vi processionis formaliter communicatur.

Ex his

**II.**  
*Quæ si hæc  
sententia  
probatum.*

**III.**  
*Quidem de  
generatione  
Verbi non  
satis loqui-  
tur consi-  
quentur.*

**IV.**  
*Præca tan-  
tum in re  
quævis con-  
stitui debet  
essentia.*

**Patri se-  
sententiam  
Dei vocant  
Attributâ.**

**V.**  
*Primum di-  
stinctivum  
ratione &  
virtualiter.*

**VI.**  
*Ad essentiam  
non requiri-  
tur distin-  
ctio virtuali-  
tas.*

*Actus pri-  
mus intelli-  
gendi distin-  
guitur vir-  
tualiter ab  
actuali in-  
tellectu.*



VII. Ex his itaque proba, in ipsius sententia sequi, actum primum intelligendi in Deo distinguere virtualiter ab actuali intellectione: ait enim expressè intellectionem actualem ex vi productionis formaliter communicari Filio, actum primum intelligendi non communicari: ergo his conveniunt prædicata contradictoria: ergo distinguuntur virtualiter. Imò hoc ipsum quod isthic dicit actualem scilicet intellectionem esse in Deo primum distinctivum virtuale, actum verò primum intelligendi non esse, arguit inter ea distinctionem virtuale, cum hæc etiam sint prædicata contradictoria.

VIII. Malè ergo hac Disputatione 47. sect. 8. num. 62. pro fundamento hujus for sententiæ supponit, ante actualem intellectionem non dari in prædicatis divinis aliquid virtualiter distinctum, cum vis hæc intelligendi radicalis actualem intellectionem antecedit, ut ipse fatetur, & ut hic ex ipsius principiis ostendi, virtualiter ab ea distinguatur, cum contradictoria de his prædicata verificentur. Hæc sententia magis impugnabitur Sect. sequente.

## SECTIO SEXTA.

Verisimilior ratio, cur Filii, non Spiritus Sancti processio, sit generatio.

I. Quidquam hac in re stabilire est difficultissimum. EX hætenus dictis constat facile esse aliorum hujus rei explicationes impugnare, quidquam verò, in quo mens acquiescat statuere, ac stabilire, esse difficultissimum. Quid tamen mihi juxta nostra principia verisimilius videatur, hic obiter aperiam.

II. Sistendo itaque in principiis à me suprâ Disp. 4. sect. 8. de divinæ Essentiæ constitutione positus, eam nimirum, non in actuali intellectione, sed radicali, actu scilicet primo intelligendi consistere: existimo non actualem intellectionem tantum, sed actum etiam primum intelligendi, seu naturam Filio à Patre ex vi productionis formaliter communicari, & hoc modo eum Patri similem in naturâ procedere, ejusque productionem esse generationem.

III. Ratio autem est: Pater siquidem producit Filium ut intelligens: ergo principium ipsius formale per locum intrinsecum includit actum primum intelligendi: hic enim non minus ad conceptum intelligendi requiritur, quam actualis intellectione: ergo principium formale Verbi essentialiter ingreditur actus primus intelligendi: ergo in generatione Filii, non intellectione tantum actualis, sed actus etiam primus ei communicatur, sicque ut dixi ex vi productionis procedit Patri similis in naturâ. Quod autem Pater ut intelligens, seu ut est hoc complexum, producat Filium, communis videtur sanctorum Patrum sententia, qui ut suprâ vidimus, affirmant æternum Patrem cognoscendo eum producere. Hinc etiam S. Thomas primâ parte, q. 34. art. ad 3. Pater, inquit, intelligendo se, & Filium, & Spiritum Sanctum, &c. concipit Verbum; intelligere autem, seu cognoscere non dicit cognitionem in abstracto, sed in concreto, & in subiecto, vel quasi subiecto, quod in Deo, ut Disput. illâ quartâ ostendimus, est actus primus intelligendi.

IV. Ex his habetur actum primum intelligendi alio modo constituitur principium formale productionis Filii, quam illud constituat voluntas, aut aliud prædicatum, seu attributum divinum, cum unâ cum actuali intellectione ita sit de conceptu illius.

R.P. Comprovi Theol. Scholast. Tom. I.

intrinsecum, ut sine eo intelligi omnino non possit, sicut potest sine volitione & aliis: ergo alio etiam modo simul cum intellectione communicatur Filio, quam vel voluntas, vel alia attributa: sed hæc communicatur materialiter: ergo actus primus formaliter.

Secundò, & efficacius probatur ex parte Filii: sicut enim Pater à sanctis Patribus dicitur formaliter cognoscendo, loquendo, &c. generare Filium, ita Filius ab iisdem dicitur intelligendo & audiendo generari: si ergo intelligendo & audiendo illa, quæ à Patre ei dicuntur, formaliter producat: ergo per productionem formaliter accipit vim & facultatem audiendi, seu intelligendi; alioqui non posset generari audiendo; vim autem, seu facultatem audiendi, seu percipiendi ea quæ dicuntur, in actu primo intelligendi suam esse, ostendi Disp. illâ 4. sect. octavâ: ergo conformiter ad hanc sententiam dici potest, & debet, Filio ex vi processionis formaliter communicari actum primum intelligendi.

## SECTIO SEPTIMA.

Objectiones contra hunc generationis Verbi explicandi modum.

I. Dices primò: actualis intellectione subsistens per paternitatem constituit complexum intelligentis, & eadem intellectione subsistens per Filiationem constituit complexum audientis, ergo ad rationem vel intelligentis, vel audientis nil opus actu primo intelligendi. Respondetur negando antecedens: intellectione namque subsistens non constituit complexum intelligentis, subsistentia enim, seu Relatio secundum omnes nihil percipit, ac proinde esse nequit subiectum quasi seu substratum in denominatione intelligentis: ergo ad hoc complexum constituendum necessarius est actus primus intelligendi.

Dices secundò: Pater (idem est de Filio) ut amans producit Spiritum Sanctum, ergo ex vi productionis formaliter non amorem tantum actualem ei tribuit, sed radicalem, ergo actum primum amandi, nam hic non minus ad complexum amantis requiritur, quam actus primus intelligendi, ad complexum intelligentis, ergo Spiritus Sanctus ex vi processionis accipit actum primum amandi, ergo naturam, utpote quam nos in actu primo constitutus, sicque erit Filius, cum ex vi productionis procedat in similitudinem naturæ.

Concessis cæteris nego ultimam consequentiam, Spiritum Sanctum scilicet ex vi processionis accipere naturam. Ad probationem dico, nos non in actu primo amandi, sed intelligendi, naturam divinam constituisse. Ratio autem, quam hujus rei Disp. illâ quartâ citatâ assignavimus, est, Natura enim cujusque rei est primus conceptus determinatus per quem ab omni aliâ re distinguitur, actus verò primus amandi in Deo hoc munus non exercet, cum prior illo sit actus primus intelligendi; quem enim ordinem inter se servant actualis intellectione & volitio, eundem ratione nostrâ servant earum principia, seu actus primi.

Dices tertio contra primum argumentum sect. præcedente propositum: quando dicimus paries ut albus disgregat visum, nullo modo reduplicamus subiectum, sed solam formam, ergo nec in denominatione intelligentis. Respondetur latam inter complexa seu concreta physica extrinsecè operantia, & intentionalia hæc in parte esse differentiam; Qualitates

V. Sicut Pater dicendo & intelligendo generat, ita Filius audiendo generatur.

I. Intellectio subsistens non constituit complexum intelligentis.

II. Pater & Filius communicant Spiritui Sancto formaliter actum primum amandi.

III. Ostenditur Spiritum Sanctum ex vi processionis non accipere naturam divinam.

IV. Lata inter albus disgregat visum, nullo modo reduplicamus subiectum, sed solam formam, ergo nec in denominatione intelligentis.



qualitates siquidem physicae, ut hunc suum effectum extrinsecum operentur, non alio modo subiecti concursu indigent, quam ut existant, seu ut in esse ab eo conserventur; unde si miraculose extra subiectum constituantur, ut contingit in accidentibus Eucharisticis, aequè huiusmodi effectus producent, ac si existerent in subiecto, ut in speciebus sacramentalibus quotidianâ constat experientia.

V.  
Qualitates intentionales extra subiectum, sunt qualitates emotivae.

Secus res se habet in qualitatibus intentionalibus; haec siquidem, vitales cum sint, ita ad suos effectus subiectum vitale, sibi quæ proportionatum requirunt, ut si extra illud divinitus conserventur, nihil possint, sed sunt instar qualitatuum mortuorum, earumque in omnibus legem subeunt; unde nec operationem ullam nec oppositionem inter se exercent. Sic Disp. 21. de Animâ, sect. 1. num. 3. 8. & 9. dixi assensum & dissensum de eodem obiecto, amorem item & odium, & id genus alias qualitates oppositas, simul in lapide aut ligno, aliòve subiecto effectuum eorum incapace constitui posse. Imò ad effectus extrinsecos non magis indigent subiecto, quam qualitates materiales, & mortuæ; sic enim si Deus qualitatem, seu actum intellectus aut voluntatis elevare per potentiam obedientialem vellet ad florem aliquem, aut stellam producendam, perinde esset sive intra subiectum, sive extra existeret. Hæc salvo meliori iudicio dici mihi posse videntur: siquis tamen melius quidpiam suggererit, libens amplectar.

Ad effectus extrinsecos hæc qualitates non indigent subiecto.

## SECTIO OCTAVA.

### Satisfit reliquis circa generationem Verbi difficultatibus.

I.  
Attributa omnia ex vi processionis non communicantur.

Obijciens primò: falsò supponere nos essentiam divinam in actu primo intelligendi sitam esse, illa quippe non intellectum tantum, sed voluntatem, omniaque in se divina attributa formaliter complectitur; ergo ruit totum nostræ sententiæ fundamentum. Huic objectioni satisfactum est suprà, totâ Disp. 4. præcipuè sect. 2. 3. & quartâ.

II.  
Spiritus S. ex vi processionis non procedit ut Persona divina.

Obijciens secundò: Spiritus Sanctus formaliter procedit ut Deus, & Persona divina, ergo ex vi processionis accipit naturam divinam. Respondetur cum Patre Arriaga hic, Disp. 47. num. 94. negando antecedens: quamvis enim realiter loquendo procedat Deus & Persona divina, non tamen ex vi processionis, cum ex hac, non naturam formaliter, ut sect. præcedente, num. 3. ostensum est, sed actualem tantum volitionem simul cum actu primo volendi accipiat, in quibus ut ibidem declaravi, Natura seu Essentia divina formaliter non consistit.

III.  
Intellectionis accipit Spiritus Sanctus quia identificatur cum volitione.

Obijciens tertio: si Spiritus Sanctus per processionem, ut dicimus, accipit intellectionem, ergo per intellectionem accipiat eam necesse est, volitio siquidem esse nequit principium ad communicandum intellectionem. Respondetur volitionem non posse directe & formaliter esse principium ad communicandum intellectionem; posse tamen indirectè & materialiter, quatenus nimirum intellectio realiter cum volitione identificatur, nec ullam cum Personâ productâ habent oppositionem: hinc ergo fit, ut dum per volitionem communicatur Spiritui Sancto volitio formaliter, per eandem ei communicetur intellectio materialiter; si-

Per volitionem communicatur intellectio materialiter, & e contra.

cut e contra dum per intellectionem communicatur Filio intellectio directe & formaliter, eidem indirectè & materialiter communicatur volitio.

Obijciens quartò: gratis definitioni generationis à nobis adjici particulas illas ex vi processionis. Respondetur, particulas hæc à Thomistis omnibus, aliisque plurimis Theologis huic definitioni apponi. Imò P. Ruiz hic, Disp. 6. sect. 7. latè ostendit has particulas formaliter vel virtualiter illi ab omnibus ascribi. Addo, videri mihi particulas illas in hac ipsâ definitione implicite includi; dum enim dicitur debere terminum oriri in similitudinem naturæ, innuitur ad hoc primariò tendere generationem, ut Filium sibi in naturâ generando alii nilet, quod est eum assimilare ex vi processionis, tanquam ex primario illius & naturæ intento: ergo non apponuntur hæc verba gratis.

Obijciens quintò: Spiritus Sanctus procedit ut amans, ergo ut intelligens, nihil enim volitum quin præcognitum, ergo ex vi processionis accipit intellectionem. Respondetur, realiter quidem procedere Spiritum Sanctum intelligentem, sicut procedit æternus, immensus, omnipotens &c. formaliter tamen non procedit ut intelligens, cum formaliter ex vi processionis non plus accipiat, quam reliceat in principio illius formali; hoc autem, ut sect. præcedente, num. 3. diximus, est tantum amor actualis simul cum actu primo amandi. Pro illo ergo priori originis procedit amans quoad intrinsecam in denominatione amantis, in secundo autem, quo habet intellectionem denominationem amantis requisita: nulli enim est instans reale, in quo non sit perfectissimè amans completè.

Obijciens sextò: hinc sequi Filii processionem esse perfectiorem processione Spiritus Sancti, cum hic ex vi processionis non accipiat naturam divinam, quam accipit Filius. Hæc obiectio omnibus perinde est solvenda: urget enim Thomistæ, qui cum suo Magistro intellectionem volitioni, urget Scotistas, qui cum suo volitionem in perfectione præferunt intellectioni: Urget eos, qui Filium peculiariter aiunt procedere ut imaginem, hæc enim quædam perfectio est, in Spiritus Sancti productione non reperta. Dico itaque, sicut suprà, Disp. 61. sect. 1. cum communi sententiâ asserui Personas omnes ob eandem numero, quam participant, naturam, esse in perfectione realiter & intensivè æquales, ita & esse æquales earum processionis. Quid autem præcisivè, & ratione nostrâ sint, nil refert; sic enim licet omnes actus, seu representationes obiectorum in Deo sint ob perfectam inter se identitatem realiter æquales, representatio tamen formicæ, quæ talis, non est tam perfecta, ac representatio Angeli.

Obijciens septimò: Vel Filius procedit similis in naturâ, quia est per intellectum, vel quia per talem intellectum, nempe divinum: non primum, sic namque omnis productio per intellectum esset generatio: si verò dicatur secundum, Spiritus Sanctus procedet similis in naturâ, cum procedat formaliter per voluntatem divinam, sicut Filius per intellectum, ergo etiam ejus processio erit generatio. Negatur tamen consequentia: ratio est, in intellectu enim divino, quæ tali, seu in actu primo intelligendi consistit formaliter natura divina: actus verò primus volendi seu voluntas non est formaliter natura, ut ostensum est sect. præcedente, num. 3. Unde non aliter dicitur voluntas divina, nisi quia est à se, infinita &c. essentialiterque realem

IV.  
Rebâ definitionis generationis additur, ex vi processionis.

Implicite in definitione continetur.

V.  
Quo sensu Spiritus Sanctus procedat ut amans.

Procedit ut amans quoad intrinsecam ad denominationem amantis requisita.

VI.  
Filius & Spiritus Sanctus processionis sunt in perfectione æquales.

Aliud est de perfectione reali, aliud de præcisiâ.

VII.  
Filius procedit similis in naturâ quia est per talem intellectum.

Quo sensu Spiritus Sanctus procedat per voluntatem divinam.



realem postulat cum naturâ divinâ identitatem, quamvis ipsa non sit formaliter divinitas.

Hic tandem noto, quod Disp. precedente, sect. 3. num. 5. huc remissi, rationem scilicet cur Filius sit imago Patris, non esse quod procedat ut intentionaliter ei similis, ut sect. tertiâ dictum est,

sed quia ex vi processionis accipit formaliter divinam essentiam, sicque procedit Patri similis in naturâ, quod non convenit Spiritui Sancto, qui ex vi processionis non naturam, sed voluntatem tantum accipit, ut latius declaravi sect. 6. & 7. num. præcipue tertio.

VIII.  
Cur Filius,  
& non Spiritus  
Sanctus  
competat  
ratio im-  
aginis.

## DISPUTATIO LXVI.

## De Persona Spiritus Sancti.

**T**ERTIAM Trinitatis Personam, nempe Spiritum Sanctum dari, fide certum est, & in ipsis Sacris Literis non uno loco traditum: sic Matthæi ultimo, vers. 19. dicitur: Baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti. Ioan. etiam 14. vers. 26. Paraclitus autem Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo. Primæ item Ioan. cap. quinto, vers. 7. Tres sunt qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus. Eum verò esse Deum ostendi supra, Disputatione quadragesima-nonâ, sectione secundâ & tertiâ. Nunc reliqua ad illius notitiam spectantia sunt exponenda.

## SECTIO PRIMA.

## Quædam circa tertiam Trinitatis Personam inquiruntur.

I.  
Ex quorum  
amore pro-  
cedat Spiritus  
Sanctus.



PRIMUM est, ex quorum amore procedat Spiritus Sanctus? Ad hoc supra, Disp. 64. sect. 4. num. 1. diximus eodem modo de Spiritu Sancto procedendum quoad amorem, ac de Filio quoad cognitionem necessariorum, & illum ex omnium illorum volitione procedere, ex quorum hic procedit intellectu necessarii.

II.  
De appella-  
tione Spiritus  
Sancti.

Cur ex usu  
Ecclesiæ hæc  
vox Tertia  
Personæ pec-  
culiariter  
applicetur.

Secundum, quod hic inquirendum occurrit, est de nomine Spiritus Sancti, quod nomen ut ex S. Augustino lib. 5. de Trin. cap. 11. & alibi notat S. Thomas hic, q. 36. art. 1. secundum se spectatum, essentiale est, non notionale; Deo enim ut Deo, utpote qui & Spiritus est, & Sanctus, adeoque omnibus tribus Personis competit. Cum tamen vox Spiritus motionem quandam vehementem, & impulsivum ex communi usu omnium & acceptione significet, & Spiritus Sanctus per amorem & impulsivum seu impetum, quod amoris proprium est, procedat, hinc ut notat S. Thomas citatus, hoc nomen Tertiæ Personæ peculiariter ex usu Ecclesiæ attribuitur, quod ei nomen ab ipso Christo impositum est Matth. ultimo, v. 19. Baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti. Huc fortassis alludit S. Augustinus lib. 11. de Civit. cap. 10. dum ait: Spiritus Patris & Filii Spiritus Sanctus propria quadam notione huius nominis in sacris literis nuncupatur.

III.  
Nomen  
Amoris om-  
nibus etiam  
Personis com-  
petit.

Tertiò inquirenda quædam sunt de nomine Amoris. Sicut ergo nomen Spiritus Sanctus, ut numero precedente vidimus, ita & nomen Amor omnibus tribus Personis est commune. Hinc idem

S. Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 17. Nescio, inquit, cur sicut Sapientia dicitur, & Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus; & simul omnes, non tres, sed una sapientia, non ita & Charitas dicatur Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus, & simul omnes una Charitas. Ratio est, quia sicut intelligendi, ita volendi actus essentialiter omnibus & singulis Personis sunt communes.

Nihilominus, non essentialiter tantum, sed etiam notionaliter sumitur Amor, & Tertiæ Personæ peculiariter applicatur; cum ut supra, Disp. 50. contra Durandum cum communi Theologorum ostensum sit, Spiritum Sanctum procedere per voluntatem: ex quo fit, ut sicut secunda Persona, quia procedit per intellectum, dicitur Verbum, ita Tertia procedens formaliter per voluntatem dicatur notionaliter Amor.

Dicitur etiam Spiritus Sanctus ut observat S. Thomas hic, q. 37. art. 1. ad 3. Patris & Filii Spiritus S. nexus, quia scilicet est amor mutui, quo se invicem diligunt, ut dicitur infra. Ad quam rem apostolus S. Augustinus lib. 8. de Trin. cap. 10. Quid est amor, inquit, nisi quadam vita duo aliqua copulans, vel copulare appetens, amantem scilicet, & quod amatur.

Circa nomen Doni, quod Spiritui Sancto tribui peculiariter solet, notandum, esse illud, quod gratuitò, & liberaliter dari potest. Necessarium non est, ut donum semper distinguatur à donante, unde idem seipsum dare potest: sic tota Sanctissima Trinitas sese creaturæ rationali per gratiam communicat. Hinc etiam Genes. 15. v. 1. dicit Deus: Ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis. Si verò ad rationem Doni requiratur quispiam distinctionem à donante, & ut ab eo procedat, Filius etiam est Donum: sic Isaie 9. v. 6. Parvulus natus est nobis, & Filius datus est nobis. Et Ioan. 3. v. 6. Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret.

IV.  
Nomen  
Amoris su-  
mitur etiam  
personaliter.

V.  
Filius in do-  
minis est  
Donum.

VI.  
Notantur  
quadam cir-  
ca nomen  
Doni.

Filius in do-  
minis est  
Donum.



VII. *Ratio Doni Spiritui Sancto peculiari modo convenit, eique à Scripturâ, Ecclesiâ, & Patribus specialiter tribuitur: hinc Act. 8. v. 20. dicitur, Donum Dei existimasti pecuniâ possideri. Et Ecclesia de Spiritu Sancto canit, Donum Dei altissimi: idemque Sancti Patres affirmant, & peculiariter ad rem præsentem Sanctus Augustinus lib. 15. de Trin. cap. 19. Sicut, inquit, corpus carnis nihil aliud est, quam caro: sic donum Spiritus Sancti nihil aliud est, quam Spiritus Sanctus.*

VIII. *Ratio est quàm assignat S. Thomas; donum etenim est quid gratuitum, ex amore profectum, unde amor est id quod in omni dono præcipue datur, & sine quo donum quodcumque moraliter loquendo est nullum. Cum ergo Spiritus Sanctus inter omnes Personas divinas, peculiari modo dicatur Amor, utpote procedens per voluntatem, peculiari etiam ratione vocatur Donum.*

IX. *Imò hoc nomen doni Spiritui Sancto etiam ab æterno conveniebat; ad rationem namque doni non requiritur, ut actu detur, sed ut aptum sit quod donetur, & ad donandum sit paratum, maxime si accedat, sicut revera fuit, intentio cum donandi in tempore. Hinc S. Augustinus lib. 5. de Trin. cap. 15. Aliter, inquit, intelligitur cum dicitur donum, aliter cum dicitur donatum, nam donum potest esse antequam donetur, donatum verò, nisi datum fuerit, nullo modo dici potest. Quæ in nostrâ sententiâ facilius intelliguntur, qui suprâ, Disp. 64. sect. 6. & 7. diximus, ut Filium ex cognitione, ita Spiritum Sanctum ex amore creaturarum, non possibile tantum, sed etiam existentium procedere.*

## SECTIO SECUNDA.

### Utrum Spiritus Sanctus à Patre simul & Filio procedat.

I. *CONCLUSIO* affirmativa, contra errorem Græcorum error est, cum à solo Patre procedere. *Primi erroris huius auctores.*

CONCLUSIO affirmativa, contra errorem Græcorum, qui pertinaci quadam animi obstinatione in eo firmi ac fixi sunt, ut Spiritum Sanctum à solo Patre procedere affirmant. Primam huius erroris ansam dedisse dicitur Theodoretus dum adhuc Nestorio faveret, quod postea clariùs docuit Theophylactus Bulgarorum Archiepiscopus, qui hoc nomine Latinos reprehendit, quòd Spiritum Sanctum, non à solo Patre, sed etiam à Filio procedere docuerint. Alii deinceps & alii ex Græcis eundem errorem amplexi sunt, inter quos proinde & Latinos acris hac de re extitit disceptatio.

II. *Conclusio* tamen nostra, Spiritum Sanctum scilicet, non à Patre tantum sed etiam à Filio procedere, fide certa est, & probatur inprimis ex illo Joannis 16. v. 15. *Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt, propterea dixi quia de meo accipiet.* Si omnia quæ habet Pater, sint Filii, ergo & Virtus Spirandi, ut arguit Concilium Florentinum in literis unionis. Et hinc rectè intelligitur secundum, quia de meo accipiet, quæ cum probant à Filio procedere, alioqui non Spiritus Sanctus à Filio magis, quàm hinc ab illo acciperet.

III. *Hoc etiam probat, quòd in Scripturâ vocetur Spiritus Christi, sicut secundum omnes ex eo quòd appelletur Spiritus Patris, rectè inferitur eum procedere à Patre. Deinde Joan. 15. v. 26. dicit Christus se missurum Spiritum Sanctum, missio autem, ut suprâ, Disp. 62. sect. 1. ostendimus, arguit Per-*

sonam missam, à mittente procedere.

Eandem veritatem passim tradunt Concilia, Lateranense Cap. *Damianus*, Lugdunense, Florentinum in literis unionis, Tridentinum sess. 3. & alia, Concilium verò Ephesinum cap. 14. hoc ex eo deducit, quòd vocetur Spiritus veritatis: *Spiritus, inquit, appellatus est veritatis, & veritas Christus est, unde ab isto similiter, sicut ex Patre procedit.*

Hac item in re conspirant Patres Latini omnes, ut supervacaneum sit eorum hic seriem attexere. Ex Græcis etiam hoc idem affirmant plurimi: sic S. Athanasius in Symbolo, *Spiritus Sanctus à Patre & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.* Idipsum tradunt S. Basilii, S. Chrysostomus, S. Epiphanius, & sæpe S. Cyrillus Alexand. ut lib. de rectâ fide ad Reginas, prope finem: *Procedit, inquit, ab ambobus vivificator Spiritus.* lib. etiam 13. Theauri, Joëlis cap. 2. & alibi. Eadem etiam mens est eorum Patrum Græcorum quos refert Vasquez 1. p. Disp. 146. cap. 6. qui Spiritum Sanctum asserunt à Patre procedere per Filium, ut de iis indicat Concil. Florent. in literis unionis & S. Thomas hic, q. 36. art. 3. Plures in hanc rem assert Bellarminus tom. 1. lib. 2. de Christo, cap. 25. Salmeron to. 9. tract. 64. Maldonatus in cap. 16. Joannis, versu 14. & alii.

A Patre ergo & Filio procedit Spiritus Sanctus, & ab utroque æquè principaliter, & immediatè: à Patre verò dici etiam potest procedere mediatè, quatenus scilicet Filius virtutem productivam Spiritus Sancti, quam habet, à Patre accipit, & per hanc unâ cum Patre Spiritum Sanctum producit, sicque Pater, & per se immediatè, & per principium à se productum, ad Spiritum Sancti productionem concurrat, quod est etiam producere eum mediatè. Neque ex eo quòd Pater per virtutem quam habet à se, Filius verò per virtutem à Patre acceptam Spiritum Sanctum producat, sequitur illos non æquè principaliter eum producere; sicut nec sequitur Filium non esse æquè principaliter Deum, quamvis Pater divinitatem à se habeat, Filius eam à Patre accipiat.

Circa particulam *Filiusque*, Nicæno Symbolo à Latinis additam, cum iis in Concilio Florentino expostulabant Græci. Sed haud dubiè sine causâ id fecerunt: sicut enim in Concilio primo Constantinopolitano addita Nicæno Symbolo à Patribus fuerunt verba illa, *Dominum vivificantem, qui à Patre procedit*, nullo Græcorum de hoc conquærente, ita quidni in Concilio aliquo inter Latinos celebrato, aliam iis addere particulam licuerit, maxime cum hoc fidei dogma sit, omnibusque credendum proponatur.

Circa tempus autem quo hæc particula *Filiusque*, Nicæno Symbolo fuit apposita, non satis inter rerum Ecclesiasticarum scriptores constat. Vasquez in Concilio Toletano primo mentionem illius fieri affirmat: Baronius etiam in Toletano primo, anno 447. Illud saltem certum circa annum 653. adjectionem illam jam fuisse factam, ut constat ex Concilio Toletano octavo, illo tempore celebrato.

Illud verò notandum cum P. Vasquez hic, Disp. 146. esp. 4. num. 21. nihil huic additioni obstare, quod in Concilio Ephesino, can. 7. Symbolo Nicæno & Constantinopolitano recitatis, interdicitur ne quis aliam fidem proferat aut scribat; solum enim loquitur de fide ab illâ diversâ, eique oppositâ, non de eâ quæ fidei ibi tradita sit conformis. Dici etiam potest prohibitionem illam ad par-

IV. *Docemus etiam Spiritum Sanctum à Patre & Filio procedere.*

V. *Idem de Spiritu Sancto processione affirmant Patres.*

VI. *A Patre tam mediatè, quàm immediatè procedit Spiritus Sanctus.*

Pater & Filius Spiritus Sancti æquè principaliter producant.

VII. *Concilium Constantin. Nicæno Symbolo addidit, qui à Patre procedit.*

VIII. *Quoties particula Filiusque addita fuerit Symbolo Nicæno.*

IX. *Explicatio dicti cunctis Concilii Ephesini.*



ad particulares tantummodo Episcopos & Clericos spectare, non ad Pontificem & Concilia, par enim in parem non habet potestatem.

## SECTIO TERTIA.

Alia quedam de tertiâ Trinitatis Personâ: Vbi an Pater & Filius diligant se Spiritu Sancto.

**I.** PRIMò hic recolendum, quod suprà Disp. 52. sect. 2. num. 8. insinuavi, spiritum Sanctum scilicet per se & essentialiter ad sui productionem petere duo supposita, seu duas Personas spirantes, ut contra Durandum & alios nonnullos communis asserit Theologorum sententia. Ratio est, quia est amor mutui Patris ac Filii, seque instar nexus habet, & cuiusdam inter eos Vinculi.

**II.** Hoc tamen non obstante, ut suprà etiam ostendimus, Pater & Filius respectu Spiritus Sancti sunt unus tantum spirator, ut expressè habetur, in Concilio Lugdunensi & Florentino, ubi definitur Spiritum Sanctum à Patre & Filio procedere tanquam ab uno principio. Cujus ratio est, quia virtus spirativa, quæ importatur in recto, est omnino eadem in utroque. Imò & Relatio spirationis activæ, per quam respiciunt Spiritum Sanctum, non est duarum partialium relationes, sed una simplex, quamvis à Paternitate & Filiatione realiter non distinguatur, cum Pater & Filius in ratione principii Tertiæ Personæ, inter se non opponantur, sed tantum cum Spiritu Sancto, & spiratione passivâ: quæ fusiùs declarata sunt suprà, Disputatione 52. sectione tertiâ, numero præcipue sexto.

**III.** Quoad secundum in titulo propositum, utrum scilicet Pater & Filius diligant se Spiritu Sancto, magna lis est inter Auctores de questione merè de nomine: in re enim omnes conveniunt, Spiritum Sanctum quoad notionale quod dicit, non esse propriè amorem, sicut nec Filius per relationem Filiationis formaliter intelligit, sed per intellectionem essentialem, omnibus tribus Personis communem.

**IV.** Dico itaque cum Suarez hic, libro undecimo, capite tertio, numero quinto, dictum hoc sumi debere specificativè, ut sensus sit, diligunt se amore, qui est Spiritus Sanctus, amore scilicet essentiali realiter cum Spiritu Sancto identificato, eique à Patre & Filio per productionem communicato: sicut etiam hoc sensu dici posse videtur Patrem esse sapientem *Sapientiâ genitâ*, specificativè nimirum sumptâ, ut sensus sit, esse sapientem sapientiâ cum Filio realiter identificatâ: quamvis hæc locutio non sit usurpanda.

**V.** Nulla verò auctoritas nos cogit ad dictum hoc in alio sensu intelligendum: hæc enim verba, ut sonant, nempe Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto, nec in S. Augustino; nec ullo alio ex sanctis Patribus reperiuntur: solum enim lib. 6. de Trin. capite quinto, ait S. Augustinus Spiritum Sanctum esse amorem, quò genitus à genente diligitur generatoremque suum diligit; quæ verba optimè ferunt sensum, numero præcedente positum, de amore scilicet essentiali. Imò S. Augustinus negare potius videtur Patrem & Filium amare se Spiritu Sancto, notionaliter sumpto,

cum hanc propositionem Pater est sapiens Verbo, seu sapientiâ genitâ, quam libro 83. Questionum, quæst. vigesima-tertiâ, docuerat, postea libro 1. Retractionum, cap. 26. retractet; quæ tamen similis planè videtur huic, Pater diligit amore producto, seu Spiritu Sancto. Ex quibus à fortiori sequitur Patrem & Filium non hoc sensu amare creaturas.

Si quis tamen defendere velit, Patrem & Filium, non amore tantum essentiali, sed etiam notionaliter diligere se Spiritu Sancto, dicere poterit, eos in tantum hoc modo se Spiritu Sancto diligere, in quantum eum tanquam terminum, & veluti unionem inter se affectivam producant: qui enim amant, affectu inter se conjunguntur, sicque Pater & Filius Spiritu Sancto veluti termino à se per amorem producto uniuntur, adeoque non per dilectionem tantummodo, sed per terminum etiam dilectione productum conjunguntur: sicut duæ naturæ in Christo, non per unionem tantum hypostaticam, sed per ipsam subsistentiam Verbi inter se uniuntur. Hoc sensu Spiritum Sanctum vocant Patres, Patris & Filii vinculum, unitatem, & nexum per quem, non informativè, sed terminativè inter se conjunguntur.

Alie dicti hujus explicationes Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto, videri possunt apud S. Thomam primâ parte, quæstione trigesima-septimâ, articulo secundo, & Richardum de Sancto Victore in Tractatu quodam de variis difficultatibus ad D. Bernardum. Dicit tamen nullo modo debet, Pater & Filius spirant se Spiritu Sancto; ex communi enim usu & acceptione hujus vocis *spiro* denotaretur eos seipsos producere, quod per vocem *diligo* non denotatur.

## SECTIO QUARTA.

An si Spiritus Sanctus à Filio non procederet, ab eo distingueretur.

**P**LRIMUM ad Græcorum errorem confutandum conducit hæc quæstio: si enim ostenderimus, ipso facto quod Spiritus Sanctus à Filio non procedat, ab eo non distinguendum, sequitur apertè falsam esse Græcorum sententiam, Spiritum Sanctum à Patre tantum, non à Filio procedere asserentium; ex hac quippe sequitur duas solummodo esse in divinis Personas, & consequenter destrui Trinitatem.

Tres hæc de re diversæ sunt Theologorum sententiæ: Prima est Henrici Quodlib. quinto, quæst. nonâ, quam etiam acriter defendit Scotus cum suis in primo, distinct. undecimâ, quæst. 2. Hi asserunt adhuc in hoc casu Spiritum Sanctum à Filio distinguendum.

Secunda, eaque communis sententia negat Spiritum Sanctum, hac posita suppositione, fore à Filio distinctum: ita S. Thomas 4. contra Gentes, capite 24. & hic, quæstione trigesima-sextâ, articulo secundo, quem ejus discipuli sequuntur. Idem docet S. Bonaventura, Durandus & alii. Eandem sententiam tenent nostri communiter, Molina, Valentia, Suarez, Vasquez, Tannerus, Arriaga, P. Vckenus hic, Disput. 37. cap. 3. & alii.

Quid essendum si de amore creaturatum.

VI. Quo sensu Pater & Filius diligunt se Spiritu S. notionaliter.

Non per dilectionem tantum, sed dilectionis etiam terminum uniuntur.

VII. Dicitur quid Pater & Filius spirant se Spiritu Sancto.

I. Ad Græcos confutandos multum confert hæc quæstio.

II. Prima sententia asserit eos distinguendos.

III. Secunda sententia est negativa.



IV. Tertia sententia duas præcedentes conjungit, atque posita hac hypothese impossibili, quod scilicet Spiritus Sanctus à Filio non procederet, utrumque sequi, cum scilicet à Filio distinguendum, & non distinguendum: ita Melchior Canus & alii quidam Recentiores; quam etiam sententiam amplectitur Granado hic, Tract. 10. Disp. 7. num. septimo.

V. Quæstionis hujus resolutio ex eo pendet præcipue, ut recte ponatur suppositio. Non ergo supponendum est, datâ illâ hypothese, eundem numero futurum Filium & Spiritum Sanctum, qui modò sunt: est enim hæc suppositio implicatoria in terminis, essent namque idem Filius & Spiritus Sanctus, & non essent; essent ex suppositione; & ex eadem suppositione non essent, cum supponatur Filium non habere virtutem spirandi, & Spiritum Sanctum non habere eandem spirationem passivam: ergo non haberent eandem prædicata intrinseca & essentialia, quæ nunc habent, sicque non essent iidem qui modò sunt. Hæc proinde suppositio non esset absurda illi, qua quis supponeret aliquem manere eundem hominem, & non esse rationalem. De alio itaque Filio & Spiritu Sancto procedit quæstio, non utrum mansuri sint iidem qui modò sunt.

VI. Dico itaque cum Auctoribus secundæ sententia, Spiritum Sanctum, si à Filio non procederet, ab eo non distinguendum. Ratio præcipua hujus Conclusionis est commune illud Theologorum dictum, In divinis omnia sunt unum, ubi non obviat Relationis oppositio; sed in eo casu nulla inter eos esset relationis oppositio: ergo. Consequentia est clara, minor etiam constat; omnis siquidem relationis oppositio in divinis fundatur in origine, seu ut una Persona procedat ab aliâ, juxta illud Concilii Toletani II. Hoc solo numero infirmum infirmant, quod ad invicem sint; hoc est per relationes oppositas. Major, præterquam quod, ut dixi, sit communis sententia Theologorum, magnum habet in Patribus fundamentum: Sanctus enim Gregorius Nyssenus in Oratione Tres Deos dicere non oportere, circa finem, expressè asserit Personas in divinis non distingui, nisi quia una procedit ab aliâ. Idem non semel docet S. Augustinus lib. secundo de Trin. cap. 11. & lib. 5. ferè per totum.

VII. Hoc etiam meo judicio apertè traditur in Concilio Florentino, ubi Latini Patres in literis ad Græcos missis, sic habent: Nam credentes Spiritum Sanctum ex Filio nequaquam procedere, necesse est ut intelligant Spiritum Sanctum à solo Patre procedere, & consequenter non esse Filium; hoc est nullum in divinis esse Filium, utpote qui non esset productivus amoris, seu Spiritus Sancti. Confirmatur: ideo enim Paternitas & spiratio activa inter se non distinguuntur realiter, quia nulla inter eas est oppositio, seu quod una ab aliâ non procedat: ergo idem erit de relatione Verbi & amoris, si una aliam non producat.

VIII. Hinc solvitur quod quidam respondent, eos scilicet in illo casu distinguendos per relationes disparatas. Contrà hoc inquam est: relationes enim disparatæ in divinis realiter non distinguuntur, ut constat in exemplo proximè allato de Paternitate & Spirazione activâ. Deinde relationes disparatæ, quæ tales, sunt absolutæ; unde sicut propterea Intellectus & Voluntas, & alia attributa, Justitia, Misericordia, &c. non distinguuntur realiter, ita cum Verbum inter & Amorem, nulla in ea suppositione esset oppositio,

non distinguerentur realiter, sicut nec relationes hæc disparatæ, per quas constituerentur.

Ratio autem ulterior est, ad summam enim Dei Unitatem & Simpliciter spectat, ut omnia in eo, quæ possunt, identificentur realiter, cum unitas sit de genere boni, & per se loquendo arguat perfectionem: cum itaque relationes istæ in hoc casu nullam inter se haberent repugnantiam, seu oppositionem, magis quàm intellectus & voluntas; quæ etiam habent suas rationes formales sibi proprias, non minùs quàm disparatæ relationes, hæc æquè identificabuntur ac intellectus & voluntas. Unde sicut juxta adversarios in hoc casu esset una tantum Persona prius origine intelligens & amans, ita una tantum esset Persona, seu terminus productus, qui simul esset Verbum & Amor.

## SECTIO QUINTA.

Argumenta contententia, etiam si Spiritus Sanctus à Filio non procederet, ab eo nihilominus distinguendum.

MULTA & ingeniosa more suo ad hanc suam sententiam probandam obijciunt Scotista. Arguunt itaque primò: Filius in illo casu eandem retineret filiationem, quam modò habet: ergo distingueretur à Spiritu Sancto. Respondetur negando antecedens, juxta dicta Sectione præcedente, numero quinto: filiatio enim, quæ modò est, essentialiter petit identificari cum virtute spirandi, quam identificationem, cum in illâ suppositione non haberet, careret aliquo prædicato intrinseco, quod jam habet, sicque non esset eadem.

Arguunt secundò: in hac suppositione Filius & Spiritus Sanctus per se distinguenterentur, sicut duo homines, Petrus, exempli gratiâ, & Joannes in creatis. Respondetur divinam perfectionem exigere, ut omnia identificentur quæ possunt, juxta dicta Sectione præcedente, numero nono ut videmus in omnibus aliis prædicatis divinis, non absolutis tantum, sed respectivis, Paternitate scilicet, & Spirazione activâ, quæ quia non opponuntur, identificantur: Duo autem homines, aut res aliæ quæcunque creatæ nil tale requirunt.

Arguunt tertio: Si Spiritus Sanctus non à Patre, sed à solo Filio procederet, adhuc distinguenteretur à Patre: ergo licet procederet à solo Patre, & non à Filio, distinguenteretur à Filio. Respondetur negando consequentiam: disparitas est: cum enim Filius procedat à Patre, eò ipso quod Spiritus Sanctus procederet à Filio, mediatè procederet à Patre, hoc autem ad eum à Patre distinguendum sufficeret. At Spiritus Sanctus in illo casu nec immediatè à Filio procederet, ut supponitur, nec etiam procederet ab eo mediatè: hoc enim modo procedere, est procedere ab aliquo à se producto; Filius autem non producit Patrem: ergo licet in illâ suppositione Pater distingueretur à Spiritu Sancto, Filius tamen ab illo non distingueretur.

Argumentum



IV. Arguunt quatuor: Filius in prædictâ suppositione generaretur, Spiritus Sanctus non generaretur: ergo distinguerentur realiter, cum prædicata iis contradictoria competere. Respondetur prædicata contradictoria in divinis non arguere distinctionem realem, sed ad summum virtualem: sic *Essentia* communicatur, *Paternitas* non communicatur; *Filiatio* producitur, *Essentia* non producitur: nihilo tamen secus nec *Paternitas*, nec *Filiatio* realiter distinguitur ab *Essentia*, sed tantum virtualiter.

V. Addo tamen in illâ suppositione nulla prædicata realia contradictoria *Filiationi* competere, quæ non competant *Spirationi passivæ*: Spiritus Sanctus enim per intellectum etiam procederet, & Filius per voluntatem: sicut enim, ut dixi, idem realiter esset principium intelligens & spirans, seu produciens per intellectum & voluntatem, ita idem foret terminus productus, qui simul formalissimè esset *Verbum* & *Amor*. Unde tandem dico in illo casu nec propriè futuram generationem, nec *Spirationem*, sed mixtam quandam & anomalam processionem, ab intellectu simul & voluntate proveniente, & una produceretur Persona utramque hanc in se rationem ex vi processionis complectens, quæque nec Filius propriè erit, nec Spiritus Sanctus, sed quodammodo uterque.

## SECTIO SEXTA.

### Præcipuum argumentum pro distinctione Spiritus Sancti à Filio etiam si ab eo non procederet.

I. ARGUUNT quinquè, & difficilius: de factò in divinis datur distinctio realis, ubi non est oppositio, seu per relationes disparatas: *Filiatio* enim (idem est de *Paternitate*) distinguitur realiter à *Spiratione passivâ*, Filius nihilominus non opponitur Spiritui Sancto per *Filiationem*, sed per *Spirationem activam*: ergo *Filiatio* & *Processio*, seu *Spiratio passiva* non sunt relationes oppositæ, sed tantum disparatæ, & tamen realiter distinguuntur: ergo.

II. Difficultatem hujus argumenti ostendunt tot diversæ, quæ ei adhiberi solent solutiones. Primò Pater Vasquez cum aliis ideo *Filiationem* ait distingui realiter à *Spiratione passivâ*, quia ut quid proprium conjungitur Personæ producenti Spiritum Sanctum, tanquam aliquid eam peculiariter constituens, in quo differt ab *Essentia*, quæ licet constituat Filium, non tamen ut quid proprium, sed ut commune Personæ producenti & productæ; & hinc, inquit, habetur peculiaris ratio cur *Filiatio* à *Spiratione passivâ*, & Spiritu Sancto distinguatur, quamvis ab iis non distinguatur *Essentia*.

III. Hæc responsio suam habet probabilitatem; nisi tamen aliquid aliud addatur, non videtur plenè satisfacere: si enim in *Filiatione* nulla sit cum *Spiratione passivâ* oppositio, concedere videtur quod intendunt Scotistæ, dari scilicet in divinis distinctionem realem per relationes disparatas.

IV. Secundo alii *Filiationem* ideo aiunt opponi Spiritui Sancto & ab eo realiter distingui, quia

est radix virtualis *Spirationis activæ*, quæ directè & formaliter opponitur *passivæ*. Sed contra: *Essentia* namque divina est virtualis radix *Paternitatis*, quæ directè & formaliter opponitur *Filio*, & tamen *Essentia* Filio non opponitur, nec ab eo realiter distinguitur: ergo neque erit hoc sufficiens fundamentum distinctionis inter *Filiationem* & *Spirationem passivam*.

Tertiò Pater Arriaga hic, Disputatione 53, sectione 4. num. 33. rationem reddit, quòd sicut *Paternitas* cum intellectione constituit principium quod Filii, ita *Paternitas* & *Filiatio* cum voluntione, etiam non includendo *Spirationem activam*, constituat principium quod Spiritus Sancti, principium verò quod semper opponitur cum termino productò.

Sed contra: si enim præscindatur *Spiratio activa*, nihil in Patre & Filio apparet, per quod respiciant Spiritum Sanctum: *Paternitas* enim & *Filiatio* merè secundum se spectatæ, disparatè se habent respectu *Spirationis passivæ*: de *Paternitate* autem cum intellectione respectu Filii, longè alia est ratio: *Paternitas* siquidem ex conceptu suo repugnantiam dicit cum *Filiatione*, utpote in cujus prædicatis relucet directà cum illâ oppositio: at verò, præcisâ *Spiratione activâ*, nulla in *Filiatione* relucet cum *Spiratione passivâ* oppositio. Hæc ergo solutio difficultatem non evacuat: alia proinde quærenda, quæ in *Filiatione* oppositionem cum *Spiratione passivâ* constituat.

Aliis ergo responsionibus, quæ variz à variis afferuntur, omisissis: dicendum mihi videtur cum S. Thoma primâ parte, quæst. 36. art. secundo. Canariensi ibidem, & aliis, *Filiationem* à *Processione*, seu *Spiratione passivâ* realiter distingui ob formalem oppositionem originis in iis, si adæquate considerentur, relucetent. *Filiatio* itaque (idem est de *Paternitate*) si plenè eam quis & perfectè inspiciat, non minùs Spiritum Sanctum respicit, & *Spirationem passivam*, quam Patrem. Dico itaque in ipso formali conceptu *Filiationis*, completè sumptæ includi *Spirationem activam*, etiam si ratione nostrâ possit una ratio ab aliâ præcendi, sicut etiam potest ratione nostrâ *Filiatio* concipi merè ut relatio, in quo conceptu non distinguitur à *Paternitate*. Sicut si consideretur merè ut *Ens*, *Substantia*, aut *Spiritus* à variis aliis rebus non distinguitur.

Non ergo considerandum quid ratione nostrâ fieri in iis possit, seu præcisivè, sed quid habeatur à parte rei, seu quid conceptus *Filiationis* completè sumptus includat. Relatio itaque, & conceptus Filii in divinis, seu *Filiatio*, est Relatio Verbi, juxta illud S. Augustini, *Ed Filius*, inquit, quòd *Verbum*. Asserit ergo sanctus Doctor secundam Trinitatis Personam sub eâ ratione esse Filium, quia est *Verbum*: *Verbum* autem ex conceptu suo est productivum amoris, sicut in creatis omnis actus intellectus ex naturâ suâ ordinatur ad producendum actus voluntatis: ergo de conceptu formali *Filiationis*, si integrè, & ut in se est consideretur, est *Spiratio activa*, quamvis si tunc *Filiatio* inadaquatè, & prout præcisè opponitur *Paternitati*, concipiatur *Filiatio*, hæc in eâ *Spirationis activæ* ratio non reluceat, sicut, ut dixi, multò minùs in eâ hæc ratio relucet, si concipiatur merè ut est Relatio, *Ens*, *Substantia*, *Spiritus*, &c. ad distinctionem verò & oppositionem cum *Spiratione passivâ* sufficit, quòd in conceptu suo formali adæquato *Spirationem activam* includat, quemad-

*Filiationem* esse radicem virtualis *Spirationis activæ*.

V.

*Aliæ responsiones* quod *Paternitas* & *Filiatio* constituant principium quod Spiritus Sancti.

VI.

Contra: præcisâ *Spiratione activâ* non opponitur *Spirationi passivæ*.

VII.

Vera ratio cur *Paternitas* & *Filiatio* à *Spiratione passivâ* distinguantur.

VIII.

*Filiatio* in conceptu suo formali includit *Spirationem activam*.

Duas in se rationes cõ-



quemadmodum, ut numero præcedente dixi, ut eadem Filiatio distinguatur à Paternitate sufficit quod rationem ei oppositam in se contineat, etsi in omni ejus formalitate, Relationis exempli causa, hæc ratio, per quam Paternitati opponitur, non cernatur.

Sextò arguunt ab auctoritate S. Anselmi, qui de Processione Spiritus Sancti, cap. 4. ait Filium & Spiritum Sanctum nativitate & processione distingui: Si per aliud, inquit, non essent plures, per solum hoc essent diversi, scilicet quia alter nascendo, alter existit procedendo. Pater Suarez libro 10. de Trinitate, cap. 2. num. 7. fateri videtur S. Anselmum in hac fuisse sententiâ. Idem concedit

Vasquez prima parte, Disp. 147. cap. septimo. Respondetur tamen cum S. Thoma hic, quæst. 36. art. 2. ad septimum, & aliis, loqui S. Anselmum de nativitate & processione, quæ in Filio & Spiritu Sancto de facto reperiuntur; hæc autem, ut numero septimo & octavo ostendi, sibi invicem origine opponuntur, cum, ut loco citato declaratum est, Filiatio in suo conceptu formali includat Spirationem activam. Quid autem in suppositione illâ impossibili foret, posito scilicet quod Spiritus Sanctus à Filio non procederet, nihil illic docet S. Anselmus. Hæc de profundissimo Trinitatis mysterio sufficiant.

Finis materiæ de Trinitate.



DISPV.



## DISPUTATIO LXVII.

## De Angelorum Existētia.



**D**VP LICITER à nobis considerari potest Deus, ut trinus scilicet & ut unus: ut trinus ad intra, ut unus ad extra; ut trinus ab aeterno, & necessario, ut unus liberè & in tempore; ut trinus sibi, ut unus nobis operatur. Cum ergo ea quæ ad illum ut trinum, atque ad intra operantem pertinent, proximè postis disputationibus discussimus, operationes ejus ad extra nunc perpendenda, & tum Dei in agendo modus ac ratio, tum rerum ab illo creatarum ordo, dignitas, & præstantia, contemplanda, ut ex horum consideratione, Creatoris Excellentia clariùs nobis innotescat.

Cum verò ea quæ à S. Thoma proximis post Trinitatem questionibus usque ad tractatum de Angelis disputantur, sint philosophica, & à nobis fusè in philosophiâ discussa, ulteriori circa ea disquisitioni hic non in morator, sed ad Angelos, primum Dei opus, & in quo dignitas ejus ac præstantia maximè elucet procedam, præfixæque mihi brevitatis memor, ea quæ ad illorum naturæ ac proprietatum investigationem spectant, quantum per rerum gravitatem, varietatem ac copiam licet, quàm possum paucissimis perstringam.

## SECTIO PRIMA.

## Sintne de facto in universo Angeli.

I.  
Fide certum  
est dari in  
universo  
Angelos.



**D**ARI Angelos, creaturas scilicet quasdam, ab iis quas oculis, aliòve sensu percipimus, distinctas, fide certum est; de iis etenim non semel ita apertè loquuntur sacre Literæ, ut salvæ earum auctoritate, de hujusmodi spirituum existētiâ dubitare nullus queat. Soli rem hanc in controversiam revocant Athei, qui cum Deum negent, consequenter negant Angelos; homines quippe carni penitus immersi, & quibus tota ratio credendi est consuetudo videndi, nil in mundo aliud præter hominem resque hæc corporeas, quæ sensibus percipiuntur admittunt. Hunc eundem errorem habuisse Saducei dicuntur Actor. 23. vers. 8. qui nec Angelum nec spiritum esse ibidem affirmasse asserunt.

Quidam negaverint  
Angelos  
existere.

II.  
Ratione naturali  
agere  
ostenditur  
dari Angeli.

Multa sunt  
possibilia,  
quæ tamen  
de facto non  
existunt.

Ut verò hæc assertio ratione naturali probetur, non parum est difficile. Probabilis ad veritatem ostendendam & tantum probabilis est ratio, quæ ad hoc intentum utitur S. Thomas 1. parte, quæst. 50. art. 1. qui istud refundit in pulchritudinem Universi: quam rationationem fusè deducit, optimèque declarat Suarez disp. 30. Metaph. sect. 1. num. 5. & sequentibus: Hæc inquam, argumentatio, quamvis probabilis, non tamen convincit; multa siquidem, ut in philosophiâ latius ostendi, sunt possibilia, & si existerent, multum ad Universi splendorem ac pulchritudinem conferrent, ut series creaturarum quæ posset agere in distans, materia specie à nostra distincta, cor-

pus simplex materia spiritualis, & id genus alia, quæ tamen non est certum de facto existere.

Præcipua itaque existētiæ Angelorum probatio à ratione, ut rectè Suarez lib. 1. de Angelis, cap. 1. num. 7. Valquez tomo 2. in 1. partem, disp. 178. & alii, ex eo desumitur quòd ipsi etiam Gentiles pro comperto habuerint esse res aliquas, seu substantias invisibiles, quas hominibus superiores esse agnoscebant, eas quippe in rebus dubiis consulebant, oracula ab iis petebant, exposcebant beneficia, nocumenta deprecabantur, & alia hujusmodi, quæ ignorat nullus qui antiquitatem novit.

III.

Vnde præci-  
piè ostendit-  
ur dari An-  
gelos.

Imò etiam hodie miros in obsessis à demonibus effectus cernimus, rudes siquidem homines & ignari, subito linguis variis loquuntur, idque immoto interdum organo præstant, imbecilles, catenas etiam fortissimas nullo negotio dirumpunt: Sagæ in loca etiam remotissima brevissimo tempore per aërem devehuntur; miri item ab iis effectus sunt parvis quibusdam rebus admotis; aut verbis pauculis prolatis, vel etiam signis adhibitis, quos tamen effectus non verborum tantum illorum aut signorum, sed substantiæ etiam cujusvis corporeæ vim excedere certum est.

IV.

Ex energu-  
menis ostendit-  
ur dari  
hujusmodi  
spirituales  
substantias.

Præterea virgæ illæ Magorum in serpentes, vel apparetur, ex eo scilicet quòd subito & imperceptibiliter remotis ope demonum virgis, earum loco serpentes sufficerentur, vel verè conversæ: demones namque ut declarat latius Suarez Disp. 35. Metaph. sect. 6. num. 19. activæ passivæ summâ celeritate applicando, & ex peritiâ quam habent in stellis, varios astrorum aspectus & influxus observantes, omnia ad hujusmodi rei generatio-

V.

Idem probat  
Magorum  
virga subito  
in serpentes  
versa.



generationem necessaria quam citissime applicant, eamque momento producant.

Ad hæc dici posset prædictos effectus refundi posse in Deum. Sed contra: ad causam namque primam circa rei alicujus productionem nunquam est recurrendum, nisi ubi constat nullam existere secundam, quo rem illam efficiat. Adde, ex actionibus hisce multas, & flagitiosas esse, & in odium Dei & injuriam factas, quarum proinde auctor esse non potest Deus.

Existimo tamen non esse certum effectus illos omnes in animas hominum separatas refundi non posse, utpote quæ, ut intelligendi, ita & corpora movendi virtutem habent multò magis expeditam, quam dum moli corporeæ & corruptibili erant alligatæ: quare hoc argumentum; quamvis sit probabile, existimo tamen Angelorum existentiam per illud non convinci.

## SECTIO SECUNDA.

### Alia existentia Angelorum probationes.

I. Ex ista causa non est certum dari intelligentiam eorum motum.

**T**ERTIA existentia Angelorum probatio ex sphaerarum caelestium motione desumi solet, utpote per quam Aristoteles in Angelorum, seu Intelligentiarum, ut loquitur, cognitionem devenit. Hæc tamen probatio non est efficax: ut enim Platonis, & aliorum quorundam ex antiquis opinionem vel potius somnium omittam, qui cælum aiebant esse animatum: ut omittam etiam eos qui hunc Cæli motum esse dicunt ab intrinseco, sphaerasque hæc caelestes ex innato appetitu suum mundo sublunari influxum communicandi, à propriâ formâ circumagi, & moveri circulariter: hæc inquam ut omittam, quidni dicere quis posset quod affirmat Lessius de perfectionibus divinis, lib. II. cap. 8. hunc Cælorum motum immediatè à solo Deo procedere. Sanè quamvis existi-

Cælorum motus potest fieri à Deo immediatè.

mem hanc cæli motionem de facto fieri ab Intelligentiis, hoc tamen non est evidens, ac proinde nec certum inde deduci argumentum ad existentiam Angelorum demonstrandam.

Nullâ ergo ratione naturali ut rectè Valentia I. p. Disp. 4. q. 1. punct. 1. Meratius, Tannerus hic Disp. 5. q. 1. dub. 1. num. 6. & 9. & Arriaga tom. 2. in 1. p. Disp. 1. sect. 1. num. 5. & alii, probari efficaciter potest dari Angelos, sed existentia eorum probatio ex Scripturis est desumenda. Psalmo itaque 8. v. 6. de Christo dicitur: *Minuisti eum paulo minus ab Angelis*; naturâ scilicet & perfectionibus ad eam spectantibus: in gratiâ enim & gloriâ, donisque supernaturalibus haud paulò fuit Angelis superior. Secundo etiam Regum, cap. 14. v. 20. ad Davidis Sapientiam exaggerandam dictum est: *Tu Domine mi Rex sapiens es sicut habet sapientiam Angelus Dei*. Matth. item 22. v. 30. dicit Christus. *In Resurrectione neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei*: & cap. 18. v. 10. *Angeli eorum semper vident faciem Patris*. Idem docent Sancti Patres, ut optimè ostendit P. Stephanus à Bubalis, in *Commen. de Angelis*. q. 5. art. 1.

II

Ostenditur esse Angelum ex natura totius.

Ad quorundam tamen Patrum, S. Augustini præcipuè & S. Bernardi explicationem, qui interdum asserunt, animâ rationali nil Deo esse propinquius, interdum substantiam Angelicam esse animæ hominis parem, nihil animâ esse melius præter Deum, & similia: ad horum inquam intelligentiam notandum ipsummet S. Augustinum ex his quædam retractasse: unde lib. 1. retract. cap. 26. sic habet. *Vbi dixi, quod omni animâ est melius, id Deum dicimus, magis dici debuit omni creato spiritu melius*. Intelligi etiam hæc possunt, quod anima sit par Angelo in gradu substantiæ Intellectualis generatim sumpto; vel in donis gratiæ: multi enim homines multis Angelis sunt in gratiâ & gloriâ æquales, aliqui omnibus superiores; quod de Christo certissimum est, nec dubitari potest de Virgine.

III

Quædam circa Angelos sancti Patrum de ista explicantur.

Quo sensu anima sit Angelus.

# DISPUTATIO LXVIII.

## De spiritualitate & simplicitate Angelorum.

### SECTIO PRIMA.

#### Præmittuntur quædam de loco, & tempore creationis Angelorum.

I. Non sunt ante mundum, sed aliquo prædicti.



**E**XISTUNT itaque, ut Disp. præcedente ostensum est, substantiæ quædam spirituales, homine perfectiores, quas Angelos vocamus. Eos tamen ab æterno non fuisse creatos, tanquam fide certum tenent hodie Theologi omnes cum S. Thoma hic, q. 61. art. 2. Proverbiorum siquidem 8. v. 22. ex personâ sapientiæ genitæ dicitur, *Domini possedit me in initio viarum suarum antequam quidquam faceret, à principio, &c.* Idem definitum est in Concilio Lateranensi sub Innocentio tertio, hebeturque cap. firmiter de summa Trinitate.

Imò non longo aliquo ante mundum corporeum tempore, ut Patres quidam Græci volunt, sed unâ cum eo sunt producti, ut docet S. Thomas, q. illâ 61. cit. art. 3. corpore, cum S. Augustino, Gregorio, Bedâ & aliis: ex Græcis verò idem tradit S. Epiphanius, & Theodoretus, licet hic postremus debili nitatur fundamento, quod scilicet Angelus loco indigeat in quo recipiatur. Hæc verò etiam assertio probatur ex eodem cap. firmiter ubi dicitur *Deus simul ab initio temporis utramque de nihilo condidisse creaturam, Angelicam & mundanam & deinde humanam*.

II

Ostenditur non fuisse creatos ante mundum corporeum.

Illud tamen simul non ita rigorosè accipiendum est, quasi eodem temporis momento omnia condiderit, ut vult S. Augustinus, qui ut suprà vidimus, sex illos dies creationis Universi non per tempora distincta, sed per diversam tantum Angelorum cognitionem, *Matutinam scilicet & vespertinam*, tanquam *vespere & mane* distinguebatur.

III

Quo sensu anima sit Angelus simul ab initio.

Simul



Simul ergo illud conjunctionem denotat in duratione quoad successionem, ita ut eorum sex illis diebus factarum productio non fuerit moraliter, seu longo aliquo temporis intervallo interrupta.

IV. Simul itaque cum cælo creati sunt Angeli, cum dicat Scriptura *In principio creavit Deus cælum & terram*, per quæ verba significatur, nihil ante cælum & terram fuisse conditum. Imò in ipso cælo creatos fuisse verisimilius videtur; cum enim partes sint Universi, congruum fuit ut in aliqua illius parte crearentur, ut docet D. Th. hic, q. 61. art. 4. nulla autem Universi pars ad hoc munus convenientior cælo. Deinde, cum Angelorum via fuerit brevissima, & in Cælo peccaverint, probabilius videtur illic etiam fuisse creatos.

V. Ulterius, quamvis Suarez hic, lib. 1. cap. 4. velit eos, non in Cælo Empyreo, sed aliquo alio, cælo scilicet sydereo, fuisse creatos, quod nimis, si hoc dicatur, clarius multò intelligatur dictum illud Luciferi; *In cælum ascendam &c.* nempe in cælum cæli seu Empyreum: ob communem tamen omnium Theologorum auctoritatem probabilius existimo fuisse eos in ipso cælo Empyreo productos, ut docet S. Thomas proxime citatus. Ad illud quod afferebatur in contrarium, Respondetur cum S. Thoma art. illo 4. ad tertium, Cælum in quod ascendere voluit Lucifer, non fuisse cælum aliquod corporeum, sed ipsum Thronum Dei, cui in potestate, dignitate, & gloriâ volebat esse æqualis. Videatur Suarez, hic, lib. 1. cap. 3. & 4. Valquez 1. p. Disp. 224. & 225. Tannerus hic, disp. 5. dub. 1. à numero 27. ubi hæc multò fusiùs disputant.

## SECTIO SECUNDA.

### Sintne Angeli incorporei.

I. **H**Is ergo de loco & tempore creationis Angelorum suppositis. Primò circa illorum substantiam inquirimus, utrum sint incorporei: Corporeitas verò, quæ eis affingi posset, est duplex, vel scilicet ut eorum substantia sit penitus corporea instar cæli, solis, & stellarum, vel saltem quod aliquid corporeum in se contineant; & ex eo tanquam ex parte componantur.

II. Non defuerunt olim nonnulli, qui Angelos assererent usquequaque esse corporeos: in quem postea errorem incidisse videtur Tertullianus, nec Angelos tantum sed animam etiam hominis, imò ipsum etiam Deum aiebat esse corporeum. De quo proinde S. Augustinus lib. 10. de Genes. ad litteram, cap. penult. *Timens*, inquit, *ne nihil esset, si corpus non esset, nec de Deo voluit aliter sapere.* In eodem errore est Cassianus Colla. 7. cap. 18.

III. Plurimi verò ex Patribus, tum Græcis tum Latinis, licet Angelos non statuunt omnino corporeos, sicut eos prior statuebat sententia, asserunt nihilominus eos non esse corporis penitus expertes, sed præter substantiam spirituales, quam includunt, tenui quodam corpore ex materia aëreâ, vel igneâ constare, sicque ut partem sui essentiali involvere: ita Origenes, Calixtus, S. Basilus, S. Athanasius, qui Angelum definit esse *animal rationale, materia expert, hymniis canendis aptum*, licet per animal velint aliqui cum intelligere vivens, ne sibi contradicat, dum addit *materia expert.*

IV. Idem tenet Rupertus: imò S. Bernardus lib. 6.

de consid. cap. 4. cum eis corpora tribuisset, addit, *si quis dixerit id inter opinabilia esse ponendum, non contendo.* Item Ser. 5. in Cant. ait Patres super hæc re in diversas abiisse sententias, nec sibi quid de eo sentiat, satis esse exploratum. Eandem variis in locis sequi videtur sententiam S. Augustinus; ait enim eos habere lucidissima corpora æthereâ, licet hominum resurgentium dissimilia. Definire etiam non vult an Demones cruciari possint ab igne ratione corporum quæ habent, vel quia Deus efficere potest, ut etiam spiritus ab igne crucientur. Tandem lib. 1. de Civitate, cap. 12. & 13. Angelum definit esse *animal rationale immortale*. Hanc similiter sententiam amplectitur Cajetanus in cap. 2. Epist. ad Ephesios, & alii quidam ex recentioribus.

V. Dico primò: absque omni controversiâ asserendum Angelos non esse adæquatè corporeos: ita Auctores jam omnes. Probatur: Angeli namque ut Disput. præcedente vidimus, estque apud omnes in confesio, sunt hominibus perfectiores, homines autem non esse planè corporeos, est certissimum, & definitum in Concilio Lateranensi sub Innocentio tertio, ubi dicitur humanam naturam ex spirituali & corporali esse compositam. Unde S. Isidorus lib. 8. Ethymologiarum, inter alios hæreticos numerat Tertullianos, quod animam hominis corpoream esse dicerent, licet immortalem. Quare S. Augustinus in Phil. 145. *Anima*, inquit, *res spiritualis, quia incorporea, est vicina substantia Dei.* Deinde Angeli in Scripturâ semper dicuntur creaturæ intellectuales, quod abundè probat eos esse spirituales, quicquid dicat P. Arriaga Disp. 5. de Animâ lect. 2. Hæc Conclusio à fortiori probabitur ex sequente.

## SECTIO TERTIA.

### Angelos ne quidem partialiter esse corporeos.

Dico secundò: Angeli, ne ex parte quidem sunt corporei, sed sunt substantiæ usquequaque spirituales, & incorporeæ, quicquid sit in quo conceptus rei spiritualis & corporeæ consistat, quod nostra in præsentia non refert, sed in philosophia discussum suppono, ubi latè de eo disserui, Disp. 7. de Anima per totam. Hic videtur communis hodie Ecclesiæ sensus, & in quem omnes ferme ita conspirant, ut tum ob hoc, tum varias definitiones, quæ istud innuunt, Suarez hic, lib. 1. cap. 6. num. 6. rem hanc existimet esse fere certam: idem censet Valquez 1. parte, Disp. 178. cap. 3. in fine, addens nullum sine temeritatis notâ jam posse oppositam sententiam defendere.

Probatur Conclusio primò: Angeli siquidem in divinis litteris passim vocantur Spiritus: sic ad Hebræos 1. v. 14. de Angelis ait Apostolus: *Omnes sunt administratorii spiritus*: Apocal. 1. v. 4. & cap. 5. v. 6. *Septem spiritus* dicuntur *assistere ante Thronum Dei*: Item septem spiritus mitti in omnem terram, &c. Christus etiam in Scripturâ dicitur *ejecisse spiritus verbo*. Demones item appellantur *spiritus immundi*. Ubi Notandum, cum nunquam in Scripturâ vocentur animæ, nec dicantur habere animas, quæ sunt substantiæ spirituales incomplete, sed appellantur simpliciter spiritus assistentes, seu ministrantes Deo, &c. Notandum inquam hoc signum esse, Angelos diverso modo

*Altidotea Angelos esse ex parte corporeos.*

*S. Augustinus.*

*Cratissimum est Angelos non esse adæquatè corporeos.*

*S. Isidorus.*

*Angeli dicuntur Creaturæ intellectuales.*

*Angeli sunt substantiæ omnino incorporeæ.*

*Scriptura Angelos passim appellat spiritus.*

*Angeli sunt substantiæ spirituales complete.*



III.  
Qua sensu  
interdum  
sumatur  
spiritus.

modo esse substantias spirituales ab animabus hominum, & consequenter omnino completas.

Licet verò interdum in Scripturâ spiritus aliud quam rem incorpoream significet, ut Psalm. 103. v. 5. *Qui facis Angelos tuos spiritus & ministros tuos ignem urentem.* Et Ecclesiasta 3. v. 21. Anima jumentorum vocatur spiritus; Communis tamen & proprius hujus vocis usus, dum absolute proferitur, est ut rem denotet, planè ab omni concretionem corporeâ immunem; sic cum Joannis 4. v. 24. dicitur, *Spiritus est Deus*; hoc est, ut omnes intelligunt, incorporeus.

IV.  
Angelos esse  
substantias  
spirituales  
probat ex  
Concilio La-  
teranensi.

Secundò probatur ex Concilio Lateranensi, sectione præcedente, num. 5. citato: ubi sic habetur: *Simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit (Deus) creaturam spiritualement & corporalem, Angelicam videlicet & mundanam, & deinde humanam, quasi communem ex spiritu & corpore constitutam, ubi cum substantiam Angelicam opponat mundanæ, quæ merè corporalis est, & humanam mediam inter utramque esse affirmet, utpote & corpore & spiritu constantem, apertè sequitur Angelicam substantiam esse purè spiritualement.* Quæ Concilii auctoritas, esto hanc sententiam fortasse non reddat de fide, cum intentum Concilii fuerit definire Deum omnia ab initio condidisse, reliqua verò obiter & secundariò tantum addiderit, ita tamen hanc nostram assertionem probat, ut meritò summæ teneritatis argueretur is, qui huic se Concilii dicto opponeret. Videatur Suarez lib. 1. de Angelis sect. 6. num. decimo.

Ob hoc testi-  
monium  
saltem te-  
merarium  
foret negare  
Angelos esse  
purè spiri-  
tuales.

V.  
Ex Motu  
Cælorum  
ostenditur  
Angelos esse  
spirituales.

Tertiò hac veritas probatur ratione: primò ex motu sphaerarum Cælestium, quæ tanta cum sint, non videntur à re corporeâ, eâ præsertim velocitate, moveri posse. Quæ ratio contra illos maxime urget, qui Angelos statuunt usquequaque corporeos: contra eos nihilominus vim suam habet, qui eosdem partim ex corpore aiunt constitui; res quippe spirituales, qualitates conjunctionem petunt cum corpore, non tantum in se virtutis habere posse videntur.

VI.  
Penetrantur  
cum cælis;  
ergo non sunt  
corporei.

Deinde Intelligentiæ Cælorum motrices eodem cum cælis loco existunt, ergo non sunt corporeæ. Item Angeli ascendent & descendunt de Cælo, Dæmones etiam inde sunt deturbati, ergo cum cælo penetrantur; sphaeræ etenim cælestes, vel omnes, vel aliqua saltem sunt solidæ, imò solidissimæ, quasi ære fusi, ut loquitur Scriptura; corpus autem cum corpore penetrari naturaliter non potest. Præterea, Dæmones hominum corpora ingrediuntur, eaque interdum tota occupant: imò integram Dæmonum legionem sexies mille videlicet, sexcentos, sexaginta, sex, legimus in unius hominis corpore simul extitisse: quod sine eorum & inter se, & cum corpore penetratione fieri non potuit. Tandem communis omnium conceptus est, hanc cum rebus corporalibus penetrationem esse Angelis naturalem. Nunc ad ea quæ contra omnimodam Angelorum spiritualitatem obijci solent respondeamus.

## SECTIO QUARTA.

Objectiones cantendentes Angelos non esse penitus incorporeos.

I.  
Quinam in  
Scriptura  
appellantur  
Fili Dei.

OBIICTUR primò illud Gen. 6. v. 2. *Videntes Filii Dei* (alia lectio habet) *Angeli Dei Filias hominum quod essent pulchre, acceperunt sibi uxores &c.* Respondetur per Filios Dei hic intel-

ligi posteros Enos, qui, ut dicit Scriptura, cepit invocare nomen Domini: vocari autem possunt Angeli, cum viri iusti hoc nomine subinde appellantur. Per Filias verò hominum intelliguntur Filiae sceleratorum ex posteris Cain. Alii per Filios Dei intelligunt viros potentes, & robustos, ex quibus procreati sunt gigantes.

Obijcitur secundò in septimâ Synodo Actione quintâ, lectum fuisse librum Joannis Episcopi Thessalonicensis, qui ex eo quod Angeli non essent penitus corporis expertes, infert eos posse depingi: quod ibidem videtur à Concilio receptum. Respondetur, Concilium, auctoris illius intentum, seu quod Angeli depingi possent, recepisse, non tamen recepisse illius rationem, ut exinde constat, quod Tharasius Patriarcha, qui Synodo præsidebat, summam repetens quæ ex libro illo recitata fuerant, hoc tantum, non rationem repetierit, & id solum Patres approbarunt, non hanc, quod scilicet Angeli non sint penitus corporis expertes.

Obijcitur tertiò, Angelos oculis interdum ab hominibus cerni, loqui, de loco in locum moveri &c. Ad hoc de motu dico, licet corpora non habeant posse eos moveri. Alia ibi enumerata faciunt per corpora pro tempore assumpta.

Obijcitur quartò, peculiarem quandam in Angelis, præsertim malis esse cum rebus quibusdam corporeis Sympathiam & Antipathiam: sic ad pullum citharæ Davidis Dæmon à Saule recessit: sic Tobia 6. v. 8. & cap. 8. v. 2. dicitur fumo jecoris piscis cuiusdam fugatum fuisse Dæmonem, ejusque maleficium depulsum. Imò variis subinde pharmacis & amuletis corporeis dæmones arceri, eorumque infestationes impediendi videmus. Eandem dæmones exagitandi, & expellendi vim, ut ait Delius lib. 2. q. 30. sect. 3. tribuunt nonnulli inter alia, rutæ, balneis, sterco caprino, & flagellationi, ergo quædam in se habere videntur qualitates corporeas, earum rerum qualitatibus contrarias.

Respondetur tamen effectus hosce, non ex vi naturali, & oppositione inter dispositiones illas corporeas contingere; sed quia Deus rebus interdum naturalibus & corporeis ad dæmones abigendos, veluti instrumentis ad hoc elevatis utitur, quod de pisce Tobia & Davidis citharâ merito quis dixerit, præsertim cum ibi Raphaëlis vis in Dæmonem, hic Davidis sanctitas ad malignos hosce spiritus compefcendos conduxerit, maxime si pulsationi citharæ psalmus aliquis pius & oratio accesserit, ad hunc finem à Deo obtinendum idonea. Piscis etiam ille, ut ait S. Prosper, Christi Typus erat in cruce torrendi.

Indirectè tamen res quædam naturales vi sua possunt, vel ad dæmonem compefcendum vel infestationes ejus impediendas, ac mitigandas conducere: quod de musicâ præ cæteris non immerito quis asseruerit, utpote quæ dulcissimâ suâ harmoniâ immoderatos animi affectus mitigat & humore melancholico malignorum spirituum infestationibus maxime obnoxio, suavi illo concentu dissipato, ac depulso, dæmon sua sponte cedit, hominemque, sedem jam ei minus aptam redditum, ad tempus saltem relinquit. Sanè si re ulli corporeæ vim naturalem dæmones expellendi tribuerem, tribuerem musicæ.

Ad Patres quod attinet, quos supra sect. 2. num. 3. & 4. citavi pro sententiâ Angelos asserente partim esse corporeos, Suarez to. 2. Metaph. Disp. 35. sect. 3. benignè eos interpretari conatur, quasi velint Angelos hoc tantum sensu esse vel ha-

II.  
Non docet  
septima Syn-  
odus An-  
gelos esse ex  
parte corpo-  
reos.

III.  
Apparet  
Angelos in  
corporeis  
assumptis.

IV.  
De dæmoni  
cum rebus  
quibusdam  
corporeis  
Antipathia.

Quibus re-  
bus fugari  
interdum  
videntur  
dæmones.

V.  
Respondetur  
Deum rebus  
istis modis  
tanquam  
instrumentis  
ut subinde  
uti.

VI.  
Indirectè ad  
dæmonem  
compefcen-  
dum certum  
est potest  
Musica.

Quæ in ho-  
mine effectum  
operatur  
Musica.

VII.  
Quædam  
Sanctorum  
Patrum ce-  
ca vaticina-  
tio corporis in  
Angelis ex-  
plicat.



vel habere corpora, quod nimirum consent substantiâ finitâ, & mutabili, nec alicujus compositionis, ut sect. sequente videbimus, capax, sicque ad puritatem spiritus in Deo non pertingunt. Unde sicut ob similem rationem creaturæ respectu Dei dicuntur à quibusdam non esse, seu non existere, & esse nihil; ita hic Angeli respectu Dei dicuntur non esse spirituales, sed corporei. Alii tamen, ut Valentia, Molina, Vasquez, Tannærus, Granado, Arriaga & alii admittunt Patres illos verè in eâ fuisse sententiâ, mihiq; verisimilius videtur eos ita sensisse. Hoc tamen sententiæ nostræ officere non debet, præsertim cum plures Patres à nobis stent, ut S. Dionysius, S. Ignatius Martyr, S. Irenæus, S. Gregorius Nazianzenus, & Nyssenus, S. Epiphanius, S. Chrysost. & alii.

## SECTIO QUINTA.

## Vtrum Angeli sint ex subjecto &amp; formâ compositi.

**I.** DIFFICULTAS hæc in nostrâ præcipuè sententiâ procedit, qui Disp. 9. de Anima sect. 2. & 3. possibilem esse diximus substantiam incompletam spiritualement, aptam quæ tanquam compars animam rationalem, seu formam substantialem spiritualement compleat, & cum eâ unum totum, seu compositum substantialement spiritualement constituat, sive ea vocanda sit materia spiritualement sive non. In hac itaque sententiâ, nulla apparet ratio cur Angeli ex hujusmodi materiâ non componantur: & ita de facto sentire videntur Halensis, S. Bonaventura in 2. dist. 3. art. 1. quæst. 1. Richardus in 2. dist. 3. art. 5. q. 2. & art. 2. q. 1. & alii.

**II.** Dicendum nihilominus, licet aliqua compositio substantialement defacto reperiatur in Angelis, non tamen componi eos ex materiâ & formâ, tanquam ex partibus substantialement. Hæc est communis Theologorum sententiâ cum S. Thoma hic q. 50. art. 2. Prima pars constat, Angeli siquidem componuntur ex naturâ & substantiâ, nulla quippe est ratio, cur hoc animæ concedatur, & negetur Angelo: unde secundum omnes, eorum naturæ à verbo sunt assumptibiles, non minus quam naturæ hominum, dicente Apostolo ad Hebræos 2. v. 16. *nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ*, non autem esset hoc speciale beneficium, & amor in humanum genus (quod tamen illic insinuat Apostolus) si Deus Angelos assumere non potuisset.

Secunda verò conclusionis pars, Angelos scilicet non esse ex materia spiritualement & forma compositos, probatur communi Theologorum prope omnium consensu, licet evidente aliqua ratione ostendi nequeat. Quare S. Thomas q. 6. de potentia, art. 6. ad quartum, hac de re disputans, cum quartum argumentum contenderet Angelos, & Dæmones si sint compositi substantialement, debere necessariò esse corpora & constare nostrâ materiâ; sic Respondet: *Ad quartum dicendum, quod si Angeli ponantur ex materiâ & formâ compositi, non propter hoc oportet quod sint corporei ex ratione prædictâ, nisi ponatur quod sit eadem materia Angelorum & corporum: posset autem dici quod esset alia materia, à materiâ corporum divisa, non quidem dimensionis divisione, sed per ordinem ad alterius generis formam, nam potentia actus proportionatur: magis tamen credimus quod non sint Angeli ex materiâ & forma compositi, sed sint formæ tantum per se stantes: Hæc S. Thomas.*

His verbis Angelicus Doctor nostram tradit conclusionem, Angelos nimirum non componi ex materia & forma, quamvis hoc demonstrari non possit, sed solum ex communi consensu habetur. Ratio autem seu congruentia, cur hoc omnium animis insideat, esse videtur, cum etenim in Angelis, utpote præcipuis inter res creatas, & Universi principibus, dignitatem quamdam omnes concipiant, concipiunt similiter eos & maxime à rebus sublunariis remotos, & consequenter ab hac compositione, quæ passim in his rebus invenitur, immunes. Sicut ob eandem rationem affirmant multi Cælos esse corpora simplicia, etsi non repugnent cæli ex materia & forma compositi. Eodem ergo modo Angeli erunt spiritus simplices: magis tamen, ut ait S. Thomas citatus, credimus hoc quam probamus.

Hinc à fortiori sequitur Angelos non esse compositos integraliter, seu habere partes extra partes, extensionem in ordine ad locum postulantes. Imò existimo hujusmodi partes in substantiam spiritualement cadere non posse, planeque perfectionem ejus ac dignitatem dedecere; maxime cum, ut Disp. 8. de Anima, sect. 1. vidimus, Aristoteles, & S. Thomas, aliiq; viri doctissimi, formas etiam materiales animalium perfectorum asseruerint esse indivisibiles. Quod ergo hi brutis negant, quis tribuet Angelis: imò ut dixi, in re tam perfectam imperfectus adeo existendi modus videtur omnino cadere non posse.

## DISPUTATIO LXIX.

## De numero, &amp; distinctione Angelorum.

## SECTIO PRIMA.

## Quo numero creati sint Angeli.

**I.** **PL**URES de facto dari Angelos nulli dubium, qui Angelos admittit: quot verò sint, magna est inter auctores controversia, diversis ut sit diversa opinantibus. Aristotel. 12. Metaphy. cap. 8. numerum Angelorum solum.

R. P. Comprom Theol. Scholast. Tom. I.

modò posuit secundum numerum orbium celestium; ad quos, inquit, movendos tantummodò sunt producti. Unde ibidem asserit Commentator, quod si essent substantie immateriales non moveres, essent otiosæ. Priori numero adjicit Avicenna aliam Intelligentiam mundi sublunaris præsidem, cujus munus esse docet formas substantiales in materiam dispositam inducere: sed ut rectè S. Thomas hic, quæst. 50. art. 3. ad tertium, cum primarius Intelligentiarum finis non sit movere Cælos,

III. Communis Theologorum consensu ostenditur Angelos non esse ex materiâ & formâ compositos.

S. Thomas.

IV. Hæc in explicanda quâdam præsertim dignitas Angelorum petuntur.

Cæli sunt corpora simplicia, Angeli spiritus perfecti simplices.

V. Angeli nec sunt, nec esse possunt compositi integraliter.



Caelos aut curam rerum materialium gerere, sed suam intrinsecam perfectionem habeant à sublu-  
naribus rebus planè independentem, earum nu-  
merus iuxta sphaerarum Caelestium numerum non  
est limitandus. Quare ut loco citato notat idem  
S. Thomas, Aristoteles tandem ait hanc ratio-  
nem non esse necessariam, sed tantum proba-  
bilem.

II.  
*Angelorum  
magna esse  
multitudi-  
nem agno-  
verunt an-  
tiqui.*

Imò non planè incognitam Aristoteli & phi-  
losophis antiquis fuisse Intelligentiarum multitu-  
dinem patet; ipse enim Aristoteles i. de Caelo  
cap. 9. ait *supra cælum esse entia quaedam sempiterna*,  
nullis alterationibus vel passionibus obnoxia, libetiam i.  
de anima cap. 5. ex Thalete refert *omnia esse Deo-  
rum plena*: Deorum autem nomine ait primas  
substantias intelligendas esse, id est Intelligentias  
separatas, de quibus tradit, eas putandas esse  
maximè beatas atque felices, earumque beati-  
tudinem, non in actione aliqua, sed in contem-  
platione positam esse. His denique ascribit re-  
gem, per hoc innuens, licet Intelligentiæ Dii  
appellerentur, inter eas tamen esse unum aliquod  
supremum Numen verè divinitatis particeps, quod  
alibi vocavit *Ens Entium*. Ex quibus constat, Ari-  
stoteli penitus ignotam non fuisse Angelorum  
multitudinem, nec ex mero munere movendi or-  
bes Caelestes, illorum eum numerum collegisse,  
cùm dicat ex iis plurimos ab omni actione circa  
res corporeas esse immunes, & rempublicam in-  
ter se, extra & supra res materiales constituere.

*Intelligentiis  
Regem assi-  
gnabat Ari-  
stoteles.*

III.  
*Id agnum  
dari Ange-  
lorum nu-  
merum cer-  
tum est.*

Nobis verò aliunde certò constat longè maxi-  
mam esse Angelorum multitudinem, cùm in Scri-  
pturis sæpè asseratur: sic Danielis 70. v. 10. di-  
citur *Milia millium ministrabant ei, & decies centena  
milia assistebant ei*. Item Apocal. 5. v. 11. *Audivi  
vocem Angelorum multorum*: & paulò post, *& erat  
numerus eorum nullus millium, &c.* malos etiam An-  
gelos magno numero esse, ex eo constat, quod ad  
Ephasios 6. v. 12. dicat Apostolus esse nobis bel-  
lum adversus principes & potestates &c. & Tobiae  
6. v. 8. extricat omne genus demoniorum. Ex  
quibus & aliis constat plurimos existere.

IV.  
*Quantus in  
particulari  
sit Angelorū  
numerus est  
incertum.*

Hoc certum: quis autem sit in particulari An-  
gelorum numerus, maximè est incertum: S. Tho-  
mas tamen citatus ait superare numerum rerum  
omnium corporearum; quod de speciebus saltem  
est intelligendum. S. Gregorius Nyssen. lib. de  
hominis opificio cap. 17. ait, licet in Angelis non  
sit propagatio, eorum tamen copias numero quo-  
dam esse infinitas. Velle autem determinatè dice-  
re quis sit Angelorum numerus, & utrum major  
an minor quàm hominum, divinare est. Dicunt  
aliqui plures multò esse Angelos, cùm singuli ho-  
mines ex infimo Angelorum ordine sibi deputatos  
habeant custodes. Sed quid vetat diversis homi-  
nibus successivè eundem assignari custodem, sicut  
idem Angelus eidem provinciae perpetuò præest.

V.  
*Plurime  
Angeli crean-  
ti sunt an  
homines.*

Alii plures esse dicunt homines, cò quòd ter-  
tia pars Angelorum ceciderit, quorum locum sup-  
plent homines: plures autem quàm duæ tertiæ  
partes hominum damnantur. Sed primò non cer-  
tò constat illum Apocalypsis locum intelligi de  
Lucifero, & Angelis: multi enim illum interpre-  
tantur de Antichristo, & multitudine justorum,  
quos in errorem & ruinam secum est tracturus.  
Deinde unde habetur non plures homines salvan-  
dos, quàm Angeli sint damnati? Quare S. Augu-  
stinus in Enchiridio cap. 29. *Per hominum, inquit,  
reparationem non solum civitas illa Caelestis nulla civium  
suorum numerositate fraudabitur, sed uberiore etiam  
copiâ fortasse regnabit, quia non scimus quantum sit, vel*

*S. Augusti-  
nus.*

salvandorum hominum vel malorum Angelorum nume-  
rus. Præterea suppleri loca Angelorum possunt  
ab hominibus, non per numeri æqualitatem, sed  
per excellentiam gloriæ, ita ut homines salvandi,  
licet numero fortè pauciores, ob abundantiam  
tamen gloriæ pluribus ex Angelis, qui cecide-  
runt, æquivalent. Sed horum, utpote incerto-  
rum, ulteriori discussione superfedebō.

*Quo sensu  
homines sal-  
vandi An-  
gelorum nu-  
merum sup-  
pleant.*

## SECTIO SECUNDA.

*Utrum Angeli omnes necessariò diffe-  
rant specie: ubi de diversis eorum  
Hierarchiis.*

**T**RIPLEX statuitur Angelorum Hierarchia,  
quæ idem est ac principatus sacer, seu colle-  
ctio personarum aliquo modo sacrarum sub ali-  
quo principe. In hac triplici Hierarchia novem  
sunt ordinum seu dignitatum gradus, in scriptura  
enumerati; nempe *Angeli, Archangeli, Principatus, Potestates, Dominationes, Virtutes, Throni, Cherubini, & Seraphini*. Certum est itaque novem esse Ange-  
lorum ordines, dignitate & gradu inæquales, li-  
cèt de modo quo inter se disponantur non satis  
constet: S. Dionysius tamen sexto de Caelesti  
Hierarchia & sequentibus illos eo ordine, quo à  
nobis recensiti sunt enumerat. Alii nihilominus  
Patres, tam Græci quàm Latini ordinem non ni-  
hil invertunt, eosque diversimodè collocant.

Quamvis autem nonnulla ex his nominibus, ut  
Virtutes, Dominationes, Throni usurpentur  
interdum ut pluribus ordinibus communia, se-  
cundum peculiares tamen significationes suis quæ-  
que ordinibus applicari possunt: unde & S. Pau-  
lus, ad Ephes. & ad Colossenses: de iis loquitur  
ut distinctis, *sive Throni, inquit, sive Dominationes  
&c.* Dari itaque distinctionem aliquam specifi-  
cam inter Angelos non videtur dubium, utpote  
quibus diversi competunt, etiam à naturâ, ordines  
& gradus, non à gratiâ tantum, cùm & inter da-  
mones sit aliqua ordinum distinctio. Beelzebub  
enim in Scriptura dicitur princeps demoniorum.  
In presenti ergo inquirimus utrum ita distinguan-  
tur specie, ut nulli duo creari Angeli possint spe-  
cie non diversi.

*Triplex se-  
ctio dicitur  
Theologus  
datur an-  
gelorum  
Hierarchia.*

*Ex huius-  
modi nomi-  
nibus quæ-  
dam ca-  
ris à quibus  
accipiuntur.*

*Inter demo-  
nes aliqua  
est ordinum  
distinctio.*

Thomistarum communis opinio est, non posse  
Deum, etiam de potentia absoluta duos Angelos  
creare, solo numero diversos: ita Cajetanus in  
Articulum quartum, disputationis quinquagesi-  
mæ, & alibi sæpè: quod etiam passim docent re-  
centiores Thomistæ, quibus aggregari vult P. Gra-  
nado hic, tractatu primo, Disp. quartâ: Thomi-  
stæ verò antiquiores hanc sententiam non do-  
cent.

*III.  
Reclitum  
quorundam  
de Angelis  
distinctio  
opinio.*

Dicendum, non repugnare ut producat Deus  
duos vel plures Angelos, solo numero distinctos,  
ita Scotus, Halensis, Durandus, Richardus, Al-  
bertus, & communis antiquorum opinio. Ex  
Thomistis etiam eandem sententiam tenent Ferræ-  
ra, Bannes, Zúnel, & alii nonnulli: idem docet  
Suarez Disp. 5. Metaphys. sect. 2. num. 23. & 28.  
& hic lib. 1. cap. 15. Arrubal, Hurtado, Disp. 12.  
Metaph. sect. 3. Arriaga hic, Disp. 4. Tannerus i.  
dub. 5. num. 19. & 21. & alii. Et sane, quoad po-  
tentiam saltem absolutam, videtur clara mens Di-  
vi Thomæ, cujus auctoritatem hac in re optime  
examinat Suarez citatus, opusculo enim 16. in fine  
primæ objectionis Averrois sic loquitur. *Valde  
videtur,*

*IV.  
Non repug-  
nant duo  
vel plures  
Angeli num-  
ero distin-  
cti.*



ruiter, inquit, argumentatur ad ostendendum, quod Deus facere non possit, quod sint multi intellectus ejusdem speciei, credens hoc implicare contradictionem. Unde ipsi Thomistæ quando S. Thomas alibi dicit, hoc esse impossibile, non posse fieri, &c. ipsum explicant, quod solum loquatur secundum potentiam ordinariam.

V.  
Dicitur in  
ipsiusmodi  
eodem est  
potentia or-  
dinaria &  
absoluta.

Sed dicit aliquis cum Suarez lib. 1. cap. 13. n. 6. eandem hic esse potentiam ordinariam, & absolutam, nisi enim ex parte quasi objecti, & inter res ipsas sit aliqua multiplicabilitas numerica, non possunt duo Angeli numero tantum distincti produci, etiam de potentia absoluta: nec enim potest Deus per ullam potentiam producere id, quod in conceptu suo objectivo non involvit possibilitatem, seu quod non repugnat, aliqui possent Deus rem quamvis impossibilem pro libito reddere possibilem. Si verò sit ex parte objecti multiplicabilitas numerica in naturâ Angelicâ poterunt duo vel plures ex ipsis numero distincti, simul, etiam de lege ordinariâ, produci.

VI.  
Aliud est  
duo simul  
esse possibili-  
ta, aliud  
esse possibili-  
ta simul.

At sane hoc universum non tenet, sunt in aliqua specie plura individua numero tantum distincta, ergo possunt simul de lege ordinariâ produci; aliud enim est simul esse possibile, aliud esse possibile simul, res quippe omnes ab æterno simul erant posibles, non potuerunt tamen produci simul ab æterno, cum secundum multos nec divinitus produci quidquam possit ab æterno. Deinde duæ partes durationis simul sunt, & in quovis instanti, etiam æternitatis, posibles, quæ tamen per nullam potentiam in eodem instanti, aut tempore possunt produci simul. Sic materia jam, seu simul potest recipere hanc vel illam formam substantialem, non tamen potest eas de lege ordinariâ recipere simul. Idem est de duabus ubicationibus ejusdem corporis in eodem loco, duabus actionibus, actibus intellectus respectu ejusdem objecti & subiecti, quæ licet simul sint posibles, non tamen possunt sine miraculo inesse simul eidem subiecto.

Variis ex-  
emplis ostendi-  
tur diversitas  
inter po-  
tentiam or-  
dinariam  
& absolu-  
tam.

Conclusionem verò num. 4. positam latè probavi Disp. 2. Metaph. ubi ostendi principium individuationis non desumi à materia signatâ. Cum ergo hæc ibi fusè dicta sint, non sunt hoc loco repetenda, sed ad ea quæ in philosophiâ tractavi lectorem ad philosophiam remittam.

VII.  
Hæc latè  
ostensa sunt  
in Philoso-  
phiâ.

Quosdam etiam Theologos video, fusè hic disputantes, in quo sita sit diversitas specificæ: sed cum hanc etiam questionem Disp. 5. de Anima latè discussissem, dixerimque physice loquendo in notabili diversitate inter duo consistere, nihil hic amplius de illa adjiciam.

VIII.  
In quo sita  
sit diversitas  
specificæ.

## SECTIO TERTIA.

### Inferuntur quædam circa specificacionem, & æqualitatem, vel inæqualitatem Angelorum.

I.  
Duo, non  
numero tã-  
tum, sed  
etiam specie  
distincta,  
possunt esse  
in perfectio-  
ne æqualia.

HINC infero contra patrem Hurtado Disp. 2. de anima scet. 6. & 7. Valquez tom. 2. in 1. p. dist. 122. cap. 2. & alios nonnullos posse nihilominus non duo individua solum, sed duas etiam res specie distinctas esse in perfectione æquales. De primo vix quisquam dubitat, imò ita plerumque contingit: duo enim ignes, duæ aquæ, calores etiam albedines, &c. æqualis inter se intensio- nis, sunt æquales in perfectione substantiali, idque

R. P. Comptoni Theol. Scholasti. Tom. I.

licet in extensivâ perfectione sit inæqualitas. Multi quoque affirmant omnes animas hominum defecto esse in perfectione æquales. Quod si quis objiciat Doctores Parisienses damnavisse sententiam asserentem omnes animas hominum esse in perfectione æquales, Respondet P. Hurtado hanc definitio- nem non transire Sequanam.

Secunda verò pars, quod scilicet duæ res specie distinctæ, esse possint in perfectione substantiali æquales, probatur: nam secundum ipsum Hurtado dari possunt aliqui modi perfectiores aliqua substantiâ completâ; imò de facto ait unionem hypostaticam perfectiorem esse lapide vel igne, item aliquid non vivens perfectius esse aliquo vivente, ut Cælum urticâ. Idem docet Zuniga Disp. 5. de Trin. dub. 12. memb. 3. num. 6. esse scilicet possibile aliquod accedens perfectius aliqua substantiâ. Deinde non videtur dubium quin creari possit aliqua avis perfectior aliquo animali quadrupede, lepore exempli causâ: cum ergo sint etiam nonnullæ aves lepore imperfectiores, cur dari etiam non poterit aliqua ei æqualis, cum ave illâ quæ est imperfectior, creari perfectior & perfectior possit usque ad illam lepore perfectiorem: ergo ex illis aliqua erit lepori in perfectione æqualis, & tamen specie differet à lepore, ergo.

II.  
Ostenditur  
duas res in  
perfectio-  
ne æquales, pos-  
se esse specie  
distinctas.

Confirmatur in quantitate, ubi quia potest produci una quantitas auri minor palmo ligni, alia major, potest etiam produci una æqualis. Cum ergo in aliis sit sufficiens fundamentum ad asserendum posse dari rem unam æqualem alteri, quia potest dari major illâ, & minor, ita & hic: sicut enim in quantitate molis hoc non repugnat, ita nec repugnabit in quantitate perfectionis, seu virtutis.

III.  
A quanti-  
tate molis  
arguitur ad  
quantitatem  
virtutis.

Dices primò: duas quantitates quantitativè diversas, esse quantitativè inæquales, ergo duæ res essentialiter diversæ, esse debent essentialiter inæquales. Respondetur, vel per quantitativè diversitas, intelligitur quantitates illas esse diversas in mole, vel in entitate; si secundum, non sequitur ex eo quod duæ quantitates sint hoc sensu quantitativè diversæ, esse eas inæquales, non in mole tantum sed nec in perfectione; quidni enim dari poterunt duæ quantitates specie distinctæ (qualem ponunt multi quantitatem Cælestem à sublunari) quæ tamen quoad perfectionem sint æquales. Sin verò intelligatur primum, nil mirum diversitatem illam arguere inæqualitatem, hoc enim idem est ac dicere quantitates inæquales in magnitudine, esse inæquales in magnitudine; diversitas enim in magnitudine est inæqualitas, cum magnitudo sit species æqualitatis.

IV.  
Omnia di-  
versitas  
quantitati-  
va non ar-  
guit inæqua-  
litatem.

Dicunt aliqui secundò: quæ inæqualiter distant ab ente, non possunt inter se esse æqualia, sed omnes species inæqualiter distant ab ente, ergo. Qualiter distat ab ente. Primò negatur minor, incipiendo enim ab ente æqualiter per prædicationes formales ab eo distant ignis & aqua, & tamen specie inter se differunt. Deinde major propositio non est vera; sicut enim duo puncta sibi adversa æqualiter distant à centro, ut duo poli, Arcticus & Antarticus qui nihilominus à se invicem toto cælo differunt, ac distant, ita quidni duæ species licet in distantia ab ente non sint inæquales, poterunt tamen inter se esse diversæ, & distare in perfectione & econtrâ.

Inæqualitas  
mole quam-  
nam arguit  
in quanti-  
tate diver-  
sitate.

V.  
Non omnes  
speciei inæ-  
qualiter di-  
stant ab ente.

Deinde perfectio cujusque rei præcipuè desumitur à differentiâ, hæc enim est quæ dat esse, & distinguit in Metaphysicis, sicut forma in physicis, quidni ergo possunt duæ aliquæ species, quæ immediate participant & subsunt eidem generi, habere duas differentias inæquales, vel etiam quæ non subsunt,

Quæ inæ-  
qualiter di-  
stant ab ente  
possunt inter  
se esse æqua-  
lia, & econtrâ.

VI.  
Differentia  
distinguit in  
Metaphysicis  
sicut forma  
in Physicis.

D d 2

substant,



subiunt, seu distant aequaliter ab eodem genere, habere econtrariò duas inæquales: sicut enim materia prima contrahitur & limitatur quoad suam capacitatem, & indifferentiam physicam per formas speciem diversas, & inæquales, ita duæ differentia inæquales & inter se disparatæ immediatè contrahere poterunt idem genus: quod si præsent, species illæ aequaliter distabunt ab ente, & tamen inter se sunt inæquales, ergo similiter econtrario.

VII. Deinde ad aequalitatem, vel inæqualitatem in perfectione parum refert, quod aequaliter vel inæqualiter distent ab ente, plura enim prædicata quæ una species participat, & in se continet, in alterâ suppleri possunt, imò & superari per unicum: sic Angelus per solum prædicatum intellectivi superat equum vel leonem, qui tamen plura prædicata in se continent, nempe vegetativum, sensitivum, & cætera, quæ non continet Angelus.

Plura prædicata in una specie compari possunt ab unico in alia.

## SECTIO QUARTA.

Vtrum Angeli, qui de facto sunt, omnes differant specie.

I. CIRCA specificam distinctionem Angelorum infero ulterius, non satis constare, utrum omnes, qui de facto creati sunt, specie differant nec ne: licet enim rationes variis locis à D. Thoma allatæ, ut quod hoc spectet ad ornatum, pulchritudinem, & perfectionem Universi, commendationem divinæ potentie &c. probabiliter hoc suadeant, non tamen convincunt: unde ex Sanctis Patribus non pauci affirmant multos ex Angelis jam creatis convenire specie, vel saltem rem omnino incertam esse asserunt: sic S. Damascenus lib. 2. de fide cap. 3. de Angelis loquens, *Ac de*

An Angeli de facto omnes differant specie, est incertum.

essentia quidem, inquit, aequaliter inter se, an dispariter sint, haudquaquam compertum habemus, solus ille scit, qui eos creavit, Deus. S. etiam Augustinus libro contra Origenistas ad Orosium ait, nescire se quomodo Angeli differant.

II. Alii verò multi ex Patribus absolutè affirmant plurimos, imò omnes Angelos esse ejusdem speciei: sic S. Basilii lib. 3. de Spiritu S. contra Eunomium. Omnes Angeli, inquit, sicut appellationem unam, sic etiam naturam omnino eandem habent. S. Athanasius, libro ad Antiochum q. 4. de Angelis dicit, una tantum est essentia, sicut tantum est una essentia hominum: Tandem S. Anselmus, lib. 2. cur Deus homo cap. 21. Quamvis, inquit, omnes (Angeli) sint unius nature, non sunt ejusdem generis sicut homines, id est non omnes ab uno Angelo propagati, sicut homines omnes ab uno homine: unde per genus ibi intelligit profapiam.

Imò ipsi etiam Auctores Scholastici sunt hac in re non parum inter se divisi: Albertus Magnus, S. Bonaventura & alii nonnulli, omnes omnino Angelos ejusdem esse dicunt speciei atomæ. Alii verò ut Alexander, Gabriel, Dionysius Carthus. licet illos qui sunt diversi ordinis vel saltem diversæ Hierarchiæ velint esse specie diversos, aiunt nihilominus Angelos ejusdem ordinis esse numero tantum distinctos, & hoc modo explicant Patres suprà positos.

IV. Ex his constat rem hanc esse omnino incertam: nec mirum, nam ut bene Vasquez hic, Disp. 181. cap. 2. cum etiam in iis, quæ oculis videmus, satis discernere non possimus, distinguantur specie necne, quid mirum si id in illis præstare nequeamus, quæ à sensibus remota, planè aspectum nostrum fugiunt, & in quibus fere non procedimus nisi divinando.

Multi ex sanctis Patribus dicunt Angelos de facto non differre specie.

Quid sentiant Scholastici de distinctione speciei ad hoc genus.

Conclusio circa distinctionem speciei ad hoc genus.

# DISPUTATIO LXX.

## De Angelorum Incorruptibilitate.

### SECTIO PRIMA.

Vtrum Angeli sint incorruptibiles.

I. INCORRUPTIBILES, inquam, incorruptibilitate, non prout excludit corruptionem propriè dictam, seu suspensionem actionis generativæ, vel educitivæ ex subiecto; Angeli enim cum ex nullo subiecto educiti sint, certum est eos non hoc modo esse corruptibiles, nec divinitus; cum tamen forma cæli, si non sit corpus simplex, licet incorruptibilis naturaliter, possit nihilominus per potentiam Dei absolutam hoc modo corrupti, suspendendo scilicet actionem educitivam, per quam producit. Quæstio ergo præfens est, utrum posito quod semel producantur, sint ab intrinseco incorruptibiles, seu innannihilabiles, ita ut ex naturâ suâ petant perpetuò durare, & connaturaliter destrui non possint.

II. Angelos aliquo modo esse incorruptibiles, scilicet ex decreto Dei, eos perpetuò volentis con-

De qua corruptibilitate fit hic sermo.

Statu præfens quæstio.

fervare, certum est apud omnes, tum quia Sancti Patres id ubique asserunt, tum quia à Conciliis etiam est definitum. Controversia ergo solum procedit, utrum ubi semel creati fuerint, hoc Dei decretum, perpetuò scilicet eos conservandi, postulent.

P. Vasquez hic Disp. 182. cap. 2. licet in ordine ad potentiam creatam Angelos immortales esse dicat, & incorruptibiles, ait tamen respectu potentie Dei, tam Angelos, quam animam hominis omnemque adeo creaturam, esse naturâ suâ mortalem, & corruptibilem, latè sumptâ corruptibilitate, prout etiam annihilabilitatem includit. Quam similiter sententiam amplectuntur alii nonnulli, ut Lessius, Becanus, Alarcon, qui proinde merè ex gratiâ Dei Angelos & animam hoc sensu aiunt esse immortales, respectu Dei scilicet, quamvis à nullâ creaturâ destrui possint.

IV. Secunda sententia est Divi Thomæ, qui hic, q. 50. art. 5. absolutè docet Angelos, omnemque substantiam spirituales esse naturâ suâ incorruptibiles. Sanctum Thomam sequitur Cajetanus ibidem, Ferrara 3. contra Gentiles, cap. 55. & Thomistæ

Quæ sententia dicant aliqui Angeli esse naturâ incorruptibiles.

Angeli sunt naturaliter incorruptibiles.



mistæ communiter, Suarez hic lib. 1. cap. 9. Molina, Valentia, Tannerus, Arriaga, & alii communiter, & planè videtur amplectenda.

V. Hi ergo omnes auctores, licet fateantur tam Angelos quàm animam mortales, ut ita dicam, & corruptibiles esse, si spectetur absoluta Dei potentia, cum simpliciter possint à Deo destitui, deinde etiam esse gratiâ Dei immortales & incorruptibiles, quia hanc suam entitatem, ratione cuius incorruptibilitatem consequuntur, tamquam donum merè gratuitum à Deo acceperunt, unde eorum incorruptibilitas, est etiam hoc sensu gratia Dei, cum Qui dat formam det consequentia ad formam: aiunt nihilominus, ejusmodi esse eorum naturam, ut posito quod semel ex gratia, seu gratuito à Deo creentur, petant postea connaturaliter semper conservari, idque per suam entitatem quæ talis est naturæ, ut primo instanti quo existit, connaturali quadam exigentiâ requiratur nunquam destitui.

Quo sensu Angeli sint gratiâ Dei incorruptibiles.

VI. Res variâ naturâ suâ petunt ad tempus ali- quod durare.

VII. Anima est immortalis, seu incorruptibilis, ergo & Angelus.

VIII. Non satisfi- auctoritate Concilii respiciendo animam esse ex gratiâ Dei immortalem.

Anima, etiâ secundum Philosophiâ est immortali.

Probatur primò: res quippe variâ videmus, quæ licet gratis à Deo producantur, ubi tamen semel productæ fuerint, petunt per certum aliquod tempus conservari; sic calor, frigus & hujusmodi qualitates petunt, non simul, sed paulatim & successivè destitui, neque hoc tantum in iis qualitatibus verum est, quæ habent contrarium, sed in aliis etiam, ut impetu, sono &c. ergo nulum in eo est inconveniens, quod Angelus & anima, res nobilissimæ, connaturaliter petant semper conservari, hoc enim non obstante plenè subsunt dominio Dei, penes quem manet posse, si absolutè suâ potentia uti velit, hæc omnia quovis instanti destruere.

Secundò probatur ex Concilio Later. sub Leone decimo, ubi definitur animam rationalem esse immortalem; eadem enim vel major ratio est de Angelis. Hinc ergo infertur Angelos esse immortales & indestructibiles, non respectu unius solum vel alterius causæ, sed omnium; nec enim in simili sufficit ad hoc ut anima rationalis dicatur ingenerabilis, quod ab unâ vel alterâ causâ naturali & creatâ educi nequeat è subjecto: si enim vel una esset causa, etiam increata, quæ connaturaliter posset eam educere è potentia materiæ, non posset simpliciter dici ingenerabilis; sicut nec est ingenerabilis forma cœli, licet à nullâ causâ creatâ, produci naturaliter possit, seu è materiâ educi: ut ergo anima & Angeli sint incorruptibiles simpliciter, debent non posse ab ullo agente connaturaliter destitui, etiam increato.

Nec sufficit quod dicunt adversarii, esse quidem Angelos immortales, sed ex gratiâ Dei, non ex naturâ suâ. Hoc inquam non sufficit, primò enim quod sint ex gratia immortales, non tollit quo minus etiam sint tales ex naturâ suâ, ut jam explicatum est num. 5. in declaratione nostræ sententiæ. Deinde Concilium hoc loco definitionem illam ponit contra Philosophos, ergo debet dicere animam esse immortalem ex natura sua, alioqui nihil diceret, cum nec philosophi illi negarent esse animam immortalem ex gratia seu libero decreto Dei, sed assererent illam non esse ex natura sua, & secundum philosophiam immortalem: cum ergo his opponat se Concilium docet animam esse naturâ suâ immortalem. Aliis multis rationibus probari solet animam esse immortalem, ut ex ratione præmi & pœnæ, quod scilicet etiam lumine nature compertum sit Deum esse in aliâ vitâ remuneratorem: ex honore mortuis habito, idque eadem naturâ duce, ex eo quod non liceat mortuis detrudere, &c. quæ videri possunt apud philosophos,

R. P. Comptoni Theol. Scholasti. Tom. I.

dum de immortalitate animæ, eaque fusè prosecutus sum, tum in philosophia, tum in Prometheo Christiano, cap. 3. 4. & quinto.

## SECTIO SECUNDA.

Argumenta contententia Angelos non esse naturâ suâ immortales.

I. Obijciunt primò Patres dicentes Angelos esse immortales, non naturâ, sed gratiâ Dei. Verum jam ostendimus quo pacto sint immortales ex gratia, nempe quod esse suum, non nisi dependenter à libero influxu Dei accipiant.

Obijciunt secundò: non posse Angelum petere connaturaliter durare, nec enim habet appetitum ad hoc innatum, hic quippe esse debet semper ad aliquid à se distinctum. Respondetur Angelum durationem illam petere per positivam inclinationem in suum bonum, sive vocetur appetitus innatus, sive non. Appetit ergo actionem conservativam sui pro instantibus sequentibus; unde si annihilaretur, esset annihilatio illa Angelo violenta illo instanti quo annihilatur; ad hoc autem sufficit, quod sit contra exigentiâ, quæ immediatè ante fuit; hoc enim satis est ad hujusmodi violentiam; quæ licet omnino stricta non sit, cum subjectum tunc non existat, ejusmodi tamen est, ut sufficiat ad ostendendum appetitum Angeli innatum & inclinationem ad perpetuam conservationem sui; solvi etiam hoc ab omnibus debet, in impetu & aliis hujusmodi, si prius destruantur, quàm connaturaliter petunt.

I. Obijciunt

II. Ostenditur posse Angelum petere connaturaliter durare.

Ad violentiam sufficit, quod sit contra exigentiâ, quæ immediatè ante fuit.

Dices cum patre Vasquez citato, Angelum habere intrinsecam non repugnantiam ut annihiletur à Deo, ergo non habet positivam repugnantiam ad destructionem. Respondetur habere positivam inclinationem naturalem ad conservationem sui, & consequenter positivam etiam repugnantiam ad destructionem. Unde nec potest naturaliter destitui. Hoc tamen non obstante destitui potest per potentiam absolutam, & ad hujusmodi destructionem habet non repugnantiam. Quo etiam modo habet ignis non repugnantiam, ut Deus cum eo non concurrat ad producendum calorem, vel ignem in passo disposito, & approximato, sol ut privetur luce, & res omnes ut priventur passionibus ac proprietatibus, etiam maximè debitis.

III. Angelus habet intrinsecam non repugnantiam ut annihiletur à Deo per potentiam absolutam.

Urgebis: in Angelo non repugnantia, seu potentia logica ut producatur, sufficit ut possit naturaliter à Deo creati, ergo & non repugnantia seu eadem potentia logica ad destructionem sufficit ut possit naturaliter annihilari. Negatur consequentia: disparitas est, quod Angelus postquam semel productus est, petat non destitui; unde si destruat, sit aliquid contra naturalem ejus exigentiâ: at verò licet antequam creetur habeat non repugnantiam ut producatur, non tamen petit non produci, qua de causa productio illius fieri potest naturaliter, non annihilatio. Quod fateri omnes debent in impetu, sono, & similibus, & specialiter in igne & aliis causis proximè jam applicatis; cum enim connaturaliter petant in illis circumstantiis agere, non repugnantia quam habent in ordine ad potentiam absolutam ut priventur operatione, non facit quo minus concursus Dei tunc non suspendatur connaturaliter.

IV. Differentia inter non repugnantiam in Angelo ut producatur, & ut annihiletur.

Et hinc etiam solvitur quod obijci posset, nempe ejusdem ordinis esse beneficium creationis & conservationis, esto enim id ita sit hoc sensu, quod nimirum

V. Quo sensu creatio sit beneficium ejusdem ordinis cum conservatione.



nimirum utraque proveniat ex liberalitate & gratia Dei, proveniunt tamen modo dispari; creatio siquidem ita simpliciter est ex liberalitate, & gratia, ut nihil planè supponatur, quod eam exigat; posita verò creatione Angeli exigitur ejus consecratio.

VI. Est ergo in Angelo realis & naturalis inclinatio, & appetitus ad conservationem, fundatus in ipsa ejus natura, & cum ea identificatur, ratione cuius verè ac propriè potest Angelus dici naturâ

suâ indefectibilis, & incorruptibilis, etiam respectu Dei, non quidem respectu potentia illius absolutæ, per hanc enim de rebus omnibus disponit Deus pro libito, & cum naturâ legibus dispensat sed ut auctor est Universi, sequè naturalibus rerum inclinationibus & exigentiis accommodat, ut in aliis plurimis facile cerni potest: sicut calor in summo habet repugnantiam respectu potentia Dei ordinariæ, ut sit in eodem subjecto cum frigore in summo, non respectu potentia absolutæ.

destruibilis, non respectu potentia absolutæ.

## DISPUTATIO LXXI.

### De loco Angelorum.

**M**ULTI hic latè disputant de natura loci tum extrinseci, spatii scilicet imaginarii, tum intrinseci, ubicationis nimirum, per quam Angelus red- datur loco præsens: quæ tamen cum in physicis fusè tractata sint, disputationem de iis denuo isthic non instituam, sed ex philosophiâ supponam, eaque hic solummodo discutiam, quæ nostro instituto sunt propria, sicque hanc de Angelis materiam, quæ tota penè philosophica est, brevius quàm à plerisque eam disputa- tam video, expediam.

#### SECTIO PRIMA.

##### Opiniones variæ de existentia Angeli in loco.

I. Quid hic intelligatur per existentiam Angeli in loco.

**S**SE Angelos in loco indubitatum videtur, nam quod nullibi est, non est, ut cum Aristotele docent philosophi. At verò per esse in loco intelligimus esse hic vel ibi, sicut in Scriptura dicuntur Angeli in deserto ministrasse Christo esurienti, Angelus Gabriël ingressus domum Beatæ Virginis, &c. ergo verè erant illic præsentés. Si tamen hoc tantum sensu negat quis Angelum esse in loco, nempe quod dimensivè in re aliqua non contineatur, non est reprehendendus.

II. Angelos ali- cui loco esse præsentés certum est.

Quod ergo in præsentem asserimus, est Angelos esse realiter præsentés, seu indistantes à loco: quod ita certum existimat S. Thomas ut in 2. Dist. 37. q. 3. art. 1. dicat sine hæresi negari non posse, tum ob loca Scripturæ jam posita, tum quia sæpe in divinis litteris dicuntur Angeli esse in Cælo, cecidisse de Cælo, ingressi in porcos, ejectione de corporibus obsessorum, & similia, quæ aperte ostendunt Angelos esse & fuisse à variis locis indistantes. Unde S. Gregorius Nazianzenus oratione 34. inter propitietates Angelorum ponit, quod, inquit, omnia loca peragant, omnibus ubique impigrè absint, tum ob ministerii promptitudinem, tum ob naturæ levitatem: Et Tertullianus in Apologia cap. 22. sic habet: Omnis spiritus ales est, hoc est Angeli & Demones: igitur momento ubique sunt, totus orbis illis locus unus est, quid ubique geratur tam facile sciunt, quam enuntiant, velocitatem divinitus creditur, quia substantia ignoratur. Quando verò dicunt Angelos esse ubique, declarant se non intelligere eos esse ubique

actu, sed potentia, seu pro libito posse locum quemcumque brevissimo tempore occupare.

Prima igitur sententia, quam cum quibusdam antiquioribus sequitur Vasquez 1. p. Disp. 188. cap. ultimo, Angelum ait esse in loco per unionem ad corpus, per quam tamen affirmare videntur, Angelum non distare immediatè ab aliis locis, ut à centro, polis mundi &c. Sed mediatè, ratione scilicet corporis, quod ab his distat immediatè.

Secunda sententia est Thomistarum qui universim affirmant Angelum esse in loco per actionem transeuntem, quam circa corpus illud exercet: ita Ferrara 3. contra Gentes cap. 68. & alii, licet in modo defendendi differant; aliqui enim volunt Angelum ita esse præsentem per operationem, ut ratione hujus solius dicatur esse in loco, ita ut substantia Angeli non sit verè & substantialiter præsens, ac proinde solum sit præsens præsentia virtutis, sicque non formaliter, sed virtualiter: alii tamen ita volunt Angelum esse in loco per operationem, ut ipsa operatio vel reddat formaliter & adæquatè substantiam Angeli præsentem loco, vel saltem inadæquatè. Unde hic postremus modus absolutè affirmat Angelum verè esse in loco, non per potentiam solum, sed præsentiam, quod non facit primus, sed tantum ait præsentem esse quoad potentiam.

Tertia sententia est nonnullorum, qui dicunt esse spiritum in loco, vel per actionem circa corpus, modo jam dicto, vel econtrà per passionem in spiritu à corpore receptam, quâ ratione demones & animas aiunt esse in inferno, esto nihil isthic agant, sed patiantur.

Quarta demum sententia est Cajetani, qui ut Angeli sint in Cælo, sufficere ait, quòd ibi sint in beatitudine, & triantur Deo. Asserere proinde videtur ad hoc sufficere actionem etiam immanentem, puta

III. Prima sententia est Angelum esse in loco per unionem ad corpus.

IV. Secunda sententia ait Angelum esse in loco per actionem transeuntem.

V. Tertia sententia hoc fieri voluit actionem aut passionem.

VI. Quarta sententia asserit sufficere actionem immanentem.



tem, puta intellectus aut voluntatis ut Angelus sit in loco.

## SECTIO SECUNDA.

*Angelus non est in loco per unionem ad corpus.*

I.  
*Si Angelus sit in tempore, non est necessarium ut uniatur motui.*

**D**ico primò, Angelum esse in loco, non est illum reali & Physicà unione conjungi corpori: ita Suarez lib. 4. de Angelis, cap. 6. Hurtado Disp. 12. Metaphys. sect. 6. Tannerus q. 2. disp. 3. & alii communiter. Probatur primò: ut Angelus aut res alia spiritualis sit in aliquo tempore, non requiritur ut per realem & physicam unionem conjungatur motui reali, Cælorum exempli gratiâ, multi namque Angeli sunt, qui huic aut alii motui physico non uniuntur physicè, & nihilominus sunt in hoc instanti ac tempore, & fuerunt etiam in tempore præterito, ergo nec ut Angelus sit in loco requirit unionem physicam cum re corporeâ, eadem quippe utriusque est ratio.

II.  
*Unio ad corpus parum facit ad existentiam Angelum in loco.*

Probatur secundò: nec enim aliud requiritur ut Angelus sit præsens, etiam alicui corpori, quàm ut sit ab eo indistans, seu ut eandem cum illo distantiam habeat & indistantiam, vel à tali parte spatii imaginarii, vel à centro terræ, polis mundi &c. secundum diversas sententias; sed hoc habere potest sine unione physicà cum illo corpore, solum enim dicit talem cum illis partibus correspondentiam, quâ posita, planè abs re est omnis ulterior unio physica.

III.  
*Si Angelus distet, vel non distet à re aliqua corporeâ, non est opus ut habeat partes.*

Dices cum Vasquez citato, si haberi posset distantia illa vel indistantia à punctis fixis sine unione physica, sufficere quidem illam, sed Angelus per se distare nequit, vel non distare immediatè, cum extrema seu partes non habeat. Sed contra, ut enim distet, vel non distet à re aliqua, nil opus ut habeat extrema, seu partes realiter distinctas: si enim hujusmodi partes non requirantur, ut Angelus per realem & physicam unionem conjungatur corpori, à fortiori non requiritur ut ab eo sit indistans. Confirmatur: Deus quippe est intimè præsens rebus, & ab iis indistans sine extremis, & distinctione partium, utpote quas nullas habet, ergo & res omnes spirituales & indivisibiles id habere possunt sine partibus realiter distinctis.

IV.  
*Angelus, manens eadem unionem ad corpus mutat locum.*

Tertiò probatur: Angelus intimè præsens rei alicui corporeâ, mutat sæpè locum manens adhuc eodem modo intimè eidem præsens, & unitus, ut secundum multos intelligentia manens intimè præsens determinatè alicui parti suæ sphaeræ, simul cum illa circumvolvitur; & secundum omnes anima intimè præsens corpori mutat locum quoties homo movetur, ergo non est in loco formaliter per unionem illam physicam ad corpus, cum manente illa, anima in alio & alio loco existat. Deinde sicut corpus potest immediatè respicere spatium aliquod, vel puncta fixa, cur idem præstare nequit spiritus. Est ergo Angelus in loco independentè ab hujusmodi unione physica, & consequenter independentè etiam ab illa in majore vel minore loco esse potest, & ab hoc in illum se pro libito transferre.

## SECTIO TERTIA.

*Sitne Angelus in loco per operationem.*

**D**ico secundò, Angelus non est formaliter in loco per operationem transeuntem circa corpus aliquod exercitam: ita Suarez de Angelis lib. 4. cap. 4. Hurtado & alii citati. Probatur: vel enim volunt Angelum esse in loco per solum operationem transeuntem, ita ut per suam substantiam verè & formaliter non sit præsens in aliquo loco, vel corpore, sed solum præsentia virtutis, seu virtualiter, vel saltem quòd operatio sit partialis ratio constituendi Angelum in loco, modo suprà explicato in relatione secundæ sententiæ. Primum dici non potest ob loca Scripturæ jam posita, & insuper Tobia 12. dicitur Raphaël ligasse demonem in partibus deserti. Item Apocalypsis 19. & 20. ligari dicitur in inferno: nihil etiam apud Sanctos Patres frequentius, quàm Angelos nobis adesse locis omnibus, & horis, & alia hujusmodi, quæ aptè ostendunt Angelos, non secundum virtutem tantum, sed etiam substantiam esse variis locis præsentem.

I.  
*Declaratur quo pacto Angelus non sit in loco per operationem.*

*Demonstratur in deserto, & in inferno.*

Quod etiam dici nequeat secundum, nempe operationem esse partialem rationem, per quam Angelus constituitur in loco, probatur: inprimis enim alius est conceptus existentie in loco, alius operationis, esse siquidem in loco, ut suprà dicebamus, aliud nihil est, quàm esse à loco indistans, vel existere in tali distantia à centro mundi, punctis fixis &c. sed in hoc conceptu præcisè nulla involvitur actio; nullo ergo fundamento requiritur actio, ut Angelus sit in loco. Confirmatur: corpus esse potest in loco sine actione transeunte in aliud corpus; ergo & spiritus: patet consequentia, quocumque enim modo explicatur existentia illa corporis in loco, poterit etiam explicari existentia spiritus: antecedens verò probatur, alias namque dabitur processus in infinitum in existentia locali cujuscumque corporis.

II.  
*Alius est conceptus existentie in loco, alius operationis.*

*Corpus esse potest in loco sine operatione, ergo & spiritus.*

Secundò probatur: ponamus actionem illam externam esse, quòd imprimat impetum in corpus illud per hanc actionem, non est Angelus magis in uno loco quàm in alio, cum possit in quocumque loco impetum in corpus illud imprimere, idque per eandem actionem, primò enim æquè absoluta à loco est actio productiva impetus ac impetus ipse, & alie qualitates; nec enim magis in conceptu actionis involvitur ubicatio, quàm in conceptu unionis, aut alterius entitatis modalis, vel absolutæ. Deinde si actio sit ubicatio, certè est ubicatio potius respectu impetus, quem producit, & corporis cui eum imprimat, quàm respectu producentis; impetum quippe & corpus afficit intrinsecè, agens tantummodo extrinsecè: unde quando Deus effectum in re aliquâ producit, non dicitur esse in loco per actionem illam transeuntem, sicut nec unum corpus quando agit in aliud, ergo agens non constituitur in loco per hujusmodi actionem; nec enim rectè quis hoc ad solum spiritum, imò & ad spiritum creatum restrinxerit, nisi petendo principium.

III.  
*Actio illa est ad omnia loca indifferens, ergo per eam Angelus non est magis in uno loco, quàm in alio.*

IV.  
*Cum spiritus creatus, sit loco mutabilis, non constituitur in loco per actionem transeuntem.*

Probatur tertiò: Angelus siquidem, & omne agens creatum spirituale, est mutabilis secundum locum, ergo non constituitur in loco per actionem extrinsecam, primò quia tunc Deus esset



loco mutabilis, cum res corporeas per varia movere loca possit, & aliunde ipsi non repugnet denominatione extrinseca a re creatâ. Deinde mutabilitas propriè sonat aliquid intrinsecum; nec enim mutari dicitur ignis quando calorem aut ignem in alio subiecto producit, sed solum mutatur illud subiectum. Arguitur quidem sequitur Angelum esse hic, & huic corpori præsentem, si illud moveat, aut alium in eo effectum producat: non tamen per hanc operationem formaliter loco illi coexistit.

## SECTIO QUARTA.

*Uterius ostenditur Angelum non esse in loco per operationem.*

I. *Angeli in Cælo Empyreo nil circa illud operantur.*

QUARTO probatur: nam ut rectè Suarez citatus num. 7. Angeli & Anima separate sunt in variis locis, in quibus nihil omnino operantur transeunt. Angeli enim in Cælo Empyreo nullam circa illud, vel aliud corpus actionem exercent, sicut nec dæmones in inferno, aut in corporibus obsessorum, saltem semper, & tamen etiam quando nihil externum agunt, sunt in inferno, & ibidem adhuc cruciantur, ergo universum esse Angelum in loco non est operari in illo circa corpus transeunt.

II. *Rejicitur Responsio asserens dæmones esse in inferno quia ignis agit in ipsis.*

Dices: licet dæmones nullam actionem externam circa corpus aliquod eliciant in inferno, corpus tamen econtrario actionem exercet circa illos, nam ignis in ipsis aliquid producit quod eos cruciat. Contra primò, hæc enim responsio rem per se certam, & de fide explicat per opinionem valde incertam, & à plurimis Theologis negatam. Contra secundò: saltem hæc responsio non subsistit in Angelis in Cælo Empyreo & animabus antiquorum Patrum in Limbo detentis. Contra tertio: si enim Angelus per hoc sit in loco, quod res corporea agat in ipsum, ergo & vicissim res corporea erit in loco per hoc quod Angelus in illam agat, sicque non subsistit prior modus statuendi Angelum in loco per actionem in corpus.

III. *Angelus in uba tantum sphaera parte existens movet totam.*

Quintò: nam ut bene arguit Scotus, Angelus movens cælum exempli gratiâ, in totâ sphaerâ operatur, cum illam totam moveat, & tamen non toti sphaeræ, sed uni tantum illius parti est præsens, ergo Angelus non est in loco per operationem. Tandem hoc modo datur ansa hæreticis eludendi mytheria fidei, dicent enim corpus Christi esse in Eucharistia per operationem, licet secundum præsentiam sit tantum in cælo: dicent inquam esse in altari per operationem, sicut sol dici potest esse hic in aëre quia hic operatur, & producit lucem, quæ tamen existentia & præsentia est valde diminuta, ac metaphorica; est tamen æquè propria ac adversarii tribuunt Angelis.

IV. *Frustra recurrunt ad occultas qualitates.*

Dices cum Cajetano, Ferrara, & aliis, Angelos in Cælo Empyreo, & dæmones in inferno occultas quasdam qualitates producere, & per hanc productionem, in iis locis existere. Sed contra: ergo & anima in Limbo occultam illic aliquam qualitatem corpoream producere deberent, quod tamen opinor nullus concedet, cum præter motum, non appareat quid anima aut Angelus in corpore aliquo producat. Respondetur itaque gratis fingi huiusmodi occultas qualitates, nec ad aliud excogitari, nisi ut aliquo modo solvatur argumentum, vel potius eludatur.

V.

Nec majorem habet probabilitatem, quod ait

idem Cajetanus, esse scilicet Angelos in loco per operationes intellectus & voluntatis, quos ibidem exercent. Hoc inquam præterquam quod patitur omnes impugnationes prioris sententiae, de actione transeunte, difficile videtur, cum per se loquendo operationes spirituales, saltem quoad connexionem essentialem, magis absoluta sint à loco, quam materiales. Deinde dæmon æquè habere potest actus intellectus & voluntatis circa Cælum Empyreo, atque Angeli ibi existentes, & econtrà Angeli beati circa infernum, ergo per hos actus existere nequeunt in loco.

Si quis verò objiciat S. Thomam hic asserentem Angelum non esse in loco instar aliarum rerum, sed æquivocè, & per applicationem virtutis: Respondetur solum velle Sanctum Doctorem, Angelum & res alias spirituales non esse in loco per physicum contactum, & contiguitatem extremorum. Per applicationem autem virtutis non intelligit operationem, sed formam aliquam vel qualitatem intrinsecam, per quam Angelus reddatur præsens spatio imaginario, & proximè applicatus rei, ita ut possit in eam agere. Unde & ipsi Thomistæ circa mentem S. Thomæ valde hac in parte sunt inter se divisi.

Est ergo Angelus, sicut res aliæ, in loco per ubicationem intrinsecam, per quam tali parti spatii imaginarii respondet: quam sententiam latè declaravi, & probavi Disp. 34. phys. per totam. Disput. etiam 13. phys. sect. 5. ubicationem omnem Anglicam respectu spatii divisibilis ostendi esse divisibilem: de quibus proinde nil opus hic quidquam adjicere, nec ibi dicta repetere.

## SECTIO QUINTA.

*Possintne plures Angeli esse simul in eodem loco.*

RESPONDETUR affirmativè: cum enim possit Angelus intimè præsens esse rei materiali, sicut anima est penetrata cum corpore, à fortiori duo Angeli, vel animæ penetrari poterunt inter se. Deinde multi dæmones sapè sunt in eodem homine: unde in Evangelio dicitur Christus integrum legionem dæmonum ex uno homine expulisse, qui tamen sine penetratione in tantillo loco esse vix poterant; saltem penetrabantur cum anima, imò & cum corpore illius hominis, ergo & penetrari invicem poterant inter se. Ex hoc denique Evangelii loco colligunt multi ex Sanctis Patribus Angelos esse incorporeos. Cum itaque nullam habeant quantitatem, non sunt vel inter se, vel cum aliis rebus impenetrabiles.

Quando ergo S. Thomas hic, q. 52. art. 3. negare videtur posse duos Angelos esse simul in eodem loco, solum vult, ut ait Pater Hurtado num. 58. non posse esse simul in ratione causæ duplicis totalis, quæ naturaliter repugnat. Alii volunt solummodo negare S. Thomam id fieri posse secundum contactum physicum: unde ibidem ad tertium concedit dæmonem & animam in eodem loco penetrari posse inter se in eodem corpore. Pater Suarez tamen hic lib. 4. cap. 9. fateatur S. Thomam esse in contrariâ sententiâ.

Addo contra P. Suarez num. 3. non in eodem solum loco, sed per eandem etiam formam, seu ubicationem posse duos, vel plures Angelos esse eidem spatio affixos, saltem divinitus; nulla enim est repugnantia ut detur modus duorum, sicut secundum



secundum satis communem sententiam, omnes partes corporis Christi in Eucharistia per idem indivisibile unionis vel ubicationis, sunt in hoc puncto spatii, & huic indivisibili quantitatis, vel aliorum accidentium uniuntur.

**IV.** Nec etiam urget quod opponit S. Bonaventura, qui ideo negat plures Angelos posse in eodem loco existere, non quod sit ex parte ipsorum physica repugnantia, sed quia pulchritudo & recta constitutio Universi id exigere videtur: quæ etiam de causâ ait non posse Angelum ultimi cæli circumferentiam transire: sed hoc non impedit; nihil enim contra pulchritudinem Universi, quod plures Angeli vel demones in inferno, ubi nullus ordo sed sempiternus horror inhabitat, sint in eodem spatio: unde Scripturæ & Patribus est conformis eos de facto nonnunquam in eodem loco existere. Quoad bonos vero cum nulla in hoc sit repugnantia physica, non est cur ipsos non relinquamus suæ libertati.

## SECTIO SEXTA.

### Possine Angelus existere in puncto.

**I.** **Q**UÆRES secundò: utrum Angelus esse possit in uno indivisibili spatio. Valentia to. 1. Disp. 4. q. 3. punct. 3. cum aliis nonnullis affirmat, Angelum non solum non posse esse in puncto, sed ex necessitate naturæ esse in maximo loco, quem occupare naturaliter potest. Contrarium tamen est probabilius, & multò inter Theologos communius; anima quippe nunc est in majore, nunc minore corpore, non quidem pro libito, sed secundum diversas dispositiones, diversæ hominis ætati correspondentes. Cum ergo anima non sit necessariò vel in maximo vel in minimo spatio, in quo esse naturaliter potest, neque erit Angelus, & consequenter cum non pendeat ab ullis dispositionibus poterit in majori vel minori spatio pro suâ voluntate existere.

**II.** Quoad prius autem Halensis 2. parte, q. 32. memb. 3. & alii nonnulli, etiam concessis indivisibilibus negant Angelum posse esse in puncto: contraria tamen sententia est probabilior, quæ asserit posse Angelum esse in unico indivisibili: ita S. Thomas in 1. d. 37. q. 3. art. 2. Ferrar, Cajetanus, Bannes, & alii Thomistæ; Suarez de Angelis, lib. 4. cap. 11. num. 23. Molina, Arrubal, Granado, Arriaga hic Disp. 16. & alii. Vasquez tamen neutram partem satis ostendi posse affirmat. Probatur tamen assertio: si quid enim obstat, maxime quod vel indecens, vel impossibile videatur, ut Angelus, ens tam nobile, ad locum tam exiguum redigatur: sed hoc non urget, defacto enim est in hujusmodi punctis, si dentur, quod autem simul sit in aliis partibus non arguit quin totus sit in loco quovis minimo, seu puncto. Hinc à fortiori sequitur posse Angelum, cujus sphaera exempli gratiâ esset latitudo hujus scholæ, horti, vel civitatis, posse inquam cum in quocunque spatio minori existere.

**III.** Contra hoc objicit Scotus in 1. disp. 8. q. 6. si Angelus, cujus sphaera sit hæc civitas exempli causa, in minori & minori spatio esse possit, ergo etiam in majori & majori, & consequenter simul in Cælo & in terrâ: cum enim juxta propositionem Euclidis 35. lib. 1. si corpus impleat locum quadratum, implebit quoque quadrangulum æqua-

lem, quantumvis latera coarctentur, hinc inquam sequitur, si locus Angeli illius arctetur versus latitudinem, posse cum simul in cælo & in terrâ existere.

Ut omitam Durandum qui in 1. Disp. 37. q. 1. num. 26. affirmare videtur Angelum simul esse ubicunque operari potest, sive simul sive successive, & consequenter esse ubique, cum nullum sit corpus creabile in quacunque distantia ab alio, in quod secundum illum ipso facto agere non possit: hoc inquam ut omitam, Major admittit Angelum simul esse posse in Cælo & in terrâ, & spatio illo intermedio longo & arcto, nec abnuat Cajetanus, dum ad argumentum respondens, ait, illo non probari posse Angelum se extendere ad longitudinem infinitam.

Respondetur tamen, licet propositio illa Euclidis ostendat, spectatâ purâ extensione, & commensuratione quantitatis mathematicæ, posse Angelum, qui prius fuit in quadrato, extendi per quadrangulum æqualem, ita ut simul existat in cælo & in terrâ, aliunde tamen id habere potest repugnantiam, naturaliter loquendo; sicut nec in rebus corporeis id semper est verum, in iis scilicet, quæ certam figuram & proportionem partium inter se naturaliter exigunt: unde & à quo si nimium extendatur, seu extenuetur, & quasi racheat desinet in ærem, & sic de aliis. Sicut ergo res variæ naturales habent terminum, unde in viventibus datur maximum juxta philosophos, ita idem dici poterit de spiritualibus.

Probabile itaque videtur, quod ait Suarez citatus num. 20. sphaeram Angeli certam esse ac circularem, & licet esse in minori loco pro libito possit, cum hoc pendeat ab ipsius voluntate, non tamen posse diametrum illius circuli excedere, quantumcumque quoad latitudinem se coarctet: & hoc in limitationem ejus est refundendum. Deinde nimia esset diffusio substantiæ Angelicæ, & distantia virtualis à se, seu partium ejus quasi virtualium (quod in rebus corporeis non contingit, quæ habent diversas partes reales) notabiliter quippe major diversitas est in distantia in spatio quadrato decem ulnarum, & in quadrangulo arctiori extenso à cælo ad terram, ut constat, licet utrumque perinde sit quoad considerationem mathematicam.

## SECTIO SEPTIMA.

### Utrum Angelus esse simul possit in pluribus locis.

**S**ERMÔ est de locis adequatis, seu ita ut spatium intermedium non occupet; de alio enim non est dubium: nam sicut anima illo sensu est in duobus vel pluribus locis, in utraque scilicet manu, pede &c. ita & Angelus eidem corpori intimè præsens, & similiter existens hic, & occupans totam scholam in quovis illius angulo existit. Nec etiam per locum adequatum intelligimus maximum quem naturaliter Angelus occupare potest; hoc enim sensu, non solum in pluribus locis adequatis, sed nec in uno adequato, & alio inadéquato esse potest, cum prima præsentia sit sphaera illius, & consequenter virtuti ejus in existendo adequata.

Quæstio etiam procedit de potentia naturali, & ordinariâ; Deum enim per potentiam absolutam posse Angelum in duobus aut pluribus locis adequatis

**IV.** Durandi opinio de existentia Angeli in loco.

**V.** Propositio Euclidis non probat posse Angelum simul esse in cælo & in terrâ.

**VI.** Probabilius videtur non posse Angelum excedere diametrum suæ sphaeræ.

Diversitas inter quadratum & quadrangulum.

**I.** Certum est posse Angelum simul esse in pluribus locis inadéquatis.

**II.** Quæstio, non de potentia absoluta procedit, sed ordinariâ.



*Sermo est de  
locis discre-  
tis.*

adequatis constituere, non est dubium, cum constet ex mysterio Eucharistiae, de facto corpus & animam Christi in pluribus locis maxime distantibus uno eodemque tempore collocari. Tandem loquimur quoad praesentias omnino discontiguas, & inter se intervallo aliquo disjunctas: si enim res plures discontinuae inter se, ita per contiguitatem conjungantur, ut faciant unum cumulum, ut multa arenulae, vel aliae, etiam specie distinctae, nulla est difficultas, quo minus possit Angelus illis omnibus simul reddi praesens.

**III.**  
*Assertio pri-  
ma senten-  
tia posse An-  
gelum exis-  
tere in duo-  
bus locis  
adequatis.*

In hac ergo re Cajetanus, Ferrara, & alii Thomistae asserunt, posse Angelum naturaliter simul existere in duobus locis adequatis, si per loca adequata intelligantur discreti intra eandem sphaeram, ut exempli gratia si sphaera Angeli sit haec schola, posse eum aiunt esse in angulis, & non in medio. Si tamen hi auctores conformiter ad modum illum defendendi sententiam suam de existentia Angeli in loco per operationem, solum velint posse Angelum simul operationes diversas in duo corpora loco inter se distantia exercere, ut si Angelus existens praesens toti huic domui virtutem suam activam duabus personis in diversis illius partibus, vel proximè extra illam existentibus applicet; si, inquam, hoc tantum velint, nil quoad hoc in re diversum dicunt à communi sententia, sed tollunt veram & formalem Angeli praesentiam in loco, ut supra ostensum est: si verò velint Angelum esse formaliter in loco solum per operationem, & tamen operari posse in duobus corporibus loco inter se disjunctis, differunt & à communi sententia, & à veritate, ut mox videbimus. Scotus etiam in 2. disp. 2. quaest. 7. & Gab. ibidem q. 2. art. 3. dub. 3. hac in re sunt dubii, nec satis vel unam partem vel alteram probari posse affirmant.

*Duo diversi  
hanc senten-  
tiam defen-  
dendi modi.*

**IV.**  
*Nequit An-  
gelus esse si-  
mul in duo-  
bus locis  
adequatis.*

Communis nihilominus Theologorum hodie sententia est, non posse Angelum naturaliter in duobus aut pluribus locis discretis, seu adequatis simul existere: ita Suarez lib. 4. de Angelis, sect. 10. Valquez disp. 190. cap. 3. Arrubal, Molina, Granada, & alii.

**V.**  
*Rationes  
variae inef-  
ficaces cur  
Angelus esse  
nequeat in  
duobus locis  
adequatis.*

Rationem assignant alicui: est enim inquit implicatio in terminis, ut sit simul in duobus locis adequatis, cum in neutro sit adequata, posito quod eodem tempore sit in alio. Sed hoc probaret nec divinitus posse simul Angelum esse in duobus locis adequatis: & simili argumento utuntur aliqui, ut probent non posse eundem effectum simul produci à duabus causis totalibus. Hic ergo per locum adequatum intelligunt Auctores locum ab alio disjunctum, de quo, ut constat, non procedit haec ratio. Dicunt alii: si possit esse in duobus locis discretis, poterit esse in multis, idque sine ullo certo numero. Sed neque hoc sequitur, nec enim in pluribus, palmaribus exempli gratia, inter se discretis esse poterit, quam adequatè sphaeram ejus maximam. Alii id ab indivisibilitate Angeli ostendere conantur: cum enim, inquit, in entitate sit indivisibilis, loco dividi non potest. Sed hoc non concludit; probaret enim non posse Angelum, indivisibilis cum sit, existere in loco divisibili. Deinde nec divinitus, secundum hunc philosophandi modum, esse posset in duobus locis discretis.

*Non sequi-  
tur, si An-  
gelus esse  
possit in duo-  
bus locis  
adequatis,  
posse eum esse  
in infinitis.*

*Nec etiam  
obstat Ange-  
li indivisi-  
bilitas.*

## SECTIO OCTAVA.

*Rationes aliquae probabiles cur Ange-  
lus esse simul nequeat in pluribus  
locis discretis.*

**D**IFFICILE itaque est, efficacem hujus rei rationem assignare: primò tamen ostendi potest auctoritate Patrum, qui id passim affirmant. Ut alios omittam, S. Damascenus lib. 2. de fide cap. 3. Angelus, inquit, ubi imperatum fuerit, illic spiritualiter adest, & operatur; neque eodem tempore hic atque illic esse atque operari possunt. Aliæ auctoritates Patrum videri possunt in Vasquez citato.

Suaderi deinde probabiliter potest ratione su-  
pra, sect. precedente insinuatà, quæ si rectè ex-  
plicetur, vim suam habet. Res itaque tam cor-  
poræ, quam spiritualis multiplicata loco, cum  
juxta dicta disp. 35. Physic. sect. 5. num. 5. ut in  
uno loco existens sit planè independents à se ut in  
alio, æquivalat duabus; unde ut existens in utro-  
vis loco discreto occupare tantum spatii possit,  
quantum naturaliter occuparet si existeret tantum  
in uno, ac proinde Angelus immensum quoddam  
spatium naturaliter occupare posset, sicque simul  
in caelo esse & in terrâ, & in locis quibusque re-  
motissimis contra Patres. Imò experientia con-  
stat demones, cum aliò transmigrant, reliquisse  
ad tempus corpora obsessorum, quod tamen non  
fecissent, si in utroque simul loco esse potuis-  
sent.

Dices non posset se naturaliter in diverso loco  
discreto statuere, in scholâ exempli gratia & in  
horto, id enim fieret ab Angelo ut existente hic;  
ut autem hic existens non potest statuere se nisi  
in loco omnino proximo, alioqui ageret in dis-  
tans. Contrâ: saltem Deus primò statuere An-  
gelum sine miraculo posset in duobus locis discre-  
tis, si in Angelo sit potentia passiva, vel quasi  
passiva ad duas ubicationes disjunctas simul & se-  
mel naturaliter habendas. Contrâ secundò &  
præcipue, sicut Angelus existens in hac scholâ po-  
test definire pro libito esse in uno, vel utroque  
extremo, retinendo adhuc praesentiam in reliquâ  
scholâ, cur similiter relinquere nequit praesentiam  
in medio, priorem adhuc in duobus extremis reti-  
nendo; certè non obstat quod ageret in distans,  
cum præcisè definire non sit operari, deinde si  
esset, sicut medium est proximum extremis, ita  
extrema medio, quare si existens in medio de-  
finere potest esse in uno, vel utroque extremo  
quin agat in distans, definire similiter poterit in  
medio, remanens in extremis.

Confirmatur & magis explicatur præcedens  
ratio: si namque in Angelo & animâ sit aptitudo  
& capacitas naturalis ad diversa loca simul occu-  
panda, poterit in iis à Deo naturaliter statui; si-  
cut enim Deus ut auctor supernaturalis, seu per  
potentiam absolutam potest quicquid non repug-  
nat supernaturaliter, ita & ut auctor naturæ, seu  
ut operans naturaliter, potest quicquid non re-  
pugnat naturaliter. Probatur tertio: sequeretur  
siquidem posse etiam agentia creata naturalia An-  
gelum in duobus locis statuere, sicque frequenter  
essent animæ & Angeli in locis discretis; si enim  
Angelo (idem est de animâ) in medio scholæ  
existente, accedant duo Angeli habentes virtutem  
sufficientem

*I. Auctoritate  
ostenditur,  
non posse An-  
gelum simul  
in duobus  
locis natu-  
raliter exis-  
tere.*

*II. Si Angelus  
naturaliter  
posset in plu-  
ribus locis  
adequatis  
simul exis-  
tere, occuparet  
plus locum  
immensum.*

*III. Videretur  
ostenditur  
non posse An-  
gelum simul  
naturaliter  
esse in duo-  
bus locis dis-  
cretis.*

*IV. Sequitur  
posse Deum  
in diversis  
locis Ange-  
lem natu-  
raliter sta-  
tuere.*

*Idem etiam  
sequitur de  
agentibus  
creatis.*



sufficientem ad illum loco movendum, & alter movere eum velit versus orientem, alter versus occidentem, illum secum in diversa ferent, & hoc pacto statuent in locis discretis.

V. Dices, nec animam illam motum iri, nec Angelum, non ob ullam ex parte illorum repugnantiam, sed ex parte moventium qui hic & nunc se impediunt, sibi invicem obstitendo, vel enim imprimerent impetum aequalem, tunc verò non omnino moveretur Angelus ille aut anima; vel alter imprimeret majorem, tunc autem is pravalet & simpliciter eum versus illam partem moveret, versus quam propellit, licet nonnihil retardetur ab impetu alterius, ut modò ex parte contingit in motu orbium caelestium, formica super rotam, navi adverso flumine attracta &c. Sed contra: si enim uterque vim sufficientem ad Angelum movendum adhibeat, & ex parte Angelum non sit repugnantia ut statuatur in diversis locis, ambo eum movebunt, & statuunt in iis, licet alter magis, alter minus velociter, pro diversitate scilicet impetus; sicut etiam duo ignes eodem loco applicati eidem ligno, & sufficientes singuli ad diversam in eo formam ignis producendam, si in materia ligni esset capacitas ad habendum simul duas formas, duas in ea producerent; ideo autem non producunt, sed attemperant invicem concursum ad unam tantum producendum, quia materia illa unius tantum simul formae est capax. Quam rationem latius prosecutus sum in physicis Disp. 35. sect. 1. & secundà.

Probatur quartò: ex imperfectione rei cuiusque creatæ, quæ sicut ob suam limitationem determinat sibi locum quoad quantitatem, ita & quoad unitatem, & sicut naturaliter esse non potest nisi in loco tanto, ita nec nisi in uno. Confirmatur: anima rationalis ob similem limitationem non potest simul esse nisi in unico subiecto; sicque licet informare possit unum subiectum, seu corpus aliquod magnum, non tamen potest simul informare duo minora, esto utrumque simul non adequet magnitudinem prioris, ergo similiter licet Angelus occupare possit unum aliquod spatium magnum, non tamen duo minora inter se discreta, quamvis utrumque simul ad alterius spatii latitudinem non pertingat. Hæ rationes probabiliter suadent intentum, veritatem tamen nostræ sententiæ non planè convincunt.

## SECTIO NONA.

### Positne Angelus esse, & nullibi esse.

I. Quidam Angelos esse in loco asserunt per operationem transeuntem, vel per unionem physicam ad corpus, omnes fere affirmant Angelum esse posse, & nullibi esse: unde Vasquez hic, Disp. 188. num. 25. 26. & 27. ait, cum Angelus sit in loco solum per unionem ad corpus, eamque liberam & voluntati Angeli subiectam, posse illum pro libito, ut ab hac vel illa unitione sui ad tale vel tale corpus, ita & ab unitione ad omne corpus cessare, sicque etiam naturaliter absolvi ab omni loco. Agidius tamen, etsi Angelum dicat esse in loco per operationem, vel applicationem virtutis ad agendum in aliquod corpus, negat nihilominus posse Angelum esse nullibi, sed semper ait, necessariò eum in aliquod corpus operationem aliquam exercere.

Notandum variis modis hanc questionem intelligi posse: primò utrum possit Angelus esse, & non in loco aliquo reali, seu non intinse præfens alicui corpori, sive ei uniatur, sive non, vel an etiam esse possit, & non in aliquo loco aut spatio saltem imaginario. Secundò, utrum naturà suà Angelus existere possit extra totam machinam Universi, licet lege Dei extrinsecà intra eam definiatur. Tertio, utrum divinitus privari res aliqua possit omni loco, tam extrinsecò quàm intrinsecò, nempe ubicatione, posito quod sit in loco per ubicationem.

Prima Conclusio: Angelus spectatà naturà suà, non necessariò requirit ut sit in aliquo loco reali, sed possit quantum ex se esse in spatiis purè imaginariis. Ratio hujus est: nihil enim apparet, unde Angelus tam arctam cum rebus corporeis habeat connexionem, ut sine eis creari non possit. Confirmatur primò: res corporeæ non eam habent connexionem cum Angelis, ut sine eis esse non possint; ergò nec econtrà: imò longè potiore ratione, cum per se loquendo res, quod perfectiores, eò minus aliis indigeant. Confirmatur secundò: posset Deus corpus aliquod, præsertim simplex, extra totum hoc Universum creare; ergò & Angelum. Confirmatur tertio: Deus est in spatiis imaginariis, ut supra ostendi Disp. 8. sect. quartà; ergò & esse in iis poterit res aliqua spiritualis creata.

Secunda Conclusio: supposità tamen lege Dei non potest Angelus de facto non esse in loco aliquo corporeo. Ratio est: cum enim Deus Angelos ut partem Universi creaverit, verisimile est eosdem illis & Universo cum limites constituisse: cum ergo intra Universum, nullum sit vacuum, quod corpore saltem aliquo non repleatur, nequit Angelus non esse intinse præfens alicui rei corporeæ. Hoc docere videtur Halensis 2. parte, quæst. 32. memb. 1. ubi cælo empyreo tanquam proprietatem quandam tribuit, quod intra seu infra se res omnes, ipsosque adeò Angelos contineat: quod sanè alio modo quàm de lege ab omnium creatore latè intelligi non potest: nec enim intelligibile est, quæ virtus naturalis cælo; etiam empyreo, insit ad Angelos intra se, quasi in quodam carcere, aut caveà concludendos.

Tertia Conclusio: Angelus non potest naturaliter absolvi ab omni loco seu esse nullibi. Hoc supponere videntur sancti Patres, quorum aliqui docent creatos fuisse Angelos in cælo empyreo, alii in stellato, omnes in certo ac determinato loco; ergo indubitatum apud ipsos videtur debuisse Angelos alicubi produci, & in aliquo loco existere, si existant; ergo juxta ipsos non possunt, saltem naturaliter, absolvi ab omni loco. Confirmatur ex illo Aristotelis, quod nullibi est, nihil est, quod saltem naturaliter (quo solo sensu illud intellexit Aristoteles) verum esse debet.

Quarta Conclusio: Probabilis est Angelum (idem est de alià re quacumque) nè quidem divinitus existere posse, & nullibi existere, seu absolvi ab omni loco: ita sentire videtur Valentia Disp. 4. quæst. 3. punct. 2. Molina hic, quæst. 52. art. 1. esse d. unicà, membro 4. asserens intelligi non posse Deum producere aliquid, & nullibi illud producere. Idem docet Suarez lib. 4. cap. 3. num. 5. P. Bualus quæst. 52. a. 2. quæstio 2. difficultate ultimà, & alii. Hanc conclusionem latè probavi Disp. 33. Physic. sect. 5. 6. & 7. ubi etiam argumenta quæ contra eam proponi solent dissolvi: quare nihil hac de re addendum existimo.

DISPV.

It. Angelum nullibi existere intelligi non potest.

III. Angelus non potest necesse est in loco reali.

Rebus spiritualibus non est necessarium cum corporeis connexionem.

IV. Angelus cum sit pars Universi, vel alicui corpori, non potest non esse in loco.

V. Absolvi nequit Angelus naturaliter ab omni loco.

Quod multi dicunt, nihil est, quod est.

VI. Esse, nec divinitus potest Angelus, & nullibi esse.



## DISPUTATIO LXXII.

## De Angelis in comparatione ad corpora.

## SECTIO PRIMA.

## Quomodo Angeli assumant corpora.

I.  
Angelos specie corpora  
sapienter homini-  
bus appa-  
ruisse cer-  
tum est.



NGELOS in specie corporeâ sæpe hominibus apparuisse, non semel testatur Scriptura, ubi variae huiusmodi visiones referuntur: Abraham siquidem, Loth, Tobia, & aliis plurimis frequenter dicuntur Angeli apparuisse: demon etiam sub specie serpentis ab Eva visus est ei que locutus. Quæstio itaque est de modo quo hæc visiones contingunt.

II.  
Quorundam  
hæc de re  
placitum.

S. Thomas primâ parte, quæst. 51. art. secundo ait, existimare nonnullos, Angelos reipsâ corpora nunquam assumere, sed illa omnia, quæ ab iis obijci sensibus videntur, in virtute tantum phantasticâ & sensuum illusionem contingere.

III.  
Apparitiones inter-  
dum in solâ  
imaginatio-  
ne per se fieri  
sunt.

Verum, esto nonnunquam accidat, ut huiusmodi apparitiones in imaginatione solâ fiant, ut quando eveniunt in somnis, quo etiam pacto præstigiatores hominibus sæpenuerò sensuum ludificatione imponunt, indubitatum nihilominus est Angelos nonnunquam vera corpora sensibilia assumere, quæque sensibus discerni possint: ita S. Thomas citatus, S. Bonaventura, Halensis, Scotus, Durandus, & alii: Suarez lib. 4. de Angelis capite 33. affirmans non posse sine magnâ temeritate negari: Vasquez Disp. 184. cap. 1. Tannerus, Arrubal, Granado Tract. 9. disp. 2. sect. 1. n. 7. Arriaga Disp. 19. sect. 3. & alii passim.

IV.  
Veras ali-  
quas dari  
Angelorum  
in corporibus  
apparitiones  
ostenditur.

Probatur conclusio apparitionibus suprà ex Scriptura allatis, in quibus cum referatur toties Angelos visibili specie hominibus apparuisse, ab iis visos, auditos contrectatos fuisse, ut cum Loth iis pedes lavit, &c. moraliter impossibile videtur, ut hæc omnia per meram imaginationem, & immutationem phantasiæ fierent; licet namque ut notat S. Thomas unum vel alterum hoc modo semel aut iterum deludi interdum contingat, at toties & tam constanter, idque respectu tot diversorum hominum hoc fieri, quamvis nulla sit metaphysica repugnantia, videtur per se loquendo impossibile.

V.  
Eva phan-  
tasticam aia-  
bolam ante  
peccatum  
immutare  
non potuit.

Deinde in statu innocentie, & ante peccatum, non videtur diabolus eam vim habuisse in Evam, ut illius phantasiam hoc modo immutaret, eamque per illusionem sensuum deciperet. Quod multo majori ratione dicendum de Christo, nec potuit demon qui ad eum tentandum accessit vel in ejus phantasiâ, vel sensibus huiusmodi immutationes aut præstigias facere. Confirmatur ex modo loquendi Scripturæ, ubi dicuntur homines Angelos tetigisse, quod nisi vera haberent corpora intelligi congruè non potest.

VI.  
Sanctorum  
Patrum tes-  
timonia  
probatur  
veras dari  
Angelorum  
apparitiones.

Hoc idem sæpe affirmant Patres quorum testimonia fuscè videri possunt apud Auctores citatos: sic S. Augustinus lib. 15. de Civitate Dei, cap. 23. Apparuisse, inquit, hominibus Angelos in talibus corporibus, ut non solum videri verum etiam tangi possent,

eadem verissima Scriptura testatur. Clarius S. Isidorus lib. 5. de summo bono, cap. 10. Angeli, inquit, corpora, in quibus hominibus apparent de supremo aere sumunt, solidamque speciem ex caelesti elemento induunt, per quam humanis obutibus manifestius deteguntur. Quæ & huiusmodi alia passim reperiuntur apud S. Gregorium, Cyprianum, Athanasium, & alios.

Concilium ergo Ancyræ non docet nullam fieri apparitionem, nisi per solam imaginationem, sed ait, feminas quasdam seu lamias hoc modo fuisse per delusionem phantasiæ à demonibus deceptas, dum sese hinc inde sublimè per ærem deferri, & varias terræ partes cum Dianâ equitando obire somniabant. Quare frequenter merè imaginariè conventiculis illis nocturnis, spectaculis, & conviviis interfuit, cujus indicium est, quod sæpe eodem tempore domi conspectæ sint, dum se in remotissimis locis, choreis interesse existimabant: deinde finitis epulis sepissimè tantâ se fame premi sentiunt, ac si nihil comediscent, quod signum est epulas illas merè fuisse imaginarias.

Quare his alios accusantibus, quod eos huiusmodi spectaculis interfuisse viderint, credi non potest, de iis præsertim de quibus aliunde nulla est suspicio, cum faciliè deludantur. Interdum tamen in partes remotissimas nonnullos transferri certum est, ut constat ex sagarum causis in variis tribunaliis examinatis. Unde vir quidam ad huiusmodi conventiculum ab uxore ductus, soluto per nominis Dei invocationem conventu, solus in longinquâ regione est relictus.

## SECTIO SECUNDA.

## De materiâ &amp; coloribus corporum assumptorum.

QUÆRES, ex qua materiâ hæc corpora ab Angelis subinde assumpta compingantur. Quæstio supponit non esse vera animalia, qualem fuisse serpentem in quo demon apparuit Eva docet S. Augustinus lib. 14. de Civitate Dei, cap. 11. de his namque quomodo contingat ea assumi postea dicemus; licet enim Angeli boni istiusmodi corpora, etiam viva verorum animalium supernaturaliter seu ope divinâ formare possint, non tamen putandum, ea miracula, cum necessaria non sint, contingere. Mali autem Angeli nequeunt vera animalia, tam citò saltem, & in tantâ magnitudine effingere, nec etiam animalium antea existentium corpora hoc modo assumere, cum ejusmodi habeant corpora, quæ faciliè extenuari possint, & per quamlibet angustiam rimam devehî. Quare omnino falsum est, quod docet Tertullianus lib. 6. de carne Christi, cap. 3. ubi ait huiusmodi corpora non assumi ex præejacente materiâ, sed ex nihilo: quem tamen explicat Suarez hic, lib. 4. cap. 34. n. 4. ut solum velit non effingi illa corpora ex materiâ

VII.  
Atrius Con-  
cili Angy-  
rani circa  
apparitiones  
declatur.

Conventi-  
culis, con-  
viviis, &  
spectacula  
merè ima-  
giniari quæ  
dâ interjunt

VIII.  
Nulla fides  
hæc alios ac-  
cusantibus  
est habenda.

I.  
Primum cor-  
pora ab An-  
gelis inter-  
dum assu-  
pta, verum  
sunt corpora

Hæc corpora  
ex materiâ  
tenentur et  
sibi compin-  
gantur.

Ad  
p. 11.



crassa & sensibili, sed ex delicatior quadam, & subtiliore, & quæ aspectum per se fugiat, ac proinde materia censi vix possit.

II. Dicendum itaque cum S. Thoma hic q. 51. a. 2. ad 3. Scoto, Suarez lib. 4. cap. 34. num. 5. & aliis, hæc corpora compingi ex aere; quamvis nonnulla inter hos auctores sit discrepantia, cum Sanctus Thomas velit ex puro aere, licet condensato, illa confici, Scotus ex aere crassiore, seu vaporibus permixto.

III. Probabile tamen mihi videtur, quod ait Suarez numero 6. nempe licet materia quasi remota sit aer (quo modo explicari potest S. Thomas) at verò omnium corporum quæ formantur & assumuntur ab Angelis non posse aërem, vel etiam vaporem esse materiam proximam, sed aer paulatim per condensationem mutatur in aliud mixtum solidius, vel saltem tenuia quædam corpuscula in aere conclusa, & inter se confipata ad hoc munus conducunt, quæ etiam facile postea disperguntur, & disparent. Imò ex crassiori aliquando materiâ videntur hæc corpora efformari, aqua scilicet, terrâ, & alijs hujusmodi, quæ facile contactum ferre possint. Nonnunquam etiam cadavera ipsa mortua assumit demon, & per ea homines deludit.

IV. Quæres secundò, quo pacto colores & alia qualitates, quæ in his corporibus apparent, in ea inducantur. Quoad figuram, cum materia aliquam semper habeat crassitiem, non videtur adeò difficile Angelo, hominis, vel alterius cuiuscunque rei in eam figuram inducere: ad hoc etiam ut hæc corpora sint palpabilia, seu tangi possint non requiritur ut habeant organizationem humanam, sic enim & formam humanam habent, sed sufficit tum aliqua densitas materiæ cum quibusdam primis qualitatibus, tum ipsa resistentia Angeli, quæ prout major vel minor fuerit, facit ut durum vel molle videatur id quod tangitur: posset tamen à curiosè illa tangente animadverti, non esse veram carnem. Unde ait Christus discipulis, *palpate & videte, quia spiritus* (id est phantasma) *apparet, seu spiritus in corpore & figurâ hominis* (carnem & ossa non habet: nisi forte demon assumeret cadaver hominis mortui, quod tamen rarò ipsi permitti credendum est. Imò, ut ait Suarez, observatum est demonem nunquam formam hominis secundum omnes partes assumere, sed saltem ex pedibus dignosci posse, qui semper sub figura sunt alterius animalis).

V. Quoad colores censent multi eos tantum esse apparentes, illorum instar qui in nubibus aut collo columbæ identidem cernuntur. Sed hoc videtur difficile, cum plurimis, iisque è diversis locis contuentibus iidem appareant, sole etiam non lucente, quod non contingit in iride, nubibus, & alijs coloribus merè apparentibus. Veri ergo sunt, & partim ex elementorum, & primarum qualitatum contemperatione orti, partim operâ Angeli per pingendi artem dispositi.

## SECTIO TERTIA.

De unione Angeli ad corpora assumpta: & quas in iis operationes exercere possit.

I. QUÆRES tertio quæ conjunctio cum corpore requiritur & sufficiat, ut assumi dicatur R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

ab Angelo. Certum est non sufficere solum motum localem, sic enim intelligentiæ motrices assumerent sphaeras celestes. Deinde corpora adhuc manent assumpta etiam quando Angelus ab omni motu cessat. Nec etiam ad hoc satis est intima præsentia, neque enim demones assumere dicuntur corpora omnia quibus intimè sunt præsentis.

Non etiam fit hæc assumptio per unionem substantialem; hæc quippe unio vel esset formalis, ut vult Aureolus, & physica seu informativa, hoc autem dici nequit, cum Angelus non sit forma physica, sic enim esset ens incompletum ordinatum ad componendum unum totum physicum cum materiâ, & consequenter foret anima rationalis: vel unio hæc esset hypostatica ut insinuat Tertullianus, sed neque hoc dici ullo modo debet, cum saltem naturaliter fieri hujusmodi unio non possit, demones autem naturaliter corpora assumunt: imò nec videtur ponendum miraculum etiam in bonis Angelis quoties hominibus apparent, res enim per se nimis levis est ad statuum tantum miraculum. Addo ulterius, nec requiri ad assumptionem corporis ut inter Angelum & illud intercedat etiam vera unio accidentalis.

Probabilius itaque mihi videtur Angelum assumere corpus nihil aliud esse, quam illi assistere tanquam motorem in mobili, cum respectu aliquo rationis seu signi voluntariè assumpti ad ipsum aliquo modo representandum, quod etiam desumitur ex S. Thoma q. 51. art. 2. ad secundum, dicente, *corpus assumptum non uniri Angelo, ut forma, nec solum ut motori, sed sicut motori representato per corpus mobile assumptum*. Debet ergo ita illi corpori assistere, ut unum quid cum illo constituere videatur, utque corpus illud non suas, sed Angeli vices sustineat, operationesque ab eo procedentes non propriæ illius corporis sint, sed illi quod corpus illud representat tribuantur, sive sciatur personam illam, seu primum agens esse Angelum, sive non.

Quando autem actiones illa representent personam, quæ substat corpori, quando non, sed ipsum corpus, discernendum ex ipsâ naturâ actionum: si enim ejusmodi sint, ut vel illæ vel earum similes à corpore illo procedere soleant, tunc corpus representant non Angelum, illudque operatur nomine proprio: sin verò ejusmodi sint actiones illæ, ut non soleant earum similes à corpore illo procedere, tunc Angelum representant, isque dicitur corpus illud assumere. Hæc institutio nostra sufficiat: qui plura cupit, adeat P. Bupalum qui isthæc copiose profecquitur, & plurimis illustrat historiis.

Quæres quartò: utrum Angeli in corporibus assumptis exercere possint operationes vitales: Angelus in qua de re ait D. Thomas hic q. 51. art. 3. cum quo & Theologis communiter dicendum, cum Angelus corpus illud non informet, non posse eum propriè elicere operationem ullam quæ propriè vitalis sit, ut videre, audire &c. licet varias tales elicere possit, quæ similitudinem habeant, referantque operationes illas, quæ à solis viventibus procedere solent, quales sunt ambulare, loqui, & his similes, quæ tamen plerumque nec in viventibus vitales sunt quoad substantiam, sed tantum quoad modum, quare & terminum habent non vitalem, ac proinde quoad substantiam fortè eadem planè provenire possunt à principio non vitali, quæ à vitali.

E o

Unde

poris non  
sufficit motus localis.

II. Inter Angelum & corpus assumptum non intercedit unio substantialis.

III. Angelus assumere corpus est illi peculiari modo assumptum.

IV. Quando actiones ab Angelo procedunt, quando à corpore, quando à corpore exerceantur, quando à corpore sentiantur per sonam assumptam.

V. Angelus in corpore assumpto elicit operationes propriè vitales.

Quasnam possit operationes exercere.



VI. Unde quæstio fortassis est de nomine, utrum Angelus in corpore assumpto dicatur verè comedere, ut de Angelis loquitur Scriptura Genesis 18. v. 9. qui apparuerunt Abraham, de quibus dicit, cum comedissent &c. & hoc affirmat Halensis, Scotus, Gabriel & alii, qui proinde ad veram comestionem aliud non requirunt, quàm comminutionem cibi, & illius traiectionem in interiores corporis partes, quæ omnia cum per solum motum localem fiant, non est inquit, cur præstari nequeant ab Angelo corpus assumente. Sanctus Thomas econtrà cum suis negat Angelum comedere, unde & Angelus Raphael Tobie 12. v. 19. Videbar, inquit, manducare, & bibere. Sed ut dixi, multum in hoc est de nomine.

Advertendum tamen licet hæc & alia huiusmodi actiones, ut motus progressivus, quoad substantiam provenire possit ab Angelis in corporibus assumptis, non tamen ita ut per sympathiam quandam unum membrum moveatur medio alio, idque ex motione & directione phantasmatum cum influxu cerebri spirituumque vitalium & animalium, quod ad proprium motum progressivum animalis lib. 1. de anima requirit Aristoteles. Idem iudicium est de locutione, quæ cum ab Angelis in corporibus assumptis non fiat per organa vitalia, ac dirigente phantasia, non propriè loquuntur in iis Angelis, licet hanc etiam iis, sicut comestionem tribuat Halensis.

VII. Motus proprius progressivus Angelus in corpore assumpto non competit.

Nec etiam dicuntur in corpore assumpto loqui.

## DISPUTATIO LXXIII.

### De motu Angelorum.

#### SECTIO PRIMA.

##### An & quomodo moveantur Angeli.

I. Certum est Angelos moveri localiter.



UO AD primum indubitatum videtur Angelos moveri localiter, id enim sæpe testatur Scriptura affirmans Angelos de loco in locum moveri. Sic mali Angeli de Cælo in terram deturbati dicuntur, sic anima Lazari ab Angelis ad sinum Abraham deportata, circumire etiam & perambulare terram, & alia huiusmodi, quæ apertè innuunt mutationem loci & motum localem.

II. Potest Angelus moveri successivè & continuè.

Circa motum ergo Angelicum quæritur primo: possint Angelus moveri successivè & continuè. Resp. cum communi sententiâ posse, idque sive in spatio divisibili existat, sive constitutur in puncto. Prima pars de Angelo existente in loco divisibili est communis: eam tenet Suarez lib. 4. cap. 20. num. 7. Vasquez disp. 195. cap. 6. Granado hic, disp. 4. Arrubal & recentiores communiter, ex antiquis eandem sententiam docet Scotus, Ocham, Gabriel, & alii: imò hoc idem sentire videtur S. Thomas hic quæst. 53. art. 1. & 2. licet contrarium insinuaverit in 1. Dist. 37. quæst. 4. art. tertio: nec meo iudicio major est difficultas de Angelo in indivisibili constituto.

III. Varii modi explicandi motum Angelus continui & successivi.

Non obstat huiusmodi motui quod Angeli ubicatio sit indivisibilis.

Potest itaque Angelus vel in puncto vel parte aliquâ minimâ existens continuè & successivè, versus aliquam, vel etiam omnem sphaeræ suæ partem se movere; potest insuper in maiore parte spatii existens, illam paulatim successivè relinquere, vel tandem novum totum spatium successivè paulatim & continuè acquirere, ut hinc exempli gratia Romam à motu nunquam cessando tendere. Ratio autem huius est, quia nulla peculiaris major hic cernitur difficultas, quàm quòd Angelus in entitate indivisibilis, existat in loco divisibili, præsertim si ubicatio ipsius dicatur esse divisibilis, sed licet statuatur ubicatio indivisibilis non repugnat id fieri juxta illius sententiæ auctores; asserunt siquidem nihil esse contra con-

ceptum spiritus quod res aliqua divisibilitatem habeat secundum partes priores & posteriores etiam in ordine ad locum, sicut in ordine ad tempus contingit in duratione.

Secunda etiam pars de Angelo existente in puncto, licet in hoc sit maior difficultas: Probatur, non enim repugnat aliquid indivisibile successivè & in tempore correspondere loco divisibili, & majori se; sic enim quævis res, etiam materialis successivè correspondet loco se majori, & omnes qui cum Aristotele & S. Thoma puncta admittunt in continuo, fateri necessarîo hoc debent de quovis puncto in re materiali: quodcumque siquidem movetur lapis, quodvis in eo punctum continuè & successivè movetur upà cum partibus, quas, ut constat, non relinquit, ergo in tempore immediatè post quietem, quando erat in puncto spatii, debet successivè correspondere, seu pertransire spatium loci divisibile: verum est quidem permanenter, & in quiete non potest punctum correspondere spatio majori se, sicut nec potest res alia quæcumque materialis, & successivè, at in motu hoc neutri repugnat, cum nunquam simul sit in loco se maiore. Unde hanc etiam partem tenet Scotus in 2. disp. 2. q. 9. ad 3. principale, & alii.

IV. Ostenditur Angelum in puncto existentem posse se movere successivè.

Nil vitat rem indivisibilem hanc de divisione successivè respondere.

Notandum verò, si Angelus existens in palmo in hac parte scholæ in instanti A, moveretur in instanti sequente ad duos palmos proximos, vel etiam ad totam scholam se extenderet (quod num fieri possit postea videbimus) hoc inquam si contingeret, non esset motus successivus, sed simultaneus: esto enim in hoc casu, ordine naturæ quædam foret successio, sicut in opinione statuente gradus qualitatum heterogeneos, quando unico instanti in eadem parte aeris producantur sex gradus lucis, sextus gradus ordine naturæ produci-tur post 5. primos, nec nisi illis productis haberi potest: ita in præsentî, cum posito quòd retineat priorem locum, ad tertium palmum spatii pervenire nequeat, nisi occupando secundum, neque enim naturaliter esse simul potest in duobus locis disjunctis, ut suprà diximus. Hic tamen non est propriè motus successivus, is quippe solum censetur, qui duratione est successivus, requiritque plura

V. Quia si motus Angelus qui dicitur aut tres palmos instanti simul acquirere.

Non tempore, sed natura prius undè palmum hanc acquirere, quàm aliam.



plura instantia, vel partes temporis, & ut ita acquiratur spatium illud, ut prius duratione unam illius partem occupet, quam aliam.

**VI.** Quæstio proinde est de nomine, utrum tunc dicatur Angelus transire per partes intermediarias: transire enim propriè loquendo significat ita ad locum aliquem ulteriorem pervenire, ut fuerit in mediis illas relinquo, vel saltem ut prius eas occupet, quam postremam, in nostro autem casu simul occupat omnes: si tamen per transire, ordinem tantum quis naturæ intelligat, juxta jam dicta, dici poterit Angelus transire per partes spatii intermediarias, & sic pertingere ad postremam.

**VII.** Et eodem modo respondetur ad quæstionem quæ moveri solet, utrum scilicet Angelus in hoc casu dicatur locum ultimum acquirere per medium, acquirat enim illum per medium naturæ, sicut aer acquirat sextum gradum lucis in instanti per quinque priores, non tamen in omni rigore dici potest acquirere ultimum locum per medium, hoc enim sonat successionem localem motus, ita ut prius tempore unam partem loci occupet, quam aliam, quæ tamen successio hic nulla est, sed omnimoda simultas.

## SECTIO SECUNDA.

### De aliis quibusdam ad motum Angelus successuum spectantibus.

**I.** Quæritur ulterius, utrum Angelus dilatare se possit, & contrahere, id est utrum in puncto, vel parvo aliquo loci spatio existens, ad aliud se spatium queat extendere, prius spatium vel punctum retinens, vel si in majore aliquo spatio sit, totum illud præter unum palmum aut punctum possit relinquere. Resp. generatim loquendo hoc neque difficile videri, nec supra vires naturæ Angelicæ, quod enim aliqui dicunt involvere contradictionem, Angelum scilicet moveri simul & quiescere, cum in loco illo priori, quem adhuc retinet, non moveatur, hoc ipsimet solvere debent in animâ rationali, in corpore existente, quæ moto solo brachio, vel pede in illis movetur, in corpore reliquo immota; quod etiam contingit, dum in nutritione ad novas alimenti partes extenditur.

**II.** Dicunt aliqui, in hoc casu nullibi propriè loquendo Angelum dici posse quiescere, ne in illo quidem loco, quem retinet, quia inquit, etiam ibi ubicatio prior mutatur, & alia succedit. At sane hoc non sufficit ut illo loco dicatur moveri, cum moveri, loci mutationem essentialiter importet, alioqui, si Angelo in solo palmo existente, Deus ablata priori ubicatione palmari aliam illius loco substitueret, Angelus moveretur, quod nullus dicet.

**III.** Verum est quidem simpliciter & absolute dici in eo casu non posse Angelum non moveri, & hoc sensu quiescere; cum enim negationes, ut dici solet, sint malignantis naturæ, ut res aliqua absolute non moveatur, debet nullibi moveri. Quare si Angelus in duobus locis, etiam disjunctis & distantibus, cælo scilicet & centro terræ existens, in altero moveretur, dici simpliciter non posset eum non moveri, multò ergo minus quiescens in loco solum inadæquato: sicut nec corpus Christi dici potest simpliciter non unitum speciebus Eucharisticis, licet in cælo illis non uniatur.

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

Ad argumentum itaque dico, nihil in eo esse incommodi, quod Angelus in uno loco moveatur, in alio quiescat, ut in animâ rationali concedendum esse ostendimus. Vel itaque, quod putò probabilius, & latè probavi Disp. 13. Phys. sect. 5. & 6. ubicatio Angelica est divisibilis secundum diversas partes Heterogencas, diversis spatii partibus correspondentes; in eo autem casu nulla est difficultas, cum retenti priori ubicatione partiali novas ei queat partes adjungere; vel ubicatio hæc est indivisibilis, quo posito dicunt illius sententiæ auctores eam momentis singulis totam mutari, in quo tamen majorem existimo esse difficultatem.

Vel tandem dici posset cum P. Hurtado disp. 2. de animâ in novâ editione num. 890. in eo casu posse Angelum acquirere novam ubicationem totalem, priore adhuc retenti; totalem inquam, id est à priori realiter distinctam, non tamen in eodem cum illâ loco existentem, quod enim non repugnet hujusmodi duplex actio, unio, vel ubicatio totalis, vel altera totalis, altera partialis, etiam naturaliter, ostendi in libris de anima disp. 8. ubi ex hoc capite dixi non repugnare ut formæ materiales perfectorum viventium sint indivisibiles, ut quidam contendebant, ratione scilicet duplicis actionis & unionis totalis, vel unius totalis & alterius partialis in nutritione equi exempli gratiâ; nam ut ibi latè ostendi, tunc solum repugnat duplex actio, vel unio five totalis five partialis ejusdem rei, quando foret superflua; solum autem censetur superflua, quando est in eodem loco, & eadem parte materiæ, & consequenter quicquid fit per unam actionem, fit per alteram: at verò, si actio vel unio sit in diverso loco, & diversa parte materiæ, nulla est difficultas, cum habeat diversum munus, ut loco citato fusè declaratum est.

Quæritur tertio: utrum Angelus accidentia omnia, puta intellectionem, volitionem, &c. quæ in uno loco habet, habeat etiam necessariò in omni, ubi existit naturaliter. Existimo universim loquendo nullam hujus rei esse necessitatem: licet enim accidentia illa, quæ in suo esse non dependent à voluntate Angelus, suntque etiam independentia à loco, naturali sequela comitentur substantiam Angelus, eaque proinde habeat fortè Angelus naturali necessitate ubicunque est, quæ tamen subsunt liberæ ejus voluntati, quales sunt intellectiones multæ, & volitiones, sicut potest Angelus iis omnino carere, ita & in hoc vel illo loco inadæquato elicere, & non necessariò in omni; sicut multi intellectionem nostram asserunt, non per totum corpus unâ cum animâ diffundi, sed in solo cerebro existere, quod cum communis sententia proximè diximus de motu animæ in solo brachio, vel pede.

Casu autem quo haberet assensum & volitionem respectu alicujus objecti in uno loco inadæquato, seu palmo spatii, non potest naturaliter habere dissensum aut nolitionem ejusdem in alio, non ratione contradictoriorum præcisè, sed ob diversitatem loci varia quæ inde sequerentur incommoda, ut eundem Angelum in hoc palmo vel angulo mereri & esse bonum, in illo peccare & esse malum; item conari simul ad repugnantia, si enim in hoc angulo haberet virtutem movendi se adæquatè versus orientem, in illo versus occidentem, hic petendi cælum, ibi centrum terræ conaretur ad pugnantia, non minus quam si in eodem prorsus loco simul objecta illa vellet ac nollet.

E c 2

Cum

**IV.** Nil verat Angelum in uno loco moveri, in alio quiescere.

**V.** Duplex actio, unio, & ubicatio, quomodo inter se non repugnant.

Quando duplex actio totalis, vel una totalis, & altera partialis, non censetur superflua.

**VI.** An Angelus ubique omnia sua habeat accidentia.

Angelus accidentia libera ejus voluntati subsistentia, non necessariò habet in omni loco, ubi existit.

**VII.** Eiusdem rei volitionem simul & nolitionem in diversis locis inadæquatis habere nequit Angelus.



VIII.  
Differentia  
quoad hanc  
inter Ange-  
lum in duo-  
bus & eo-  
dem loco exi-  
stentem.

Cum ergo hæc sequantur inconvenientia, quæ per se indigna apparent perfectione Angelicâ, non videtur vis ei ad hoc à naturâ tributa. Cum etiam existat Angelus planè indivisibiliter in hoc loco, & per modum unius, operari etiam debet per modum unius. Angelus autem in duobus locis planè distinctis cum nullam haberet connexionem in uno loco secum ut in alio, hæc omnia posset sine incommodo.

### SECTIO TERTIA.

*Virum moveri Angelus possit motu discreto.*

I.  
Quid motus  
discreti no-  
mine intelli-  
gatur.

**M**OTUS discretus est, quando Angelus in uno loco existens sive adæquato sive inadæquato, palmo exempli gratiâ, illum totum relinquit, & alium totum palium, vel alterius magnitudinis locum, præcedenti proximum acquirit. Quando ergo Angelus in uno instanti relinquit totum primum palium spatii, acquirit eodem instanti totum secundum, & alio instanti sequente relinquit secundum, acquirit similiter tertium, & sic deinceps, hæc ratione ab uno Gymnasii angulo ad alium per instantia interpolata tendit, acquirendo simul & deperdendo per diversas hæc mutationes novum & novum palium spatii, dicitur propriissimè motus discretus.

II.  
Alius motum  
discretum  
explicandi  
ratio.

Alius etiam motus Angeli dici potest discretus, quando scilicet Angelus retinens adhuc priorem palium spatii extendit se in instanti ad alium, & in alio postea instanti ad alium, retinendo duos priores, & sic deinceps, donec tandem toti scholæ correspondeat: sicut nonnulli explicant extensionem animæ in agmentatione ad novas & novas partes materiæ, per nutritionem aggregatas, nos autem de priori quærimus, utpote in quo præcipua sita sit difficultas.

III.  
Moveri po-  
test Angelus  
motu discre-  
to.

Prima Conclusio: potest Angelus illo modo in instanti totum priorem palium relinquare, & totum proximum acquirere: ita Suarez lib. 4. cap. 21. & alii. Ratio est, nulla quippe in hoc cernitur repugnantia naturalis, nec quidquam vires Angeli excedens; cum ergo liberè in toto illo spatio existat, sicut liberè se in illo posuit, ita integrum ei est illud relinquare, & in quovis proximo versus quamcumque partem se collocare. Confirmatur: Angelus, esto sit in loco divisibili, non tamen ita ut pars parti & totum toti respondeat, sed totus est in toto & totus in qualibet parte spatii, ex quo fit, ut nullam requirat in acquisitione novi loci divisibilis successionem, sed potest totus primò incipere, & in toto, & in qualibet parte, sicut in qualibet postea perseverat.

IV.  
Sequi vide-  
tur duo in-  
stantia sibi  
invicem im-  
mediatè suc-  
cedere.

Dices hinc sequi, duo instantia sibi invicem immediatè succedere, quod tamen cum Aristotele & communi philosophorum sententiâ suppono esse falsum: sequela probatur; prior enim præsentia definit in instanti intrinseco, seu per ultimum suum esse, ita ut dici possit, nunc est, immediatè postea non erit: ergo permanet toto illo instanti, ergo acquisitio novi loci fieri debet instanti sequente, ergo duo instantia sunt simul.

V.  
Incipio &  
desino in-  
trinseco &  
extrinseco.

Ad solutionem notandum ex Disp. 37. Phys. sect. 3. rem quæ incipit intrinseco, seu per primum esse, & quæ definit extrinseco, seu per primum non esse, incipere & definire in instanti, rem verò quæ

incipit extrinseco, seu per ultimum non esse, & definit intrinseco, seu per ultimum esse, incipere & definire in tempore. Hoc confusionis vitandæ gratiâ præ oculis semper habendum.

Ad argumentum itaque respondeo, in nostrâ sententiâ non sequi, duo instantia sibi invicem immediatè succedere, sed eodem indivisibili instanti; & prior palium totus simul desinitur, & totus novus acquiritur. Itaque prior ubicatio in illo instanti tota destruitur, quæ proinde definit per primum non esse & extrinseco, altera verò nova ubicatio in palmo sequente tota simul producit, & incipit per primum esse & intrinseco, sicque primum non esse unius est primum esse alterius. Immediatè ergo ante hoc instans non præcessit instans aliud, sed tempus quietis, sicut in generatione substantiali, eodem instanti quo una forma expellitur, alia inducitur, & generatio unius est corruptio alterius. Plura hac de re sectione sequente.

VI.  
Eodem in-  
stanti, quæ  
nova ubica-  
tio palmarum  
destruitur,  
alia palmarum  
ubicatio  
producitur.  
  
Res hac de-  
claratur ge-  
neratione  
forma sub-  
stantiali.

### SECTIO QUARTA.

*Solutione cuiusdam difficultatis magis explicatur motus Angeli discretus.*

**H**ÆC tamen responsio aliis non placet, & sic contra eam obijciunt: Angelus novum hunc locum acquirit imprimendo sibi impetum, qui connaturaliter locum illum & ubicationem petat, ergo in illo instanti impetum illum producit, ergo in illo instanti est in aliquo loco, etiam pro illo priori quo impetum producit, cum implicet aliquid esse proximè aptum ad operandum, nisi existens in aliquo loco & tempore.

Contrà primò: multi siquidem negant requiri in Angelo huiusmodi impetum, ut se moveat, imò dicunt Angelum posse lapidem, aut rem aliam sibi extrinsecam, per se immediatè sine impetu producto movere, si illi sit propinquus: ita Suarez, lib. 4. cap. 31. & in Metaphys. Disp. 35. Vasquez 1. p. disp. 182. & disp. 218. Granada tract. 9 disp. 5. num. 5. & alii: & sanè ægrè assignatur ratio, cur non possit Angelus æquè per se immediatè producere motum, & ubicationem, ac impetum.

Contrà secundò: sit necessarius impetus; at cur illum in se nequit illo ipso instanti producere. Dices, quia non potest quidquam producere, existens nullibi, imò nec præscindens ab omni loco. Contrà: etiam secundum hos auctores potest Angelus aliquid producere prout præscindit ab omni loco, dicunt enim impetum, per quem Angelus in hoc instanti statuit se in novo loco, seu palmo proximo, produci ab eo in tempore immediatè præcedente, & ulterius addunt, ideo nihilominus Angelum in illo tempore non moveri, quia inquirunt ultimum complementum illius impetus, seu modificatio, quam tamen volunt esse necessariam, ut impetus operetur, producit in illo instanti. Pro quo ulterius

I.  
Dicitur: sequi  
Angelum esse  
in illo loco,  
antequam  
sit in illo.

II.  
Negant multi  
Angelum  
ut rem ali-  
quam mo-  
veat, dicere  
in ea præ-  
cedere impetum.

III.  
Potest Angelus  
in illo instan-  
ti producere  
impetum.

Exteri debet  
autem statui  
Angelum,  
ut abstrahat  
rem ab omni  
loco, posse  
operari.

Sic Argumentor: Angelus pro illo priori, quo producit complementum illud istius impetus, vel nullibi est, vel ab omni ubicatione & loco præscindit, ergo aliquas saltem operationes potest producere absque eo quod prius intelligatur cum certo loco conjunctus. Antecedens probatur: Angelus pro priori, quo in illo instanti producit comple-

IV.  
Uterius est  
dictum Ange-  
lum in hoc  
casu, ab om-  
ni loco, pro  
illo priori  
præscindenti.



SECTIO QUINTA.

Alio modo ostenditur non sequi duo instantia temporis sibi immediate succedere: ubi, an res indivisibilis produci possit in tempore.

**A**LIO etiam modo Responderi potest ad argumentum supra sect. 3. num. 4. positum, quod contendebat ex illo motu discreto Angeli sequi debere duo instantia sibi esse immediata. Respondetur, inquam, etiamsi Angelus quiescat usque ad ultimum instans terminativum inclusive, posse nihilominus ubicationem in proximo palmo incipere extrinsecè, seu per ultimum non esse, atque adeo produci in tempore, immediate instans illud subsequente.

Dices: hæc ubicatio, qua constituitur Angelus in sequente palmo, est, ut disputationis gratia supponimus, indivisibilis (vel si ponatur divisibilis & composita & partibus & punctis, eadem est difficultas, cum supponamus omnes illius partes & puncta respectu sui produci simul, ergo non potest incipere ubicatio illa per ultimum non esse, & extrinsecè, seu in tempore, planè enim implicare videtur, ut res indivisibilis producat in tempore; sic enim produceretur successivè, contra illius essentiam; quidquid enim producitur successivè habere debet partes, quarum una producat post aliam, sicut contingit in horâ, gradibus caloris, & aliis huiusmodi.

Contrâ primò: non magis obstat indivisibilitas entitativa alicuius rei quo minùs producat in tempore, quàm quo minùs in tempore destruat: sed indivisibilitas non obstat destructioni ejus in tempore: ergo nec productioni. Major videtur certa: quæ enim major difficultas, ut id quod nullas habet partes producat in parte temporis, quàm ut in eadem parte temporis destruat: quo namque fundamento plures requirentur partes ad unum potius, quàm ad aliud: consequentia etiam videtur clara. Minor itaque probatur: instans, seu mutatum esse temporis (suppono hic opinionem Aristotelis de constitutione continui ex partibus & punctis, quam omnes fere auctores contrariæ sententiæ admittunt) definit intrinsecè, seu per ultimum esse, & in tempore, ita scilicet, ut sit verum de eo dicere, nunc est, immediate post non erit; ergo definit successivè ex parte temporis. Confirmatur: punctum temporis durare tantum potest per unicum instans, alioqui non esset punctum, sed pars, haberet quippe existentiam & durationem divisibilem; ergo non potest manere nisi ad instans; ergo perire immediate debet post instans temporis imaginarii, sed immediate post hoc instans sequitur pars temporis; ergo perit in parte temporis; ergo hoc sensu successivè; ergo & punctum, vel alia quævis res indivisibilis produci similiter potest successivè & in tempore.

Contrâ secundò: quando calor expellit frigus, omnes partes caloris producuntur in tempore: quando ergo pars tertii vel quarti gradus caloris inducitur in subiectum, simul unitur prioribus gradibus: nec enim ad minimum tempus potest esse in subiecto quartus gradus, quin uniatur tertio, ut omnes fatentur; ergo producitur unius; ergo simul cum parte illa producitur illius unio; ergo producitur in tempore, sicut pars quam unit, & idem

complementum illud impetus, non est in priori loco seu palmo: hoc evidens videtur, cum ubicatio prior illo instanti destruat, ut supponimus, sicque eodem instanti reali esset in illo palmo loci, & non esset: sed nec est pro illo priori in palmo sequente, impetus enim ut completus, est juxta illos vel physicum principium illius motus, vel saltem aliquid antecesser determinans ad productionem motus & ubicationis in palmo sequente, ergo pro illo priori non habet illam ubicationem, nec enim potest illam prius habere, quàm producat, nec produci prius potest, quàm omnia ad illius productionem determinantia existant.

Respondet ergo, quidquid sit de aliis operationibus, ad quas fortè requiritur ut res prius sit in loco certo, ad actionem tamen quæ se statuit in loco, hoc non requiritur; sicut secundum philosophos, licet ad alias actiones requiratur substantia, juxta illud, *Actiones sunt suppositorum*, prærequiri tamen nequit substantia ad productionem sui. Idem ergo esse potest de productione ubicationis.

Dico itaque Angelum producentem hanc ubicationem, quæ figitur hic, non propriè operari hic, nisi, sermo sit de toto instanti reali: pro illo enim priori, quo operatur, præcindit ab omni spatio, ac proinde pro illo priori, dici propriè non potest, vel esse, vel agere in illo spatio: cum enim sit in spatio per ubicationem, & pro illo priori ubicationem non habeat, non potest pro illo priori, vel esse, vel operari ut in spatio: solum ergo est in loco illo pro aliquo posteriori, cum pro posteriori tantum habeat formam, per quam in loco illo constituitur.

Dices: pro illo priori est alienubi, implicat quippe, ut sæpe diximus, rem esse & nullibi esse. Respondendo antecedens: pro illo enim priori præcindit ab omni loco: quamvis autem implicet rem esse pro toto aliquo instanti reali, & non esse in aliquo loco, non tamen implicat pro aliquo priori ab omni loco præcindere. Nec tamen hinc sequitur, rem illam esse nullibi, hoc enim sonat illam habere negationem omnis ubicationis, quod ei non competit pro illo priori, sic namque toto instanti reali haberet negationem omnis ubicationis. Pro illo ergo priori præcivè se habet respectu omnis, & ubicationis, & negationis illius, sicut potentia libera ab actu & omissione actus.

Dixi supra num. 5. quidquid sit de aliis operationibus, ad producendum ubicationem non requiri, ut res prius sit in loco; mihi enim valde probabile videtur rem aliquam ut operetur, quantum est ex se, non requirere ut sit in aliquo spatio, licet stantibus rebus ut modò sunt, non possit non operari in aliquo, quod scilicet spatium undique in immensum diffundatur, naturâ autem immensi est, ut omnia in se complectatur, qua etiam de causa nihil esse potest, & non intinè præfens Deo. Quare non video cur res aliqua ad operationes immenses requiratur, quantum est ex se, aliquem locum, directè saltem, & immediate, ut cur anima ad hoc ut per emanationem producat suas proprietates & potentias, si distinguantur, indigeat ut sit in aliquo spatio, vel etiam in tempore. Applicatio ergo in agente requiritur ad operationes tantum transientes, ut cum ignis producit calorem in ligno, & alia id genus.

Eadem est difficultas de modificatione, ac de impetu.

V. Ad productionem ubicationis non requiritur ut res pro illo priori sit in loco.

VI. Angelus producat ubicationem A. non potest dici propriè operari in spatio A.

VII. Potest res esse & pro aliquo priori in loco non existere.

Pro illo tamè priori res illa dici nequit esse nullibi.

VIII. Res, ut operatur, saltem immutatur, non requiritur ut sit in aliquo spatio.

Existencia in loco requiritur tantum ad actiones transientes.

I. Nil obstat, quo minùs ubicatio illa sit in tempore.

II. Perinde est, si ubicatio illa palmaris sit indivisibilis, si non.

Dicunt si sit indivisibilis, non posse produci in tempore.

III. Equè potest aliquid indivisibile produci, ac destrui in tempore.

Instans temporis perit successivè ex parte temporis.

Punctum temporis durare tantum potest per unicum instans habet indivisibilem, si perit in tempore.

IV. In productione successiva caloris, punctum illius producitur in tempore.



*Punctum  
aeris frigi-  
dis in tem-  
pore destrui-  
tur.*

idem est de destructione unionis tertii vel quarti gradus frigoris, quæ scilicet eodem tempore destruitur, quo pars frigoris, & hæc eodem tempore definit, quo pars caloris inducitur; ergo fatendum est aliquid indivisibile posse produci successive, seu in tempore. Confirmatur: nihil frequentius quam ut dicatur aliquid durasse vel durare per unicum solum instans, sed quod per unicum solum instans durat, necessario perit in tempore, ergo.

*V.  
Ubiatio hæc  
producitur  
successive,  
successione  
extrinsecâ,  
non intrin-  
secâ.*

*Destruitur  
ubiatio illa  
simultaneè  
ex parte sui,  
non ex parte  
temporis.*

V. Quando itaque dicitur ubicatio illa, & quidquid indivisibile producitur in tempore, producitur successive, distingo: producitur successive successione extrinsecâ, seu ex parte temporis, concedo; successione intrinsecâ, seu ex parte sui, nego; hæc autem sola successio est, quæ requirit plures partes rei producendæ: alia enim solum eas requirit ex parte temporis. Res ergo hæc producitur & successive & simultaneè; successive ex parte temporis, cum in productione respondeat alicui parti temporis; simultaneè, ex parte sui, non tamen instantaneè: hoc enim sonat rem illam in productione correspondere unico instanti temporis.

*VI.  
Aliud est,  
rem aliquid  
produci suc-  
cessive ex  
parte tem-  
poris, aliud  
ex parte sui.*

Cum ergo dicitur, res illa producitur in tempore; ergo non simul, semper distingui debet consequens; ergo non simul ex parte temporis, concedo consequentiam; ex parte sui, nego: cum etiam in se nullas habeat partes, necessario ex parte sui produci debet simul. Et eodem modo respondere tenentur adversarii in destructione instantis, quam fatentur fieri in tempore: pari enim ratione arguere quis posset, quod destruitur in tempore destruitur successive, quod autem successive destruitur, ita destrui debet, ut pars pereat post partem; ergo instans habere debet partes: solvere proinde hic ipsi debent suum argumentum.

## SECTIO SEXTA.

*Argumenta contententia non posse ali-  
quid indivisibile produci in  
tempore.*

*I.  
Res per acci-  
dens suc-  
cessiva po-  
test produci  
simul, non  
res successi-  
va essentia-  
liter.*

I. **O**BJICIES primò: Si res permanens, & indivisibilis, ut punctum, ubicatio, Angelus, &c. produci possint in tempore & successive; ergo & res successiva produci poterit simul, & in instanti; ergo diversæ partes temporis poterunt simul poni à parte rei. Distinguo primum consequens; ergo res per accidens successiva produci poterit simul, concedo consequentiam, sicque multæ partes caloris possunt simul in subiectum induci: res essentialiter successiva produci poterit simul, nego: huius enim essentia est, ut nullæ duæ illius partes sibi coexistant, sed essentialiter petit ut una producatur post aliam: sicut è contrà instans temporis, quia essentialiter petit non durare nisi per instans, produci nequit in tempore.

*II.  
Aliud est de  
productione  
rei indivisi-  
bilis, ex par-  
te spatio, &  
ex parte te-  
poris.*

II. Objicies secundo: Punctum materiæ, vel quantitatis, non potest produci in spatio loci divisibili; ergo nec produci poterit in spatio temporis divisibili. Respondeo latam hic esse disparitatem, indivisibile quippe materiæ essentialiter petit non correspondere spatio loci divisibili; cum namque sit essentia sua indivisibile extensionis, ex formalissimo suo conceptu postulat non extendi ad duas partes loci, sicut jam diximus de instanti respectu duarum partium temporis: At verò quod coexistat

res permanens indivisibilis spatio divisibili tempo-  
ris nulla est repugnantia, ut aperte constat in An-  
gelo, animâ, puncto, &c. quæ multis annis du-  
rant.

Objicies tertio: Hinc sequi actionem illam pro-  
ductivam Angeli, puncti, &c. fore & primam illo-  
rum productionem, & conservationem; quod tam-  
en implicare videtur contradictionem, cum con-  
servatio denotet primam productionem præcessisse.  
Respondeo licet hæc res multum habeat de modo  
loquendi, actionem non dici proprie conservatio-  
nem, nisi post aliquod tempus completum, seu  
certo aliquo instanti terminatum.

Accipit ergo hæc actio denominationem con-  
servationis solum post instans aliquod, quando  
jam dici potest completa in esse: usque ad illud  
verò dicitur prima productio, quia usque ad illud  
res est in primo produci; tunc autem solum dicitur  
completè producta; & toto tempore sequente  
fortitur nomen conservationis. Fortè tamen dici  
posset virtualiter prima productio & conservatio,  
cum duabus actionibus æquivalcat, quarum una  
esset instantanea, & primò rem produceret, alia  
eam brevi aliquo tempore conservaret.

Thomistæ, ut descendant motum discretum An-  
geli, dicunt posse duo instantia sibi invicem imme-  
diatè succedere, & tempus Angelicum constari vo-  
lunt ex instantibus; per instantia tamen intelligunt  
diversas operationes Angelorum. Sed secundum  
hanc explicationem posset instans Angelicum ex-  
tendi ad diem, vel horam, cum tamdiu Angelus  
operationem suam continuare possit: quare hæc  
instantia ad motum discretum Angeli explicandum  
parum sunt idoneæ: nec per ea vitant difficultatem,  
cum hæ operationes correspondere debeant nostro  
tempori: de illis ergo quomodo, indivisibiles cum  
sint, elici queant in tempore, eadem est diffi-  
cultas.

Indò impossibile videtur constitui tempus An-  
gelicum ex illis operationibus intellectus, vel vo-  
luntatis: si enim alia non sit mensura motus Ange-  
lici quam illarum operationes, omnes Angelorum  
actiones æqualiter durarent, cum æqualiter sint  
operationes Angeli: sequela autem est planè falsa;  
certum quippe est unum Angelum diutius in ope-  
ratione aliquâ persistere, quam alium. Tandem  
ergo aliquando ad durationem motus & aliarum,  
operationum Angelicarum explicandum ad tem-  
pus nostrum iis est recurrendum.

## SECTIO SEPTIMA.

*Possitne Angelus ad locum distantem  
pervenire, non transeundo  
per medium.*

**S**ENSUS quæstionis est, an Angelus in hoc  
Gymnasio existens possit aliò, ad forum  
intermedio, nec per illud transeundo. Multorum  
hac in re opinio est, nullam apparere repugnantiam  
quominus id, etiam naturaliter, contingat: ita Tho-  
mistæ, communiter, Cajetanus, Capreolus in 2.  
d. 6. q. 1. conclusionem 3. Ferrara 3. contra Gentes,  
cap. 102. Bannes, & alii; quos etiam sequitur Val-  
quez hic, disp. 196. cap. 2. licet ob diversum fun-  
damentum, quod nimirum, cum secundum ipsum,  
Angelus sit in loco, non instat aliarum rerum, sed  
solum

*III.  
Dicitur autem  
ubicatio  
huius pro-  
ductivæ, quia  
simul prima  
illius produ-  
ctio, & con-  
servatio.*

*IV.  
Respondetur,  
esse primam  
illius produ-  
ctionem for-  
maliter, di-  
versam virtualiter.*

*V.  
Ratio motus  
discreti  
Angeli de-  
claratur per  
diversas ope-  
rationes  
Angelicas.*

*VI.  
Tempus An-  
gelicum per  
hanc mensu-  
ram operationis  
explicari  
nullo modo  
potest.*

*I.  
Status pro-  
sentis quæ-  
stionis.*

*Afferunt  
aliqui posse  
hoc fieri na-  
turaliter.*



*Valquez, & aliorum hoc explicandi modus re-  
pugnat.*

solum per unionem ad corpus, & ulterius hac unio sit subiecta voluntati Angeli; sicut, inquit, potest ille omnino nolle habere ullam unionem ad corpus, & absolvi ab omni loco, ita & se pro libito coniungere poterit corpori distanti, non volendo unionem cum propinquo. Sed hoc fundamentum jam ostendimus esse nullum, sicut & illud quod dicunt alii, Angelum esse presentem tantum per operationem, sicque posse velle operari in remoto, quamvis operari nolit in proximo. Hanc etiam sententiam probabilem censet Suarez hic, lib. 4. cap. 18. num. 9.

**II.** Alii tamen negant posse Angelum, ad locum distantem pertingere, non transiendo per medium, vel saltem in eo non existendo: ita D. Bonaventura in 1. d. 37. secundâ parte distinctionis, art. 2. q. 2. Halensis, Albertus, Scotus in 2. disp. 2. quest. 12. Suarez citatus cap. 19. Molina, Arrubal, Granada Tract. 9. d. 4. num. 11. & alii ex Recentioribus. Licet ergo concedant hi Auctores posse Angelum hic in palmo A. existentem se per motum discretum collocare in palmo proximo, vel relinquendo priorem palmum spatii, vel illum retinendo, negant tamen posse hoc modo existere illum in palmo tertio, quin sit vel fuerit in secundo, idque relinquendo primum palmum: si enim illum retineat repugnat ex alio capite Angelum esse in tertio palmo quin sit in secundo, nempe quod sequeretur illum esse simul in duobus locis discretis: quod jam ostendimus fieri naturaliter non posse.

**III.** Probant aliqui: Angelus enim inquit non alio modo se transferre potest in distans, quam producendo in se aliquid eo instanti, quo locum illum acquirit, sed nihil ejusmodi potest illo instanti producere: prius enim applicari debet loco, quam in illo operetur. Sed ad hoc jam sapè diximus, quidquid sit de aliis operationibus, ad operationem illam quâ producitur ubicatio, & cætera ad eam requisita, non est necessarium ut prius sit in loco: sic enim prius haberet effectum formalem, quam formam, ut latius dictum est supra Sect. 4. num. 5. & 6.

**IV.** Probant alii secundò: Sicut namque juxta supra dicta, non potest Angelus esse & nullibi esse, seu nisi ubicationem habeat in certâ aliquâ & determinatâ parte spatii, ita nec videtur mutare posse ubicationem, & pervenire ad spatium remotum, nisi prius transeat per propinquum, eadem quippe videtur utriusque ratio. Hoc tamen argumentum non probat intentum: dici enim potest, peculiarem esse causam cur existere debeat in aliquâ determinatâ spatii parte, quod scilicet spatium sit in

immensum undique diffusum, ut latè ostendi Disp. 33. Phyl. sect. 5. 6. & 7. at verò nulla talis necessitas apparet, cur transire necessario debeat per locum proximum, si velit esse in remoto.

Probant tertio: Nam aliqui, inquit, cur non poterit Angelus secum eodem modo deferre corpus, & illud in loco remoto statuere, quin fuerit in propinquo. Sed neque hoc convincit: siquidem juxta hos ipsos auctores, potest Angelus per motum discretum se simul in toto palmo proximo constituere, & tamen non concedent ipsi posse eum hoc modo corpus aliquod palmare, totum simul in palmo proximo collocare.

Mihi hæc secunda sententia videtur probabilior, quod eam multò videam communiorem. Fateor tamen me rationem urgentem, quâ probetur, non reperiri. Probabiliter tamen suaderi potest primo: quia, ut supra vidimus, nequit Angelus esse in duobus locis simul, quin existat in medio; ergo non potest in alium se locum transferre, quin transeat similiter per medium: æquè enim hoc capiti videtur difficile, & consequenter naturali virtuti Angeli non magis concedendum.

Deinde nullas exercere operationes Angelus potest in distans; ergo nec se in distans transferre. Tertio & præcipue: Scriptura enim & Patres quoties loquuntur de motu Angelorum, de eo loquuntur quasi per medium factò: sic dicitur Satan, Circuire, & perambulare terram; & Angeli talem vel talem locum ingredi, ascendere, descendere, huc illuc deportare animas, &c. quæ omnes loquutiones motum innuunt, & transitum per medium.

Negare non possum S. Thomam hic, quest. 53. art. 2. obscurius hæc in parte loqui. Unde Suarez citatus, & alii quidam nostræ opinionis Auctores fatentur S. Thomam esse in contrariâ sententiâ. Alii nihilominus aiunt solum velle S. Thomam posse Angelum motu discreto ab extremo ad extremum transire, absque eo quod transeat per palmos intermedios, nempe ita ut eos sigillatim acquirat. Et sanè, ut rectè advertit Granada citatus, n. 12. ratio sancti Thomæ ostendere videtur eum hoc, & nihil aliud intendisse: dicit enim, si transiret per medium, fore ut darentur infinitæ mutationes disferetæ, quod solum sequitur si singulos palmos sigillatim, dicto modo acquireret, non tamen si unum palmum totum simul occupet, sive priorem palmum relinquat sive retineat. Reliqua de motu Angelorum proponi solita, vel facilia sunt, vel in Philosophia tractata. De impetu verò, de quo fufam nonnulli hæc disputationem instituunt, latè dixi Disp. 13. de generatione per totam.

**V.**

*Aliud hæc in re est de Angelo, aliud de re quapiam corporeâ.*

**VI.**

*Nequit Angelus in locum remotum pervenire, non transiendo per medium.*

**VII.**

*Præcipua ratio cur Angelus in distans motu non transeat per medium.*

**VIII.**

*De mente S. Thomæ circa hunc Angelum motum, non satis constat.*

*Probabilis S. Doctoris explicatio.*





## DISPUTATIO LXXIV.

## De potentia cognoscitiva &amp; speciebus Angelorum.

## SECTIO PRIM A.

## Inquiruntur quedam circa intellectum Angelicum.

I. Circa distinctionem potentiarum ab Angelo, Ch. anima, dictum est in Philosophia.

II. Angelum quidam dicebant esse suam intellectum.

III. Angelus non est suus intellectus.

Efficax huius rei propositio.

IV. Si Angelus esset suus intellectus, foret essentialiter beatus.

V. Angelus non est suus volens, ergo nec suus intellectus.

Ostenditur alius volens in Angelo realiter ab eius substantia distinguui.

USe hic disputant aliqui, utrum potentia intellectiva & volitiva Angeli distinguantur realiter ab illius substantia: sed hanc questionem late tractavi in libris de anima Disp. 12.

eadem enim ratio quoad hoc est de Angelo, & anima rationali. Ex illo ergo loco suppono potentias hasce ab Angeli substantia esse indistinctas.

Vitandum nihilominus aliud extremum, Averrois nimirum, & aliorum quorundam ex antiquis Philosophis, qui licet in anima rationali dicant intellectum esse aliquid ab ea distinctum, de intelligentiis nihilominus affirmant intellectum actualem ab earum substantia non distinguui.

Contrarium tamen docent Theologi omnes cum S. Thoma q. 54. art. 1. & 2. estque communis sententia Sanctorum Patrum, quos late refert Suarez, hic, lib. 2. cap. 1. Probatur verò, quia multa intelligit Angelus, quæ antea non intelligebat, nec, si cognitionem sui ipsius excipias, ullam penè rem ita necessariò cognoscit, ut ab illius actuali intellectu cessare per intervalla non possit, ergo actualis intellectus est aliquid ab Angelis distinctum, nisi quis hic ponere velit mysterium actus liberi Dei, quod tamen in creaturis non est admitendum; imò nec in ipso Deo nisi cogeret necessitas.

Confirmatur primò: Angeli enim futura non cognoscunt necessariò, nec secreta cordium. Confirmatur secundò: Fide siquidem constat Angelos, actus aliquos intellectus, ut visionem beatificam à Deo gratis accipere, ergo non sunt illorum essentialia; sic enim æquè essentialiter essent beati, ac sunt substantiæ spirituales, posito quòd existant, hoc tamen certum est esse omnino falsum.

Confirmatur tertio: multos namque actus voluntatis habet Angelus, tum naturales, tum supernaturales, non secum identificados, ergo & actus intellectus: consequentia constat à paritate rationis; antecedens quoad actus supernaturales patet in variis actibus virtutum, quos non habet secum identificados, tum quia non semper in eo, nec necessariò existunt, tum quia nihil supernaturale identificari potest cum naturali. De actibus etiam naturalibus probatur, multa enim peccata in inferno committunt demones, quæ tamen non sunt ipsorum substantia, sic enim necessariò peccarent, siquidem necessariò existunt, cum non sit in eorum potestate non existere: imò essent ipsum peccatum. Utrum autem actus tum intellectus tum voluntatis in Angelo distinguantur ab illius substantia tanquam modus à re, vel tanquam una res ab alia, idem dicendum quod de actibus animæ rationalis dixi in libris de anima.

De intellectu Angelico, ejusque distinctione, VI. specificatione, unitate & objecto fuse disputat Suarez hic, lib. 2. cap. 2. Vazq. tom. 1. in 1. partem disp. 7. num. præcipue 12. Hurtado disp. 5. de anima. Illud probabile videtur, intellectus Angelorum non distinguui penes diversa objecta, cum omnes secundum probabilem sententiam ad eadem objecta extendantur, sed differunt per diversum in illa tendendi modum, sicut in intellectu & voluntate contingit, quæ eadem semper respiciunt objecta.

Differunt ergo specie intellectus Angelici, quòd in eadem objecta tendant per actus specie distinctos: hi verò actus ab aliis actibus distinguuntur seipsis, quòd scilicet, esto eadem interdum objecta repræsentent, diversâ tamen claritate, non tam graduati, quàm substantiali; sicut varæ qualitates substantialiter sunt diversæ, ut secundum multos lux in sole, & corporibus beatorum. Addo mihi probabile videri, non omnia æqualiter objecta respicere singulos intellectus Angelicos, sed quò perfectiores sunt, eò petere ad plura objecta extendi, ita ut, quamvis non determinentur fortassis ad hæc objecta potiùs quàm ad illa, numerus tamen objectorum sit determinatus, ita ut ad plura naturaliter extendi nequeant, de quo postea fortè recurret sermo.

## SECTIO SECUNDA.

## Utrum ad cognoscenda objecta indigeat Angelus speciebus impressis.

QUÆRI hic primò solet utrum Angelus egeat I. concursu objecti, vel alicujus locum illius Negant quidam Angelum ad illa objecta, quæ sunt in universum negantes species, & Altissidorenses, qui licet homini species impressas tam sensitivas, quàm intelligibiles concedat, negat nihilominus eas Angelis, quod etiam docere videtur Vazquez: Resp. inquam, Angelum ad cognoscendum plurima objecta indigere speciebus intelligibilibus: ita S. Thomas hic q. 55. art. 2. quem sequuntur Thomista, Capreolus, Cajetanus, Ferrara, & alii. Tenet etiam S. Bonaventura, Scotus in 2. disp. 3. q. 10. Halensis, & alii, Suarez, hic, lib. 2. de Angelis cap. 3. num. 6. estque communis hodie Theologorum sententia. Dixi ad intelligendum plurima objecta, utrum enim ad omnia omnino objecta cognoscenda Angelus indigeat speciebus, videbimus postea.

Imprimis itaque ad præterita & futura repræsentanda necessaria videntur species; cum enim intellectus Angeli ad hæc vel illa objecta cognoscenda sit indifferens, & nunc hæc cognoscit nunc illa, aliquod habere debet determinativum, nullum autem

VI. Intellectum Angelicum, penes diversa objecta, sed penes diversum in ea tendendi modum distinguatur.

VII. Distinguitur intellectus Angelicus per actus specie distinctos.

I. Negant quidam Angelum ad illa objecta, quæ sunt in universum negantes species, & Altissidorenses, qui licet homini species impressas tam sensitivas, quàm intelligibiles concedat, negat nihilominus eas Angelis, quod etiam docere videtur Vazquez: Resp. inquam, Angelum ad cognoscendum plurima objecta indigere speciebus intelligibilibus: ita S. Thomas hic q. 55. art. 2. quem sequuntur Thomista, Capreolus, Cajetanus, Ferrara, & alii. Tenet etiam S. Bonaventura, Scotus in 2. disp. 3. q. 10. Halensis, & alii, Suarez, hic, lib. 2. de Angelis cap. 3. num. 6. estque communis hodie Theologorum sententia. Dixi ad intelligendum plurima objecta, utrum enim ad omnia omnino objecta cognoscenda Angelus indigeat speciebus, videbimus postea.

Species Angelicæ ad plurima objecta cognoscenda sunt necessaria.

II. Certum videtur ad præterita & futura cognoscenda requiri species determinativum, nullum autem



## SECTION TERTIA.

## De productione specierum.

S. Augustinus.

Ex objecto &amp; potentia paritur notitia.

Ex ratione imaginis ostenditur requiri species.

## III.

Pro objectis etiam existentibus, quae a se ab Angelo distans, necessarium requiritur species.

## IV.

Sola objecti existentia non sufficit, sine actu in physico.

Nec etiam sufficit species informare Angelum in intellectu.

Quomodo haec species excitentur.

## V.

Sola etiam cognitio rerum in substantia Angelus non sufficit ad eas cognoscendas minime.

autem aliud assignari potest praeter species; objectum siquidem in hoc casu existens nullum est, ac proinde physice ad cognitionem (quod in omni cognitione creata objecti munus est) nequit per se concurrere, cum, ut supponimus, nullum existat. Quod autem hoc sit munus objecti, est communis philosophorum doctrina, probaturque ex S. Augustino lib. 9. de Trin. cap. 12. ubi, *Liquidem*, inquit, *tenendum est quod omnis res quaecumque cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui, ab utroque enim notitia paritur, cognoscente & cognito. Quae voces aperte indicant concursum physicum: ex quo ortum habuit dictum illud, Ex objecto & potentia paritur notitia.* Deinde juxta philosophos, cognitio est imago objecti, ratio autem imaginis requirit concursum effectuum respectu illius, cuius est imago; quam ob causam licet filius in divinis, ut in materia de Trinitate vidimus, aequè referat Spiritum Sanctum, ac Patrem, docent tamen Theologi cum non esse imaginem Spiritus Sancti, sed solius Patris, quia à Patre solo, non à Spiritu Sancto procedit.

Quod etiam argumentum probat de objectis existentibus; multa enim saepe distans ab Angelo, sicque in ipsius intellectum agere non possunt. Nec dici potest quod affirmat Gabriel, dari scilicet actionem in distans; hoc enim primò repugnat veræ philosophiae, deinde incredibile videtur arenulam exiguum posse agere in Angelum, in caelo empyreo existentem, imò est contra omnem experientiam, cum videamus stellas etiam maximas vix agere in oculum. Quid autem dicendum sit de objectis quibuscumque intimè Angelo praesentibus, dicetur sect. sequente.

Hinc ergo conficitur, necessarias in intellectu Angelico esse species intelligibiles ad res plurimas intelligendas. Quare non sufficit id quod affirmant aliqui, objecta quidem existentia requiri, sed solum sicut requiritur terminus respectu relationis: hoc, inquam, non sufficit ob rationes jam dictas, quae probant requiri concursum physicum ad actum cognitionis, vel ab objecto ipso procedentem, vel ejus specie vicariâ. Neque etiam sufficit speciem solum informare intellectum: primò quia tunc quis omnia intelligeret quorum habet species: deinde experientia constat, & fatentur omnes in illis potentiis, phantasia exempli gratia, nunc has excitari species, nunc illas, ergo alius esse debet earum concursus quam mera informatio. Deinde non excitantur species ad informandum, cum antea informarent, ergo excitantur ad concurrendum physice simul cum potentia ad actum phantasiae eliciendum. Excitantur verò haec species intelligibiles, ut ipsae operentur potius quam aliae, excitantur inquam, vel ex occasione aliorum objectorum, vel à voluntate Angelus: de quo & aliis per se satis implexis circa naturam specierum, fusè disputari solet in philosophia.

Dices: potest Angelus res quasvis cognoscere in sua substantia, tanquam in medio cognito, ergo nullis indiget speciebus: patet consequentia, suam namque substantiam, utpote sibi semper praesentem cognoscit sine specie, ergo & alia, cum in ea repraesententur. Respondetur, esto Angelus cognitio sua essentia cognoscat consequenter proprietates suas & actus atque effectus possibiles, ob necessariam cum iis connexionem, & inde etiam fortè digredi ad res alias discurrere possit, & earum naturam abstractivè cognoscere, eget nihilominus speciebus, ad res illas clarè, & in proprio genere cognoscendas.

**P**RAECIPUA hinc difficultas est, à quo species Angeli intelligibiles, producantur. Communis sententia est Angelos eas nec recipere ab objectis, nec in se producere, neque abstrahere à rebus materialibus, sed à Deo infusus accipere: ita S. Thomas hic q. 55. art. 2. & 2. contra Gentes, cap. 96. quem sequitur Cajetanus, Ferrara, & alii Thomistae, Suarez lib. 2. cap. 6. Arrubal, Vasquez, Tannerus, & alii. Primum, quod scilicet eas ab objectis non recipiant, jam probatum est, cum objecta distent saepe, saepe non existant. Secundum, quod scilicet eas in se non producat, nec abstrahat ab objectis, probatur, productio siquidem specierum est proprium munus objectorum, ubi eas possunt producere, ubi verò non possunt spectat ad Deum tanquam ad causam primam ut eas producat, & causarum secundarum defectus suppleat, ut in aliis rebus facere solet. Confirmatur, si namque Angelus per se & adequatè posset species objectorum producere, posset similiter sine specie actus circa objectum illa exercere, nec enim difficilius est objecti vices in uno supplere, quam in alio.

Quod si quis objiciat, animam species intelligibiles objectorum, concurrente simul phantasmate, in se producere, & hoc modo ab objectis abstrahere. Responderi solet animam, non id facere, nisi excitatam à phantasmate à quo prius informatur. Adversarii autem volunt Angelum per se directè & adequatè, nullo praecedente actu, species, etiam intuitivas & claras rerum immediate abstrahere: si verò solum contendat Angelum per alium alium actum species abstractivas nonnullarum rerum acquirere, posset fortasse, inquit admitti.

Dices: si Deus producat species intelligibiles in Angelis, ergo carere possent omni specie, quod tamen videtur inconveniens. Distinguo consequens: possent carere omni specie supernaturaliter, si nimirum Deus uti vellet potentia sua absolutâ, concedo consequentiam, nec in hoc quidquam est incommodi: sicut hoc modo orbari potest sol luce, ignis calore, materia omni formâ &c. Nego tamen posse Angelos omni specie naturaliter, & sine miraculo carere; cum enim sint partes Universi, imò praecipuae & intellectuales, debetur ipsis cognitio multarum rerum, saltem quae ad hoc Universum in quo sunt, pertinent, & consequenter debentur similiter iis instrumenta ad cognitionem illam acquirendam requisita.

Haec est communis sententia: Scotus tamen in 2. disp. 3. q. 11. ait Angelum species in particulari ab ipsis objectis recipere, licet concedat species rerum in universali fuisse illi ab initio concreatas. Idem sentit Durandus, Gabriel, Hagensis, Major, & alii. Nec ab hoc multum discrepat Molina q. 55. art. 2. disp. 2. Eandem etiam sententiam insinuat Arriaga disp. 4. de anima num. 88. P. Grañado verò tract. 3. de Angelis disp. 3. num. 6. vult species intelligibiles ab essentia Angeli, tanquam proprias illius passiones, dimanare, quod etiam tenet Valentia q. 6. puncto 3. Idem docet Cajetanus, & alii. Vasquez etiam hic, Disp. 201. cap. 3. existimat rem valde esse incertam, utrum scilicet à Deo

L. A quo haec species producantur.

Communis sententia est, eas à Deo produci.

Angelus si posset producere species, posset etiam actus suos speciebus producere.

II. Differentia inter Angelum &amp; animam, circa productionem specierum.

III. Licet Deus species Angelorum producat, non possunt tamen naturaliter omni specie carere.

IV. Affirmant aliqui Angelos species ab objectis recipere.



Deo immediatè infundantur species, an dimanent ab essentiâ.

# SECTIO QUARTA.

## Resolutio questionis circa specierum Angelicarum productionem.

I. **H**Æc, inquam, est communis hac de re sententia. Mihi tamen nulla videtur repugnantia, etiam naturalis, quo minus objecta, non spiritualia solum, sed etiam materialia, ad productionem speciei in Angelis partialiter concurrant cum potentiâ. Prima pars, quoad objecta scilicet spiritualia probatur; cum enim sint ejusdem ordinis cum speciebus intelligibilibus, nulla apparet ratio, cur quis non æque illis concedat virtutem producendi speciem sui spirituales, ac rebus materialibus producendi materialem. Confirmatur, hoc namque modo cognitio harum rerum perfectius fortitur rationem imaginis, cum saltem mediâtè producatur ab objecto, dum producit ab illo, quod immediatè ab objecto procedit, & non solum tanquam ab aliquo quod loco tantum objecti ab alio substituitur. Confirmatur secundò: nam Suarez hic lib. 2. cap. 4. num. 21. (aitque esse communem scholasticorum sententiam) affirmat species ipsas, habitus, ubi-cationem Angeli, motum, & id genus alia per se immediatè concurrere ad cognitionem sui, & illam producere, ergo non est cur etiam Angeli, & res aliæ spirituales producere nequeant, saltem partialiter, speciem sui.

De rebus spiritualibus minor est difficultas cum sint speciebus in essentia proportionata.

II. **O**stenditur posse objecta materialia ad speciem sui producendam in Angelis concurrere. Secunda etiam pars, quod scilicet objecta materialia partialiter concurrere possint cum potentiâ ad productionem specierum, Probatur: duplex siquidem in specie relucet ratio; est quippe concursus objecti, & passio, seu proprietas potentiæ naturaliter debita: ergo si nullum sit inconueniens, debet & intellectus seu substantia animæ & Angeli producere suas passiones, sicut res aliæ producunt suas, & objectum similiter producere debet speciem, ac perfectissimam, quo potest modo, ad cognitionem sui concurrere.

III. **D**ices; hoc quidem habere congruitatem, ubi fieri potest, objectum autem materiale cum sit, non potest speciem intelligibilem, rem scilicet usquequaque spirituales producere. Contrâ, nam juxta communissimam sententiam, actus phantasmatis concurrunt simul cum intellectu ad producendam speciem intelligibilem: tribuendo ergo singula singulis, intellectus vendicat sibi partem in productione speciei Angelicæ, utpote passionis suæ; objectum etiam in quantum est illius substitutum idem postulat, per speciem siquidem concurrunt ad cognitionem, seu representationem sui: quare illum quem possumus concurrere objecto in speciem concedere debemus; aliquem autem possumus; licet enim res materialis per se solam & adæquatè nequeat producere aliquid spirituale, simul tamen cum alio principio spirituali non est cur id præstare non possit: sicut enim species non vitalis potest partialiter concurrere ad actum vitalem, ita & res materialis ad spirituales: quod de facto affirmant multi, ut vidimus de phantasmate.

IV. **D**ices secundò: Objectum & potentia sunt duo principia diversa, nec unum supplere potest concursum alterius; sæpe autem objectum materiale est res imperfectissima, nec sufficiens ad spe-

ciem producendam, ergo non potest productio speciei tribui objecto materiali, sic namque potentia deberet illius defectum in his casibus supplere. Resp. ad productionem speciei, non requiri ut objectum concurrat ut causa adæquata, præsertim ubi potentia respicit speciem ut proprietatem suam, tunc enim etiam potentia peculiari titulo petit ad illius productionem concurrere, ut diximus. Sic etiam species concurrunt ad cognitionem, multò se perfectiorem, ut objecta materialia imperfectissima ad cognitionem sui vitalem, & species naturales juxta P. Suarez ad cognitionem supernaturalem. Deinde, communis sententia præcipuum concursum in productione specierum assignat potentiæ; hoc enim docent philosophi, dum cum Aristotele & S. Thoma dividunt intellectum in agentem, cujus munus est abstrahere species à phantasmatibus, & in possibilem. Sufficit ergo quod objectum quocumque modo ad speciem productionem concurrat. Quod si quis contendat objecti concursum debere in his casibus ab aliquo suppleri, dici poterit, non id fieri à potentiâ, sed à Deo: per quod etiam satisfit primo argumento, suprà pro contrariâ sententiâ allato.

Dices tertio: Frustra poneretur hujusmodi virtus in his objectis, utpote quæ nunquam possit reduci ad actum; non enim possunt objecta hæc producere speciem sui, nisi sint intimè cum potentiâ penetrata, tunc autem frustra producerent speciem, cum per se immediatè concurrere possint ad cognitionem sui. Resp. possint necne concurrere immediatè ad cognitionem sui, videbimus sect. sequente: Nunc dico, etiam si possint non tamen frustra tunc illa producere speciem sui, quæ postea sit principium permanens cognitionis ejusdem objecti, quando abest.

Dices quartò: Objecta hæc materialia non movent immediatè intellectum humanum, nec alio modo species in eo producant, nisi mediâtè, prius scilicet movendo sensum, ergo nec possunt immediatè movere intellectum Angelicum, nec species in eo producere. Sed contrâ: nam neque Angelus intimè præsens animæ in viâ, corpori unitæ, producit in eâ speciem aut cognitionem sui; imò nec anima scriptam intuitivè cognoscit, nec habet speciem claram sui, ob rationes sectione septimâ afferendas, nullum ergo hinc ducitur argumentum ad intellectum Angeli, vel animæ separatæ.

Idem est de phantasiâ, præterquam quod non possunt objecta materialia immediatè applicari phantasiæ. Deinde est quædam subordinatio naturalis inter sensus externos & phantasiâ, quæ non reperitur in intellectu Angeli, qui per se, & immediatè objecta quævis percipit independentè ab omni alio. Et per hæc patet ad argumenta contrariæ sententiæ.

# SECTIO QUINTA.

## Quomodo unus Angelus cognoscat alium.

**Q**UÆSTIO est, utrum unus Angelus intimè præsens alteri, illius cognitionem in se producat per ejus substantiam, an per speciem. Suarez lib. 2. cap. 5. num. 2. licet probabilem putet sententiam asserentem posse unum Angelum, alium cognoscere per essentiam cogniti modo

productio nem speciei.

Objectum concurrere potest ad cognitionem multò se perfectiorem.

V. Non frustra in his objectis. Quæ nunquam possit reduci ad actum.

VI. Differentia inter animam in viâ, & Angelum, circa productionem speciei.

VII. Nullum à phantasiâ ad intellectum Angeli ducitur argumentum.

I. Status præteritæ sententiæ contrariæ.



*Sedant ali-  
qui posse unū  
Angelū pro-  
ducere in a-  
lio cogniti-  
onem sui.*

modo non dicatur hunc modum cognoscendi esse  
necessarium, sed posse etiam cum cognosci per  
speciem: addit nihilominus probabilius esse, non  
posse unum Angelum, alium etiam intinē sibi præ-  
sentem cognoscere per substantiam cogniti, ita ut  
Angelus cognitus concurrat effectivē per modum  
objecti ad cognitionem sui. Eandem opinionem  
tenet Vasquez disp. 205. etque communis Tho-  
mistarum sententia.

**II.** *Probabile  
est, posse unū  
Angelum ad  
cognitionem  
sui in alio  
immediatē  
concurrere.*

Mihi tamen in hoc nulla apparet repugnantia,  
præsertim si dicantur cognitiones ejusdem Angeli,  
in diversis Angelis existentes, esse quoad qualitates,  
ejusdem speciei, & cognitionem Michaelis, quæ  
est in uno Angelo, posse esse in alio, sicut in mul-  
tis aliis videmus: idem enim numero calor, qui  
est in hoc ferro, ligno, vel igne, potuisset esse in  
alio, & qui est in lapide potuisset esse in aëre, vel  
aquâ. Hoc, inquam, si dicatur, mihi probabilissi-  
mum est, posse unum Angelum, intinē præsentem  
alteri, ad cognitionem sui in illo immediatē con-  
currere, sicut ad eandem cognitionem sui potuisset  
concurrere in seipso.

**III.** *Angelus ad  
cognitionem  
sui in seipso,  
non per mo-  
dum poten-  
tiae tantum  
concurrat,  
sed etiam per  
modum ob-  
jecti.*

Obijcies primò: Concurrat quidem Angelus  
ad cognitionem illam sui in seipso, sed concurrat  
per modum potentiae; hinc autem non sequitur,  
posse illum ad eandem cognitionem in alio Angelo  
concurrere per modum objecti: hi siquidem duo  
modi concurrendi sunt diversissimi. Sed contrā:  
Angelus enim ad cognitionem illam sui in seipso  
producendam, non per modum potentiae tantum  
concurrat, sed etiam per modum objecti: per suam  
enim substantiam concurrat ad actum, quo se  
cognoscit, ut jam diximus, sicque idem est cognos-  
cens & cognitum, objectum & potentia: licet  
ergo per modum potentiae concurrere nequeat ad  
illum actum in alio Angelo, cum ut sic non opere-  
tur immanenter, operatio autem intellectus esse  
debet immanens, & vitalis, qualis non est concu-  
sus objecti vel speciei, cum & objecta, quæ vitæ  
carent, producant in potentia cognoscitivâ repræ-  
sentationem sui, poterit tamen ad eum Angelus ille  
concurrere per modum objecti.

*Idem est co-  
gnoscens &  
cognitum,  
objectum &  
potentia.*

**IV.** *Dicitur, hanc  
virtutem in  
Angelo ad  
produendam  
cognitionem  
sui, esse su-  
perfluentem.*

Obijcies secundò: Virtutem unius Angeli ad  
producendum cognitionem sui in intellectu alte-  
rius, esse frustraneam, cum nunquam naturaliter  
reduci possit ad actum: quod reduci nequeat ad  
actum patet: Angelus enim A, habet speciem  
Angeli B, sibi intinē præsentis; ergo Angelus B,  
non potest ad actum illum per suam substantiam  
concurrere, utpote ad quam concurrat species.

**V.** *Substantia  
Angeli, &  
ejus species  
attemperant  
simul possunt  
virtutem  
ad cogniti-  
onem produ-  
cendam.*

Contrā primò: Quid vetat & speciem & sub-  
stantiam Angeli simul ad cognitionem illam con-  
currere, sicut duo ignes attemperant invicem vir-  
tutem activam ad tertium, vel producendum, vel  
conservandum, aut sicut secundum multos Sol, aut  
ecelum per modum causæ universalis, unâ cum  
igne ad ignem, cum equo ad equum concurrat, &c.  
quidni, inquam, dici potest, substantiam Angeli  
esse veluti causam quandam universalem ad varias  
cognitiones, quas de ipsâ alter Angelus magis vel  
minus perfectas elicere potest: sicut enim potest  
ab omni illius cognitione cessare, ita & hoc vel illo  
modo eam cognoscere.

**VI.** *Species simul  
cum substan-  
tiâ perfectius  
operatur.*

Contrā secundò: Quidni dici poterit, substan-  
tiam Angeli, simul cum specie concurrentem,  
producere actum perfectiorem, quam species sola  
producit, dum substantia abest: sicut in aliis agen-  
tibus naturalibus videmus, ubi multiplicitas agen-  
tium conducit ad perfectiorem effectum.

**VII.** *In præsentia  
rei cessat co-  
gnitio.*

Contrā tertio: non enim caret probabilitate  
si quis dicat connaturaliter loquendo non posse

hanc speciem operari, imò nec existere in Angelo  
illo, dum ei præfens est alterius Angeli substantia;  
hæc quippe videtur natura rei, quæ est vicaria al-  
terius, & consequenter illi in operando & existendo  
subordinata, ut adveniente re, cesset substitutum:  
sic auxilium transiens adveniente habitu cessat na-  
turaliter, & habitu destructo iterum potest con-  
naturaliter infundi: sicut ergo hic est subordinatio  
in entitate inter res supernaturales, ita non impro-  
babiliter discurreret, qui idem affirmaret de specie  
& substantiâ Angeli, quando hic intinē præfens  
redditur alteri Angelo, toties quoties id continge-  
ret. Si tamen species illa non sit solius illius An-  
geli, sed simul aliarum rerum, tum existere quidem  
potest ratione aliorum effectuum, seu cognitio-  
num, ad quas tunc potest concurrere, ut in variis  
exemplis naturalibus constat.

*naturaliter  
species.*

*Declaratur  
exemplo lu-  
minis tran-  
sientis.*

*Quid si hæc  
species non  
sit solius An-  
geli.*

**VIII.** *Quamvis  
Angelus se  
semper cog-  
noscat, potest  
nihilominus  
cum specie  
aliâ cogniti-  
onem pro-  
ducere.*

Dices: Angelus se semper per suam substantiam  
cognoscit, & in hac cognitione exhaustitur virtus  
ejus objectiva, præsertim cum hæc cognitio sit ei  
adæquata, & illius comprehensiva; ergo concurrere  
eodem tempore nequit ad cognitionem sui in aliis  
Angelis producendam: Nego consequentiam; si-  
cut enim idem intellectus cum diversis speciebus  
diversos potest simul actus, etiam perfectissimos  
elicere, ita & eadem species, seu substantia cum  
diversis intellectibus. Sicut ergo de facto Ange-  
lus dum per modum potentiae cognoscit se, etiam  
comprehensivè, potest nihilominus per modum  
potentiae concurrere simul ad cognitiones aliarum  
rerum, ita & per modum objecti cum alio intel-  
lectu concurrere potest ad cognitionem sui.

## SECTIO SEXTA.

*Alia objectiones contendentes Angelum  
debere intinē alteri præsentem  
cognosci per speciem.*

**O**BJICES tertio: Si substantia Angeli con-  
currat ad cognitionem sui in intellectu alte-  
rius, vel liberè concurrat, vel necessariò: non se-  
cundum, Angelus siquidem nihil operatur ad extra  
necessariò: non primum, sic enim posset Angelus  
intelligendus impedire, quod minus alter eum intel-  
ligat; imò non possent omnino se invicem intelli-  
gere, nisi merè fortuito & casu, duo quippe prin-  
cipia libera & non subordinata non videntur posse  
se ad simul operandum determinare, nisi fortuito;  
nec enim possent illæ duæ Angelorum voluntates  
simul applicare se ad actionem liberam inchoandam,  
nisi merè per accidens. Resp. Angelum cogno-  
scendum non præbere concursum illum objectivum  
liberè, sed necessariò, si alter se determinet ad il-  
lum cognoscendum, eo scilicet modo, quo con-  
currat habitus. Quare, nego Angelum nihil ad  
extra operari necessariò, solius namque Dei pro-  
prium videtur concurrere liberè in ratione objecti:  
unde hac in re Angelus aliorum objectorum na-  
turam imitatur. Deinde, sicut Angelus dicitur  
necessariò audire quando alius ad eum locutionem  
dirigit, ita quid incommodi, si necessariò cogni-  
tionem sui in alio Angelo producat?

**I.** *Dices: An-  
gelus ad co-  
gnitionem sui  
in intellectu  
alterius, nec  
liberè per  
suâ substan-  
tiam concu-  
rere potest,  
nec necessa-  
riò.*

*Resp. Ange-  
lū ad illam  
sui cognitio-  
nem concu-  
rere necessa-  
riò.*

**II.** *Ita Angelus  
alius per  
substantiam  
illius cogno-  
scat, non est  
opus, ut eam  
sciat sibi esse  
cogniti-*

Obijcies quartò: Angelus intelligens alterum  
non potest determinare se ad utendum substantiâ  
alterius, nisi cognoscat illam sibi esse præsentem;  
ergo prius eam cognoscit, quam concurrat sub-  
stantia Angeli; ergo substantia Angeli cogniti,  
cognitio-

*Ita Angelus  
alius per  
substantiam  
illius cogno-  
scat, non est  
opus, ut eam  
sciat sibi esse  
cogniti-*



cognitionem illam non producit. Respondetur hoc ad summum arguere, inesse Angelo illi debere obsecram aliquam cognitionem præviā substantiæ illius. Deinde neque hoc probat; sicut enim nos utimur speciebus & habitibus supernaturalibus, licet eos non cognoscamus, nec actu nobis inesse sciamus, ita fieri idem potest de substantiā Angeli.

III.  
Qua sensu  
intelligen-  
dum sit,  
Angelum  
nihil ad ex-  
tra produ-  
cere, nisi mo-  
tum loca-  
lem.

Hoc dictum  
capiendum  
est de solis  
actionibus  
realibus, nō  
de intention-  
alibus.

IV.  
Nullum à  
rebus spiri-  
tualibus ad  
materiales  
circa cogni-  
tionis pro-  
ductionem  
deducitur  
argumentū.

Objicies quintò dictum illud vulgare, Angelum scilicet nihil producere ad extra nisi motum localem. Resp. axioma illud à plurimis limitari, qui illud fatentur nonnullas pati exceptiones. Non est ergo intelligendum axioma illud de actione intentionali, seu quæ ordinatur tantum ad manifestandam alteri substantiam rei hoc modo operantis, omnia enim ferme objecta quæ aliis non sunt operativa, hac ratione nihilominus agunt, & vel speciem sui, vel cognitionem extra se producant. Sumendum ergo tantummodo est hoc axioma de actione reali, prout distinguitur ab intentionali, & sensus est nil posse Angelum ad extra in ordine ad generationes rerum efficere præter motum localem, id est non posse per se immediatè res physicas producere, sed solum disponendo agentia naturalia, seu applicando activa passivis; in toto autem hoc negotio aliud nihil producit propriè Angelus, præter motum localem.

Objicies sextò: ergo & objecta materialia intemè Angelo præsentia, immediatè concurrere poterunt ad cognitionem sui efficiendam. Respondetur primò: quicquid sit de veritate ipsius rei, consequentiam esse nullam; facili enim dici posset, majorem, ut in entitate, ita & in operatione, inter Angelum & cognitionem spirituales esse proportionem, quam inter rem corpoream & eandem spirituales cognitionem. Secundò, tamen dico cum Scoto, Gabriele & aliis, nullam in hoc esse repugnantiam; licet enim objectum materiale per se adequatè effectum spirituales producere nequeat, simul tamen cum alio comprincipio spirituali non est cur id præstare non possit: sicut, ut supra diximus, res non vitalis concurret cum principio vitali ad actum vitalem, & juxta valde communem sententiam phantasia physice simul cum intellectu ad speciem intelligibilem efformandam concurret, ut latius dictum est Sect. quarta.

## SECTIO SEPTIMA.

Utrum Angelus cognoscat seipsum per suam substantiam an per speciem.

I.  
Angelus,  
non per spe-  
ciem, sed per  
suam sub-  
stantiam se  
cognoscit.

Substantia  
Angeli, &  
præsens sem-  
per est, &  
potens cog-  
noscere sui  
efficiere.

DICENDUM cum communi penè omnium sententia contra Henricum, cui contrarium à nonnullis tribuitur, Angelum non per speciem, sed per suam substantiam seipsum clarè intueri; ita S. Thomas hic, quaest. 56. art. 1. & lib. 2. contra Gen. cap. 98. & alibi, Suarez lib. 2. cap. 4. num. 7. & 9. Molina & alii. Ratio Conclusionis est, quam supra posuimus in materiā de visione, dum de specie impressā Dei; species enim impressa, utpote vicaria objecti, tunc solum concurrere debet, quando objectum non est præsens, aut potens actum illum elicere: sed substantia Angeli necessariò semper est præsens, habetque virtutem sufficientem ad cognitionem illam, per modum objecti elicendam: ergo. Primum, de præsentia, non eget probatione, cum nihil sit magis præsens, quam idem sibi;

quòd autem in ratione objecti habeat virtutem sufficientem constat, cum namque sit substantia creata, intellectiva, perfectissima, negandum ei hoc non videtur.

Confirmatur primò: cum enim nulla in hoc sit vel apparens repugnantia, non est cur non dicamus hoc ei competere, ut hac ratione sit causa cognitionis perfectissima, nempe immediata tam in ratione potentia, quam objecti. Confirmatur secundò: quorundam quippe sensuum objectis, ut tactus, gustus, & olfactus à multis conceditur, ut per se immediatè per modum objecti ad actum, quo percipiuntur, concurrant, ergo non est cur concursus objectivus immediatus negetur Angelo. Confirmatur tertio: ex S. Augustino lib. 9. de Trinitate cap. 12. ubi ad hanc rem sic habet: Mens cum seipsam cognoscit, sola parens est notitia sua, & cognitum enim, & cognitor ipsa est.

Quod de substantiā Angeli diximus respectu cognitionis intuitivæ sui, dicendum etiam videtur de accidentibus, quæ Angelo insunt, intellectu scilicet ejus & voluntate, si distinguantur ab illius substantia; de speciebus etiam ipsis, & aliis id genus, quæ sufficienter similiter habere videntur proportionem, ut per modum objecti immediatè ad intuitivam sui cognitionem concurrant.

Quod si anima rationalis hic in corpore existens, non se cognoscat clarè & intuitivè, est quia impeditur ab extrinseco; Deus enim ob rationes quasdam non vult ei præbere concursum ad hujusmodi actum, sicut respondere debent adversarii, cum causa quaeritur, cur anima non habeat in viā speciem clarā & intuitivam sui, & aliarum rerum; dicunt enim, vel hanc ei non deberi pro præsentia statu, vel Deum secundum providentiam suam statuisse hominem hic gubernare per notitiam à sensibilibus tantum rebus habitam, ut hoc pacto & dominium suum in eum ostendat, & sit major locus fidei, in articulis præsertim ad animam pertinentibus.

Mihi tamen non improbabile videtur quod affirmant aliqui, animam, etiam hic in viā actus suos experimentaliter confusā quādam cognitione per ipsos actus ad sui cognitionem seipsis concurrentes, cognoscere: sicut enim dantur species magis vel minus claræ, ita & objectum ipsum potest per se magis vel minus clarè ad actus circa se eliciendos concurrere.

Dices: non repugnant juxta communem sententiam duo vel plures Angeli numero tantum distincti. Ponamus ergo de facto Michaëlem & Gabrielem esse ejusdem speciei; tum sic, Michaël habet speciem representativam Gabrielis, ergo & representativam sui, species enim eadem plures Angelos numero distinctos representare potest. Resp. sicut non repugnat species expressa, quæ duo vel plura individua aut etiam species representet formaliter, ita nec repugnat ejusmodi etiam species impressa, quæ hæc representet effectivè: sicut autem è contrā variæ sunt species expressæ, quæ unum tantum representare possunt individuum, ita nec repugnat ejusmodi species impressa. Unde non sequitur debere Angelum habere speciem impressam sui; cum enim ut dictum est, semper sibi sit præsens, non est ad quid requiratur hæc species.

## SECTIO



SECTIO OCTAVA.

*Vtrum species omnes sint Angelo ab initio cognitæ, vel decursu temporis acquisitæ.*

**I.** *Statu præsentis quæstionis proponitur.*  
Sermo est de speciebus intuitivis, quibus clarè, directè, & immediatè objecta percipit, non de abstractivis, de quibus est dispar ratio. Difficultas itaque in præsentis est: si enim Angeli species omnes rerum, quas naturaliter cognoscere possunt, sibi ab initio habuerint concreatas, seu congenitas, sequi videtur, posse illos cognoscere futura: patet sequela, principium adæquatum cognoscendi rem aliquam sunt potentia & species: si ergo habent ab initio speciem objecti futuri, poterunt illud cognoscere, causa enim naturalis completa, semper effectum suum producit: sed intellectus Angeli cum specie, est æquè jam causa completa cognitionis de die judicii, atque erit quando dies judicii existet: ergo æquè connaturaliter jam eliciet Angelus actum clarum de die judicii, ac quando existit, & consequenter connaturaliter cognoscet futura.

**II.** *Dicunt aliqui species, non ab initio omnium, sed paulatim, & successivè Angelis infundi.*  
Propter hoc nonnulli ex discipulis S. Thomæ, ut referunt Conimbricenses disp. 3. de animâ separatâ art. 6. quos ibidem sequuntur ipsi, dicunt rerum futurarum species non ab initio Angelo infundi, sed successivè & paulatim prout objecta existunt: unde singulis momentis alias & alias dicunt ei species tribui, quibus & nova objecta cognoscuntur, & eadem secundum novam coexistentiam, quam singulis momentis habent cum instantibus & partibus temporis perpetuò fluentibus conjunctam.

**III.** *Alii species Angelo ab initio infundi aiunt incomplete.*  
Alii, quos refert Suarez hic, lib. 2. cap. 11. num. 1. ut Hernæus & Malonius, sequiturque Monæus disp. 5. cap. 6. & probabile judicat Tannerus, Albertinus, & alii: Hi, inquam, affirmant, non singulis momentis infundi novam speciem, ut volebat prior sententia, sed ab initio Angelum species omnes accipere: id enim aiunt nativè Angelicæ perfectionem decere. Addunt tamen, has species non esse usquequaque completas, sed repræsentare res quoad possibilitatem tantum, & prædicata essentialia. Quando autem res existit, infundi aiunt ultimum speciei illius complementum, quod modificationem speciei appellant, non speciem, eò quod hoc additamentum per se non sufficiat ad quidquam repræsentandum, conjunctum verò speciei præcedenti efficit, ut alio modo repræsentare possit objectum, nempe, non ut possibile tantum, sed ut existens, quod antea præstare non poterat. Hanc porro adjectionem modificationis omnino necessariam esse asserunt, nam alioqui, inquiunt, sequitur ex argumento supra posito, posse Angelum cognoscere futura.

**IV.** *Sententia hæc de modificatione speciei est probabilis, non tamen usquequaque vera.*  
Hæc sententia quoad id quod dicit de modificatione, & complemento speciei jam præexistentis, non caret probabilitate: quod verò asserat ita necessariam esse hanc modificationem momentis singulis adjectam, ut si species ab initio fuisset completa, salvari nequeat quomodo Angelus non possit cognoscere futura, æquè ac præsentia, planè non assentior, dici enim posset, esto tota virtus ex parte Angeli sit completa, in operando tamen illam à conditione quadam dependere, quæ

nondum posita, prodire nequit in actum; conditio autem hæc in præsentis est existentia objecti.

Dices: si res naturalis dependere in operando possit ab hujusmodi conditionibus extrinsecis, ergo quidvis dici poterit, ut exempli gratia effe ignem, qui comburere tantum possit diebus dominicis, & alia hujusmodi. Sed contra: nam, etiam juxta adversarios non potest Angelus naturaliter speciem illam, aut modificationem habere, seu recipere, nisi quando objectum existit, imò nec species connaturaliter, nisi tunc produci potest, ergo arguere similiter quis posset, esse potentiam passivam, lignum exempli gratia, aut ferrum, quod calorem aut aliud hujusmodi recipere non possit, nisi diebus Dominicis, aut ignem vel lapidem, qui connaturaliter produci nequeat, nisi in die festo, aut aquilâ versus orientem volante: sicut ergo, etiam secundum illos hoc non sequitur in potentia passiva, ita nec in activa. Imò juxta adversarios est species aliqua, quæ connaturaliter produci non potest, nec Angelus illam recipere, nisi Cain Abelem occidente, petro jurante &c. Quare ergo non erit similiter possibilis species, aut etiam potentia aliqua activa, saltem intentionalis, quæ connaturaliter in actum prodire, non nisi tunc queat: non tamen propterea sequitur idem esse de quacunque potentia dicendum; sicut nec ipsi hoc dicunt de quacunque specie.

Probatur secundò: non potest Angelus secreta cordis, aut actus hominis, vel alterius Angeli, liberos cognoscere, nisi ipso volente secundum communem omnium sententiam; posita autem volitione illâ, planè alteri Angelo extrinsecâ, imò in loco etiam remotissimo existente, potest hæc tamen volitio nullum influxum habere in virtutem operativam alterius Angeli, sed est merè conditio: ergo potest potentia in operando pendere à conditione extrinsecâ.

Confirmatur: quando actus aliquis voluntatis elicitur liberè, non potest Angelus illum naturaliter cognoscere, quem tamen cognoscere posset si eliceretur necessariò, sicut secundum adversarios cognoscit actus necessarios sensitivos, sensum etiam interiorum, ut appetitus & Phantasia, & tamen nihil in eo actu est physicum diversum, secundum communissimam sententiam dicentem posse actum transire de libero in necessarium, & econtrâ, sed solum est aliquid morale, ergo potentia physica pendere in operando tanquam à conditione potest ab aliquo planè sibi extrinsecò, imò morali, & quod physicum actus illius principium non ingreditur.

Dices: ideo non cognosci ab Angelo secreta cordis, & actus liberos, quia eorum species vel non habet omnino, vel saltem non completas, cum desit modificatio, quam naturaliter habere non potest, nisi posito consensu alterius. Contrâ primò: ergo ut potentia Angeli sit proximè apta ad recipiendum speciem, vel illius modificationem, pendet tanquam à conditione à circumstantiâ planè extrinsecâ, & morali, ergo etiam ut potentia eadem sit proximè ad actum cognitionis circa objecta illa producendum apta, pendere ab eadem circumstantiâ poterit, tanquam à conditione. Contrâ secundò: quando enim Angelus est intimè præsens alteri, vel animæ, non eget specie ad substantiam animæ illius vel Angeli, aut etiam eorum accidentia cognoscenda, species scilicet, potentis, habitus, & actus: cum enim

**V.**  
*Dices: non possem in operando pendere à conditionibus extrinsecis.*

*Potest aliquid quæ passiva pendere potest à conditione extrinsecâ, ergo & aliqua activa.*

*Non est passiva concepta & dependens à conditionibus extrinsecis.*

**VI.**  
*Alterius & alterius ab initio conditioibus contentenda esse dependentiam.*

**VII.**  
*Quid actus liber cognoscitur, idem dum est necessarius, quærit, arguit dependentiam à conditione.*

**VIII.**  
*Consensus alterius Angeli est conditio ad cognitionem alterius liberes cognoscendos necessaria.*

*Quando tamen Angelus est præsens alteri, tunc debet dependentiam ab aliquo extrinsecò.*



hæc accidentia intumē illi sint præsentia, non egent specie vicariâ, sed per se possunt ad cognitionem sui concurrere, & tamen non concurrunt, etiam in illo casu, actus liberi ad huiusmodi cognitionem, nisi posito consensu alterius, ergo quando datur principium physicum efficiens completum quoad totam virtutem effectivam, pendere nihilominus in operando potest à mera conditione extrinsecâ.

**IX.** Dices: huiusmodi actus liberi non habent vim operativam, sicque non possunt concurrere efficienter ad cognitionem sui. Contrâ: hi namque actus habent virtutem operativam, defacto siquidem producant habitum, quare ergo non poterunt producere cognitionem sui. Deinde, quando existunt, concurrunt in animâ vel Angelo, in quibus sunt, ad cognitionem sui: experientia enim constat, etiam hic in viâ nos scire habere nos actus huiusmodi liberos: quod similiter indubitatum videtur de Angelis. Imò adversarii ipsi fatentur concurrere hos actus ad cognitionem reflexam sui, vel immediatè, vel producendo speciem memorativam.

**X.** Tandem, saltem habitus sunt operativi, cur ergo illi non habent vim producendi cognitionem sui, sicut habent res aliæ huiusmodi spirituales? & tamen ut in actum prodeant dependent à consensu habentis illos; idem enim jus secreti non minus exigit, ut non cognoscantur habitus ab actibus liberis elicitis, quam actus ipsi; si enim videat Angelus animam vel Angelum in tali instanti habere habitum à tali vel tali actu libero productum, evidenter sciet illum habere actum.

## SECTIO NONA.

*Uterius ostenditur species in operando pendere posse à conditione extrinsecâ.*

**I.** **P**ROBATUR tertio: ponamus tres Angelos sibi esse intumē præsentis; habeat unus ex his actum aliquem liberum, aliter actum illum non vident, etiam juxta adversarios, ante consensum elicientis, quia ante illum, inquirunt, non habent speciem modificatam, nec principium illius cognitionis completum: sit ita, quamvis hoc superiore sectione sit impugnatum, velit ergo is, qui actum illum liberum elicit ut unus ex aliis duobus actum illum videat, jam ille secundum hos auctores habebit speciem: inquiri ergo cur alter prædictum actum per eandem speciem non videbit, est enim ei sufficienter applicata, cum sit intumē illi præsens, communiter enim docent auctores ut species concurrere ad actum possit, sufficere ut vel sit proxima potentia, vel illi intumē præsens, ut docet Hurtado Disp. 12. de animâ, sectione 6. num. 77. Arriaga disp. 2. de animâ, sect. 2. num. 90. Herice 1. parte disp. 47. num. 9. & alii: inhaesionem autem illarum solum requiri asserunt, ut existant, accidentia quippe cum sint, earum esse est inesse; si verò à Deo solo per concursum creativum species illæ conservarentur, non minus perfectè ad actum concurrerent, quam modo.

**II.** Hinc ergo habetur, ubi principium, etiam effectivum est quoad totam virtutem physicam productivam completum, adhuc non posse illud naturaliter operari, defectu conditionis merè extrin-

secæ, & subinde moralis: unde non est hoc verum de potentia tantum receptiva, licet ab hac, ut supra dixi, valeat consequentia ad effectivam; nec enim minus violentum est potentia passiva, seu receptiva completæ, non habere formam quam petit, quam effectiva non producere effectum: si tamen illa esse possit non completa merè defectu conditionis, etiam moralis, poterit certè & effectiva.

Probatur quartò: nonnulla enim sunt principia effectiva, quæ non possunt operari, nisi posito aliquo à quo pendet, merè ut à conditione: sic dicunt multi habitum fidei in operando pendere ab existentia, vel futuritione objecti: saltem ab iis pendet peculiaris illa illuminatio, ad actum fidei divinæ elicendum requisita.

Quidquid verò sit de his, negari certè non videtur posse de lumine gloriæ, esse nimirum possibile lumen gloriæ, quod effectivè seu causaliter repræsentet objectum aliquod possibile, vel solum, vel simul cum aliis objectis, quod tamen objectum de facto nunquam existet. Est possibile exempli gratiâ lumen gloriæ, quod cum aliis objectis, quæ de facto erunt, repræsentet incarnationem Patris aut Spiritus Sancti, alium mundum, & huiusmodi, si ergo Deus istiusmodi lumen hominibus alicujus aut Angeli intellectui infunderet, non posset connaturaliter operari, & producere visionem beatam, qua videant in Verbo ejusmodi incarnationem futuram, cum futura non sit, alioqui visio beatifica esset falsa, ergo aliquid pendere in operando potest à re merè extrinsecâ tanquam à conditione; Incarnatio siquidem futura esset talis.

Dices: non posse Deum jam infundere ejusmodi lumen, posito quod non sit futura Incarnatio, aut alius mundus, quia inclineret ad falsum, sicut propterea non potest Deus infundere habitum erroris. Contrâ: non statuo lumen hoc ordinari ad repræsentandum illud objectum solum, sed simul ad repræsentandum alia, vel ad aliud aliquod munus: in hoc autem casu non negabunt adversarii posse ejusmodi lumen infundi: sicut si habitus erroris non sit adæquatè habitus erroris, sed habeat aliud munus, non repugnat, etiam secundum illos, eum à Deo infundi. Quod constare videtur in appetitu, & aliis huiusmodi, quæ licet inclinent etiam ad peccatum, possunt nihilominus à Deo infundi. Deinde concedunt ipsi posse Deum infundere speciem modificatam de objecto falso, quæ tamen quoad hoc æquivalet habitui erroris.

Quintò tandem hoc idem ostenditur, quia in aliis multis concedi debet hæc dependentia ab aliquo tanquam à conditione: ut enim passim & sine peculiari aliqua causâ, sive à ratione, sive experientia, vel auctoritate ductâ non sunt huiusmodi conditiones statuendæ, ita eas penitus negare est difficillimum, ergo non est cur hic etiam admitti nequeat huiusmodi conditio, à qua species in operando dependeat: Antecedens probatur: sic enim effluxisse æternitatem à parte ante est juxta multos ex adversariis conditio, ut Deus creaturam ullam possit producere. Deinde juxta omnes, possibilitas effectus est conditio requisita ut causa agat, & eum producat: sic etiam ad actionem transsubstantiativam requiritur ut conditio à multis ut substantia præcesserit; & videtur debere omnes fateri existentiam Angeli, aut formæ cœli in instanti præcedente, esse conditionem ut postea naturaliter debeat conservari, cum sit res naturaliter indestructibilis; unde posito quod in instanti A. fuerit, debet in instan-

pendere à  
conditione  
extrinsecâ.

III.

Habitum fi-  
dei in oper-  
ando pendere ab  
existentia ob-  
jecti, tan-  
quam à con-  
ditione.

IV.

Indubitum  
videtur lu-  
men gloriæ  
in operando  
pendere possi-  
bile ab aliquo  
plano co-  
trario.

V.

Sicut species  
variarum  
objectorum  
repræsentan-  
tium infun-  
di potest, si-  
cut unum ex  
his non suffi-  
ciunt, ita  
idem discip-  
puli de lu-  
mine.

VI.

In aliis mul-  
tis concedi  
debet hæc  
dependentia  
ab aliquo,  
tanquam à  
conditione.

Varia præ-  
ponuntur  
conditiones  
extrinsecæ  
exem-  
pla.



in instanti B. & reliquis postea subsequenter conservari. Plura hâc de re sect. sequente.

SECTIO DECIMA.

Applicatur præcedens doctrina ad species Angelicas in particulari; ubi de actibus liberis, & secretis cordium.

I. **D**ico primò: etiamsi principium creatum sit completum, ab operatione nihilominus impediri potest defectu conditionis extrinsecæ, ad operandum requisita: ita generatim loquendo omnes penè auctores, Suarez hîc, lib. 2. cap. 11. n. 13. & 14. & disp. 35. Metaphys. sect. 4. num. 2. Albertinus Corollario 8. & 12. ex primo principio. Arrubal disp. 167. cap. 2. Monæus disp. 5. cap. 6. Tannerus q. 3. dub. 4. num. 19. Granado, Hurtado disp. 12. Metaphys. num. 30. Vasquez. disp. 208. cap. 4. & alii passim. Hæc conclusio probata est totâ sect. præcedente ubi ostensum est, ex hoc capite non repugnare, ut Angelus habuerit species omnes sibi ab initio congenitas.

II. **D**ico secundò: licet Angelus naturaliter cognoscere nequeat actus liberos alterius, actu existentes, nec secreta cordium, nil tamen vetat, quo minus habeat principium creatum completum cognitionis illorum effectivum. Advertendum, per secreta cordium non affectiones tantum liberas voluntatis intelligi, sed etiam cogitationes mentis liberas; nam secundum Patres, Christus cogitationes cordis revelando ostendit suam divinitatem, ut Matth. 9. v. 4. dixit Judæis, *Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris*, & cap. 12. v. 15. *Sciens interior cogitationes eorum*, &c. Unde non rectè Hervæus & Vasquez, citans Alphonsum Dezam, affirmant posse Angelum naturaliter cognoscere cogitationes alterius, quoad substantiam, non tamen prout à voluntate recipiunt denominationem libertatis, seu bonitatis & malitiae. In intellectu ergo omnes illi actus sunt secreta, qui ad consultationem & deliberationem humanam spectant, vel actus liberos memoriæ repræsentant: actus etiam quicumque, & res aliæ, ut habitus ab his actibus producti: illa denique omnia, quæ cum his peculiarem habent connexionem, ita ut iis cognitius inferatur existentia horum.

III. **P**rima itaque conclusionis pars probatur: licet enim Angelus ex actibus externis possit conjecturaliter, vel etiam subinde (cùm actus externi jus secreta non fortiantur) cognoscere effectus liberos, non tamen possunt eos Angeli, sicut nec secreta cordium, dum adhuc merè sunt interna, evidenter & intuitivè cognoscere: ita communis Theologorum sententia cum S. Thoma citato, ut videre est apud Suarez hîc, lib. 2. cap. 21. ubi id fide certum esse affirmat Granado tract. 5. disp. 2. sect. 1. & alios. Ratio est quia soli Deo à Scripturâ tribuitur horum secretorum cognitio, utpotè qui solus est *καρδιογράφος*: sic 3. Regum 8. n. 40. de Deo dicitur: *Nosti solus cor omnium filiorum hominum*; item Psalm. 43. vers. 22. *Ipse enim novit abscondita cordis*; deinde Jeremias 17. vers. 10. *Pravum est cor omnium, & inscrutabile, & quis cognoscat illud, ego Dominus scrutans cor, & probans renes*. Idem etiam sapientissime testantur Patres qui videri poterunt in Suario, & Granado citatis.

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Toen, 1.

IV. **P**robatur tandem ratione, & simul secunda pars conclusionis ostenditur: nam ut cum S. Thoma quæst. 57. art. 4. docent Theologi, creatura libera jus habet secreta circa actus suos liberos, ita ut nulli præterquam Deo, qui perfectissimum & suus liberatus. premium habet dominium, debeatur illorum inspectio. Et sanè, ut benè Granado citatus, num. 11. parum rectè rationi consonum appareret inter homines posse unumquemque secretum aliquid cogitare pro libito, ac velle, idque alios omnes præter Deum celare, id tamen non posse Angelum. Hanc ergo ob causam, donec Angelus præbeat consensum, non debetur connaturaliter alteri concursus ad cognitionem circa actus illos eliciendam: unde cum Deus connaturaliter non præbet, donec conditio illa consensus Angeli ponatur, quantumcumque alter habeat principium illius completum.

V. **C**onfirmatur: sic enim, ut Sect. 8. & 9. vidimus, juxta alterius sententiæ Auctores, non debetur Angelo species, vel modificatio ante consensum illum positum, nec ante cum est illi violenta speciei hujus vel modificationis carentia; ergo merè ei non debetur ob defectum conditionis: hæc autem illi posita esset carentia illius ei violenta: idem ergo dici posset de carentiâ concursus, etiamsi principium effectivum creatum esset completum.

VI. **S**ecundo hoc idem ostendo: nam, etiam juxta auctores sententiæ ponentis hujusmodi modificationem, anima hîc in viâ, & antequam separaretur à corpore, licet totam potentiam intrinsecam habeat ad clarè se, & intuitivè videndum, non tamen illi pro hoc statu debetur concursus simultaneus ad hujusmodi visionem sui eliciendam. Sicut ergo, licet hîc habeat anima totum principium creatum, pendet nihilominus à morte tanquam à conditione, ut prodire possit in actum, & ut debeatur ei connaturaliter concursus simultaneus, ita & in nostro casu, licet Angelus habeat totum principium creatum requisitum ad actum alterius liberum cognoscendum, potest nihilominus in illius cognitione eliciendâ pendere à consensu alterius, tanquam à conditione, id hîc exigente jure naturali secreta, quod ibi exigit ratio divinæ providentiæ.

VII. **T**ertiò probatur: semper namque in physicis causa efficiens dependet à conditione, nempe applicatione physica passi, ergo & dependere Angelus poterit à volitione alterius tanquam ab applicatione intentionali, seu spiritali, quâ actus ille liber intellectui ejus applicetur, tunc namque, ut ait S. Thomas, ad illum dirigitur, & sub ejus quasi potestate intentionali constituitur, ita scilicet ut intentionales actus pro libito circa illum exercere possit. Dices applicatio physica requiritur, non purè ut conditio, sed quia sine illâ deest alterum comprincipium, nempe passum, quod etiam physice concurrat. Contrà: passum tunc existit à parte rei ut supponimus, ergo est in rerum naturâ totum principium productivum effectus, ergo id quod deest, est mera conditio approximationis, quæ in effectum physicè non influit.



## SECTIO UNDECIMA.

Quomodo Angelus cognoscat futura  
& praterita.

**I.** **P**RIMA Conclusio: futura tam necessaria, seu ex causis necessariis naturali sequela provenientia, quam ea quorum causae licet contingenter applicentur, ex iis tamen applicatis naturaliter & necessariò procedunt, cognoscere naturaliter potest Angelus: ita S. Thomas 1. parte, q. 57. art. 3. Molina, Vasquez disp. 227. Granado tract. 5. disp. 1. & alii. Ratio est: quia priora cognoscuntur in sua causa naturaliter, utpote ex qua naturali necessitate procedunt, qualia sunt Eclipsis solis & lunæ, aspectus astrorum, motus planetarum, & alia huiusmodi: hæc tamen subintellectu conditione novit Angelus, nempe nisi Deus causas impediatur, consuetudinemque earum cursum intervertat, sicut rogatu Josue, & in passione Christi intervertit.

**II.** Secundorum etiam necessariorum genus novit Angelus, positis causis. Causarum similiter positionem cognoscit tanquam effectuum sibi invicem longæ serie succedentium, nisi à causis liberis impediuntur: utrum nimirum hic post 20. annos sit futura pestis, pendet non à causis tantum naturalibus, sed & à liberis, à piorum scilicet precibus, à voluntate Angeli, qui huic loco præstet, & aliis huiusmodi, quæ prævideri naturaliter ab Angelis nequeunt. De his ergo effectibus nulla esse potest controversia, quin eorum species habeat Angelus, vel ab initio congenitas, vel saltem antequam existant, cum eas cognoscat per speciem causæ.

**III.** Secunda conclusio: futura illa contingentia, quæ à libero arbitrio dependent, non potest cognoscere naturaliter Angelus. Hoc est fide certum, & probatur ex illo Isaia: 41. v. 23. *Annunciate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia Dii estis vos:* & alia huiusmodi, quæ passim in divinis literis occurrunt, per quæ Sancti Patres, & peculiariter S. Hieronymus, aperte ostendi asserunt, nulli præterquam Deo, certò innotescere futura.

**IV.** Deinde, nec in causâ hæc cognoscere potest Angelus, cum nihil antecederet in causâ sit, quod magis effectum liberum indicet, quam illius negationem: nec in seipsis, nam etsi concedatur habere Angelum principium efficiens creatum adæquatam cognitionis horum objectorum, sicut in multis aliis jam vidimus, non tamen ei debetur concursus ad cognitionem circa illa habendam, donec ponatur consensus alterius: si enim quando actu existant huiusmodi actus liberi, non prius debeatur Angelo concursus ad cognitionem circa illos habendam, quam is, qui hos actus elicit, præbeat consensum, multò minùs antequam existant non debetur Angelo eorum cognitio.

**V.** Tertia conclusio: probabilis mihi videtur cum Vasquez disp. 208. cap. ultimo, Tannero q. 3. dub. 4. num. 14. Arrubale disp. 167. & aliis, nihil obitare quo minùs Angelus objecta externa præterita, immediatè & directè cognoscat, & non tantum per modum memoriæ, sive quòd ea antea viderit. Unde licet Angelus non actu videat aquilam isthic hodie volantem, aut prælium navale inter duas classes alicubi in mari commissum, poterit nihilominus hæc postea immediatè & directè cognoscere. Ratio est: nam etiam juxta adversarios, potest Angelus actum suum præteritum postea immediatè intueri, & in illo cognito objectum exter-

num perspicere, ergo eodem modo objectum quodvis præteritum videre poterit immediatè. Præterea, cum objecta præsentia possit naturaliter cognoscere, & per accidens sit, quod ad ea dum existerent non attenderet, quidni postea pro eâ differentiâ temporis, qua existerunt, poterit illa cognoscere; quòd enim transierint, non amittunt rationem objecti intellectus Angelici. Tandem, plurimarum rerum visio, successivarum scilicet, Angelo non nisi per unicum instans, aut partem proportionalem temporis deberetur, quod naturæ Angelicæ perfectioni plurimum videtur derogare.

Contrarium tenet Suarez hic, lib. 2. cap. 12. ob illud Isaia: 41. v. 22. *Priora quæ fuerunt nunciate:* ubi disputans quasi Deus cum idolis gentium, provocat ea æquè ad præterita nunciandum, ac futura. At sanè hic nequit esse illius loci sensus, cum certum sit, nec neget Suarez, demones præterita cognoscere, saltem memorativè: hæc autem cognitio ad illorum enunciationem est sufficientissima. Variæ ergo huius loci interpretationes videri poterunt apud Patrem Cornelium in caput 41. Isaia: v. 22. Illa præ cæteris apta ad rem præsentem videtur, quòd per *priora* velit Deus, ut ea annuntient, quæ Deus ab initio, seu ab æterno cogitaverit, ac decreverit: quod etiam docet Pater Tirinus in eundem locum, & desumptum est ex Origene.

Duobus itaque modis cognoscere potest Angelus præterita, vel immediatè & directè, in illa sola per actum clarum & intuitivum tendendo, vel per actum reflexum, quo eadem, ut à se prius cognita, repræsentat, licet per hunc etiam actum possit objectum in se clarè perspicere, & non tantum mediâtè, ut voluit alii. Sicut autem suprà diximus de præsentibus & futuris, ita nunc dico de præteritis, quamvis Angelus illorum etiam species à principio suæ creationis infusus accepisset, non tamen sequi, debuisset illa à principio, ob rationes jam suprà positas, cognovisse.

Quamvis autem Angelus habeat species universales, seu objecta varia repræsentantes, ut postea videbimus, potest nihilominus specie aliquâ universali, quæ equum verbè gratiâ, leonem, & alias aliquas animalium species repræsentet, uti inadæquatè, & ubi libuerit, equum solùm per eam clarè cognoscere.

## SECTIO DUODECIMA.

## Inquiruntur nonnulla circa species, &amp; cognitionem Angelorum: &amp; primo quomodo Angelus cognoscat Deum.

**Q**UÆRES primò: quomodo Angelus cognoscat Deum? quomodo inquam, nam Angelum cognoscere Deum extra omnem est controversiam, cum nihil in rerum naturâ certius, nihil evidentius sit, quam Deum esse. Dico itaque Angelum in sua substantiâ ut in medio cognito Deum novisse: cum enim Deum tanquam terminum ordinis transcendentalis, quem ejus substantia ad eum dicit, respiciat videndo suam substantiam clarè, Deum in eâ poterit cognoscere. Et licet ad res etiam alias dicat ordinem transcendentalem, non tamen ita quasi necessariò ad illarum cognitionem

Alii suum præteritum videt immediatè Angeli, ergo & alia eodem modo videt potest.

VI. Negari alii quæ, Angelus immediatè cognoscit præterita.

VII. Duobus modis cognoscere potest Angelus præterita, directè scilicet, & reflexè.

VIII. Specie universali uni potest Angelus innotescere.

I. Angelus in sua substantiâ ut in medio cognito Deum novisse.



*Deus magis ad cognitionem sui determinatur, quam res alia.*

II. *Substantia Angeli non est species intelligibilis Dei.*

*Si substantia Angeli esset medium cognitionis Dei, Deus per illam cognoscitur clare.*

III. *Angelus species propria, & quidditativa habere non potest naturaliter.*

*Ad visionem intuitivam non requiritur, ut quis rem reflexe cognoscat ut presentem.*

IV. *Positne Angelus ab omni intellectu actu cessare.*

V. *Ab omni intellectu actu cessare naturaliter nequit Angelus.*

tionem determinatur, per suam substantiam, ac ad cognitionem Dei; respectus quippe ad Deum est prædicatum reliquis magis obviu: unde experientia quotidiana constat ex cuiusque creaturæ cognitione statim provenire cognitionem Dei.

Non tamen, ut volunt Thomistæ, substantia Angeli est species intelligibilis Dei, seu medium incognitum: ita Suarez lib. 2. cap. 18. Molina, Vasquez & alii. Ratio est, quia Angelus non cognoscit Deum nisi ad modum rei creatæ, ergo non eum cognoscit per suam substantiam immediatè, tanquam per medium incognitum; per suam siquidem substantiam non cognoscit Deum nisi ad modum suæ substantiæ, ergo ad hoc cognoscere debet suam substantiam: impossibile siquidem videtur, ut quis aliquid instar alterius rei cognoscat, & rem illam non cognoscat, ergo substantia Angeli ad Dei cognitionem deservit tanquam medium cognitum, seu tanquam imago Dei prius visâ, non tanquam medium incognitum. Deinde si esset medium incognitum, Deus per illam clarè & immediatè videretur, quod dici non potest, ergo Angelus Deum per suam substantiam alio conceptu cognoscere nequit, quam connotativo, seu respiciendo ipsam substantiam cognitam, alioqui videret Deum immediatè & sicut est in se.

Addo ulterius contra Scotum in 2. dist. 3. q. 9. non posse Angelum habere naturaliter speciem propriam, & quidditativam Dei; hæc namque, cum representaret Deum sicuti est, foret clara & intuitiva, sicque Angelum redderet beatum; cognitio etenim speciem illam naturaliter consequens, esset visio beatifica. Nec obstat visioni intuitivæ Dei, quod hæc species Deum non representaret ut præsentem: primò enim cum Deus essentialiter sit æternus, & immensus, non potest non in actu exercito illum representare ut præsentem, non autem requiritur ut id præset in actu signato: visio enim materialis albedinis est intuitiva, licet non hoc modo in actu signato, & reflexè representet albedinem ut præsentem, sed in actu solùm exercito. Deinde non video quid obstat conceptui visionis claræ & intuitivæ etiamsi videat rem ut in alio, vel loco vel tempore existentem, quam in eo ubi existit is, qui eam cognoscit; ad visionem siquidem intuitivam sufficit, si tendat in rem ut pro aliquâ temporis differentia existentem. Nec pro contrariâ sententiâ facit, quod obijci solet de Sancto Paulo, qui post raptum recordabatur illius, quod viderat: dico enim recordatum quidem esse Sanctum Paulum, & evidenter cognovisse se vidisse Deum, posito quod eum viderit, per hanc tamen cognitionem non novisse quidditativè Deum, sed imperfectiore, & inferiore modo, nempe abstractivè.

Quæres secundo: utrum Angelus possit ab omni actu intellectus cessare. Vasquez l. p. d. 219. cap. 3. licet fateatur nullum esse Theologum, qui affirmet posse Angelum omni cognitione, & consequenter omni operatione vitæ penitus destitui, sed saltem debere persistere in cognitione sui, ipse tamen nullam ait esse repugnantiam, quo minus Angelus, & à cognitione sui, & ab omni intellectu actu cesset: quam antea sententiam tenuisse videtur Gregorius dist. 11. q. 2.

Dicendum tamen cum S. Thoma lib. 2. contra Gentes cap. 97. & communi Theologorum sententiâ, non posse Angelum naturaliter ab omni actu cessare, tum quia si id fieret, non posset ab intrinseco iterum ad cogitandum redire, nullum quippe est principium intrinsecum, à quo cogita-

tionem resumere, esto enim dum in aliquâ cogitatione est, præsertim supius, possit in varias alias cogitationes, speciebus longo ordine sese excitantibus, transcurrere, si tamen sæmel ab omni actu cesset, non est quo pacto iterum de objecto aliquo cogitet ab intrinseco, nec enim potest id imperare voluntas; primum siquidem actum intellectus nequit voluntas imperare, cum ad omnem actum voluntatis prærequiratur actus aliquis intellectus.

Licet ergo possit Angelus huius vel illius objecti cognitionem pro libito omittere, ut communiter dicunt Theologi contra Durandum in 2. dist. 3. q. 8. asserentem Angelum semper necessariò cognoscere quiddam naturaliter cognoscere potest, nequit tamen omni cognitione naturaliter privari: prima pars probatur: nihil namque est, quod Angelum hoc modo ad usum omnium specierum necessitet: etsi enim species non sint formaliter liberæ, sicut nec intellectus, aut habitus, subsunt tamen hac in parte imperio voluntatis, magis quam sensus, quorum operationem, positâ in potentiâ speciei impedire immediatè nequit voluntas.

Quamvis etiam Deus in actuali omnium cognitione necessariò semper persistat, hoc tamen non requiritur in Angelo, etiam respectu earum rerum, quarum habet species, tum quia ex iis aliqua parvi momenti sunt, & parum ad Angelum spectantia, tum quia res multe sunt, quarum cognitio dolorem ei affertent, ad malum incitarent, &c. ac proinde interest illius posse ab his cogitationem ubi libuerit avertere. Secunda pars probata est supra, num. quinto.

Alia itaque cognitio est Angelo semper necessaria, maxime verò connaturale videtur, si dicamus non posse eum cessare à cognitione sui, cognoscendo siquidem suam substantiam faciliè reducit in cognitionem alterius cuiuscunque objecti, licet etenim cognoscendo aliud quodvis objectum, hoc utcumque præstare possit, non tamen ita expeditè, ac cognoscendo suam substantiam; hinc namque faciliè excitatur ad suas species cognoscendas, & consequenter per eas ad omne objectum, cuius sunt representativæ, representandum.

Pater Suarez hic, lib. 2. cap. 35. num. 24. vult Angelum in actuali cognitione, non solum suæ substantiæ, sed etiam intellectus, quem ponit à substantiâ Angeli distinctum, & specierum, necessariò semper persistere, quod non caret probabilitate: suam tamen videtur necessarium, cognitâ quippe suâ substantiâ, ad visionem suarum specierum, facillimè transire potest, maxime cum videat substantiam suam naturaliter illas petere.

Hoc ergo modo Angelus ubi de objecto aliquo cogitare desit iterum ad illius cognitionem reducit; videndo enim suas species nunc se ad hæc nunc illâ specie utendum liberè applicat: cognoscendo etiam suam substantiam, in varias cognitiones abstractivas faciliè procurrit, quæ species intuitivas naturaliter subinde excitant, quibus diversa objecta clarè cernuntur.

VI.

*Angelus non semper necessario cognoscit, quicquid naturaliter cognoscere potest.*

VII.

*Differentia inter Deum, & Angelum, quoad actuale rerum omnium cognitionem.*

VIII.

*Angelus à cognitione sui videtur cessare non posse.*

IX.

*Non requiritur ut Angelus in actuali semper suarum specierum cognitionem persistat.*

X.

*Quo pacto ad intermissam objecti alicuius cognitionem reducat Angelus.*



## SECTIO DECIMA-TERTIA.

*Vtrum Angelus plura simul cognoscere possit immediatè.*

**I.** **R**ESPONDEO cum S. Thoma q. 58. art. 2. Valquez disp. 121. num. 14. & aliis communiter, posse, idque vel eodem actu, seu conceptu, vel diverso. Probatur: nulla enim in hoc apparet, vel probabilis repugnantia: nec est cur quis id Angelis denegat, cum & sensus objecta varia simul percipere possint. Deinde cum Angelus, uti iam diximus, suam substantiam naturali semper necessitate intueatur, sequeretur non posse eum ad ullum aliud objectum simul perfecte attendere, quod per se videtur incredibile. Quando ergo S. Thomas hic quaest. 58. art. 2. ait, intellectum non posse simul plura intelligere, ad summum vult, non posse intellectum plura intelligere sine ordine aliquo & subordinatione, vel inter se, vel ad aliud quod tertium, quo modo apud Valquez hic, disp. 220. cap. 1. Aegidius, Sancti Thomae auditor cum exponit, & optime congruit cum eo, quod supra diximus, Angelum scilicet quicquid intelligit, ex determinatione cognitionis suae substantiae intelligere, sicque cum ordine ad illam objecta alia percipere.

**II.** Tandem addo, licet intellectus Angelicus petat connaturaliter speciem representantem tot objecta simul, quae proinde simul cognoscere possit, non tamen ita illi objectorum numero alligatur, quin si plures & plures ei species infundantur, possit plura adhuc & plura objecta cognoscere; crescit enim perfectio & numerus actuum pro maiore perfectione principii. Nec mirum cuiquam videri debet, actus evadere posse perfectiores & perfectiores, si major semper addatur virtus in principio, ut in intentione ejusdem actus fatentur omnes, & videtur clarum in visione lucis & albedinis: quo enim gradu perfectio & intensio speciei, eodem crescit visionis perfectio.

**III.** Diverso itaque modo se res habet in huiusmodi actionibus elicendis, & in gestatione ponderum: unde Petrus, qui solus potest portare pondus ut quatuor, potest cum alio earundem virum portare pondus ut octo, cum tertio ut duodecim, & sic deinceps, ita ut ipsi nunquam correspondeat nisi pondus ut quatuor. At vero aliud cernitur in intellectu, Angelus enim qui cum una specie elicere potest unum actum ut quatuor, potest cum altera ejusdem rationis alium simul elicere ut quatuor, & plures ac plures similiter ut quatuor, & si postea ad eundem actum cum intellectu concurrant tres istae species, elicetur actus ut duodecim, ita tamen ut non quatuor tantum gradus correspondeant intellectui, sicut Petro in gestatione ponderis, sed omnes gradus indivisibiliter ita correspondent intellectui, & omnes similiter speciebus, ut nec haec sine illo, nec ille sine his quidquam omnino possit, sicque quoad hoc diversissima ratio est de causis subordinatis & non subordinatis.

**IV.** Quare etiam arguatur major virtus posse cum aliqua specie plura, vel perfectius cognoscere, quam cum eadem possit alius intellectus, non tamen si species multiplicetur, vel intendatur, tunc enim ad plurima objecta clare & distincte cognoscenda extendere se potest intellectus intuitivus: quod non contingit in imaginativa, cuius species omnes, utpote a pluribus & contrariis humoribus ac

dispositionibus dependentes, excitari simul non possunt.

## SECTIO DECIMA-QUARTA.

*An unus Angelus species habeat magis universales, quam alius.*

**S**UPPONO cum S. Thoma hic, quaest. 55. a. 3. & communi sententia contra Scotum in 2. d. 3. quaest. 10. posse Angelum per unam speciem plura objecta cognoscere: Primum quia potest per unum varia objecta videre, cum hoc & ab oculo corporeo fieri possit. Deinde nulla omnino est repugnantia, quo minus possit eadem species varia in actu primo representare: quod enim dicit Scotus species produci ab objectis, inprimis licet id possibile esse supra dixerimus Sect. 4. de facto tamen vix unquam contingit, cum objecta vel omnino non sint quando species in intellectu Angeli producit, vel non sint applicata. Tandem licet producerentur species ab objectis, quidni tamen poterunt duo objecta unam speciem producere, utriusque objecti representativam, sicut in libris de anima dixi frequenter contingere in speciebus visibilibus.

Hinc infero cum P. Hurtado disp. 5. de anima sect. 3. 4. & 5. objectum, tam intellectus quam speciei alicujus intelligibilis, saltem respectu actus clari, & intuitivi, non debere esse necessario unum re vel ratione, ut volunt Thomistae, sed posse esse plura ut plura, & consequenter non aliam in illorum objectis unitatem requiri, quam aggregationis. Ratio est: species siquidem & potentiae specificantur ab actibus, quos sigillatim & in particulari respiciunt, & non solum in genere, cum illos respiciant ut à se producendos, & consequenter ut sunt à parte rei. Actus etiam, saltem intuitivi & clari respiciunt objecta in particulari & ut plura, cum unum ab alio discernant. Cum ergo species & potentia non respiciant objecta nisi mediatè, nempe per actus à se productos, respiciunt illa ut plura, nec alià unitate, quam aggregationis.

Quari itaque hic solet an Angeli, quod superiores, & perfectiores sunt, eo universales habeant species. Qua in re confusissime loquuntur Auctores. Ut ergo clarius procedamus, dupliciter intelligi potest haec universalitas major in speciebus Angelicis: primum ita, ut si Angelus quilibet habeat unam speciem representantem aquilas, & aliam representantem leones, Angelus huic superior, per unicam speciem & aquilas representet & leones, quae species sine dubio universalior est praecedente, utpote quae ad plura objecta extenditur. Secundò species dici potest universalior, quia plura ratione distincta una vice cum perfectiore intellectu superioris Angeli representat, utpote qui plures rationes in objecto per eam simul uno actu penetrat, quam possit Angelus inferior, nisi vel plures species adhibeat, vel saepius per eandem operetur. Hoc sensu non difficulter salvatur major universalitas specierum pro diversitate perfectionis substantiae, & consequenter intellectus Angelici.

In priori etiam sensu dico verisimile esse Angelum superiorem, per se loquendo habere species universales, seu ad plura sese objecta extendentes, quam habeat inferior: ita Suarez lib. 2. cap. 15.

*Plura simul cognoscere potest Angelus immediate.*

*Quo sensu negat S. Thomas posse intellectum plura simul cognoscere.*

*Petit Angelus naturaliter speciem tot simul objectorum effectivè representativam.*

*Diversissima ratio est in huiusmodi actibus elicendis, & in gestatione ponderis.*

*Omnes gradus correspondent intellectui, & omnes species.*

*Multiplicatis speciebus, ad plurima objecta extendere se potest intellectus intuitivus.*

*I. Per unam speciem potest Angelus varia objecta cognoscere.*

*Duo, vel plura objecta eandem in intellectu speciem possunt produci.*

*II. In objectis ab Angelis per unam actum representantem, non alia requiritur unitas, quam aggregationis.*

*Actus clari plura objecta respiciunt, ut plura.*

*III. Major universalitas specierum, distinctius modis intelligi potest.*

*Species universaliores, tenentur, & intensius ex parte objecti.*

*IV. Angelus superiorius speciem habet universaliores, quam inferior.*



cap. 15. n. 4. & Thomista communiter, estque sententia S. Thomae hic, quaestione 55. articulo 3. Ratio est: cum enim huiusmodi diversitas in universalitate specierum sit possibilis, non est cur negetur quilibet eas de facto Angelis in perfectione inaequalibus tribui, ut hoc modo cum diversitate perfectionis in Angelis, proportio servetur in speciebus. Confirmatur ratione S. Thomae citati: Deus enim quia summè & perfectissimè intellectivus, modum cognoscendi habet simplicissimum & universalissimum; ergo res intellectivae create perfectissimae, quod sibi invicem superiores sunt, & Deo propinquiores, eò magis de modo cognoscendi Dei participare debent, & consequenter universaliori modo intelligere.

V. Harum verò specierum universalium duplex assignari solet obiectum, primum & secundarium; primum sunt individua quaedam naturae alicujus substantialis, ut tot homines, tot equi, leones, &c. secundarium sunt proprietates & accidentia, quae individuis hisce inesse possunt. Dari ergo potest species universalis, quae 100. leones, exempli gratia, & totidem equos cum suis accidentibus repraesentet, illos primario, haec secundario. Utrum autem dari possit una species, quae infinita individua vel species repraesentet, variant Auctores: negant nonnulli, alii tamen nullam in hoc apparere aiunt repugnantiam. Quod si quis objiciat, si species in actu primo repraesentare possit infinita; ergo habere poterit actum sibi adequatum, & in actu secundo repraesentare simul infinita. Resp. quidquid sit de veritate ipsius rei, & utrum Angelus per unum vel plures actus attendere simul queat ad infinita, non tamen est necessarium ad hoc ut species apta sit in actu primo ad repraesentandum infinita, ut ea simul & collectivè repraesentet, aut repraesentare possit, sed sufficit, quod divisivè quodvis ex infinitis illis obiectis diversis repraesentare possit: in hoc enim sufficienter superat quamcumque speciem quae in actu primo extenditur ad obiecta solum finita: sicut materia prima quae recipere infinitas formas posset, eò non possit eas simul recipere, excederet in perfectione aliam materiam, quae in actu primo non haberet virtutem tot formarum receptivam.

Dari potest species infinitorum obiectorum in actu primo repraesentativa.

Non tamen sequitur posse hanc speciem illam omnia repraesentare simul in actu secundo.

## SECTIO DECIMA-QUINTA.

### Difficultates quaedam circa universalitatem specierum Angelicarum:

#### Vbi utrum unus Angelus alium comprehendat.

I. **C**ONTRA universalitatem specierum in Angelis objicit Aegidius, hinc sequi, vel tandem deveniendum ad aliquem unum Angelum qui cognoscat sine specie, vel Angelos in perfectione inaequales, habere species in universalitate & extensione aequales: sequela probatur: si enim Angelus aliquis inferior cognoscat res omnes creatas per sex species; ergo Angelus superior sexies hunc in perfectione superans, res easdem cognoscat proportionem servata, per unam; ergo alius hoc perfectior per nullam; vel duo aut plures obiecta illa cognoscent per species ejusdem universalitatis.

Durandus, Gabriël, Gregorius, & alii asserunt, species ad obiecta cognoscenda non esse Angelo necessarias. Arriaga etiam disp. 4. de anima, n. 174. affirmat possibilem esse potentiam aliquam cognoscitivam sine specie distincta. Sed quidquid sit de his, Respondet Suarez hic, lib. 2. cap. 3. n. 8. neutrum sequi: etsi enim concedatur Angelum aliquem, in actu primo res omnes creatas sibi inferiores, per unam speciem cognoscere, & seipsum per suam substantiam, si tamen creetur alius hoc perfectior, cognoscat per pauciores & universaliores species; res namque alias creatas & hunc ipsum Angelum inferiorem per unam speciem cognoscat, & se per suam substantiam: at verò Angelus inferior, quamvis res omnes sibi inferiores cognoscat per unam speciem, Angelum tamen superiorem cognoscat per aliam speciem singularem, sicque saltem duas species habebit. Imò quot sunt Angeli creati vel superiores illi, vel aequales, tot habebit species illorum singulares. Plures ergo habebit species Angelus inferior, superior universaliores. Hunc etiam dicendi modum amplectitur Cajetanus & Albertinus. Haec tamen postrema responsionis pars mihi videtur non carere difficultate.

Secundò itaque ad argumentum propositum respondet idem Suarez, nempe si ad unum aliquem Angelum perveniat, qui omnia existentia cognoscat per unam speciem, adhuc Angelum superiorem habiturum speciem universaliores, per quam nimirum, & existentia omnia cognoscat, & directè ac immediatè feratur in aliqua ex possibilibus. Tertiò dicunt alii, nullum esse inconveniens, quòd tandem deveniatur ad Angelos inaequales, quorum species sint in universalitate aequales: id enim aiunt esse per accidens, defectu scilicet obiectorum, quae videantur; ad conclusionis autem nostrae veritatem sufficit, ut Sectione praecedente, num. 4. dixi, quòd per se loquendo, & si essent plura obiecta videnda, superior Angelus haberet species universaliores, quam inferior.

Quaes utrum unus Angelus alium comprehendat? Ad hanc quaestionem secundum diversas de comprehensione opiniones respondendum, quas latè Disp. 20. de anima discussi. In nostra sententiâ, qui conceptum comprehensionis constitutum in commensuratione quadam intensivâ perfectionis actus cum perfectione obiecti, facilius videtur difficultatis resolutio.

Primò itaque Angelus quivis comprehendere potest seipsum: maxima enim est inter cognitionem Angeli in ratione cognitionis, & substantiae illius in ratione substantiae proportio: unde connaturalissimè potest Angelus se comprehendere, cum connaturalissimè elicere possit cognitionem sibi, modo dicto adequatam, seu tantae perfectionis in ratione cognitionis, ac obiectum est in ratione obiecti. Hinc constat inferiorem Angelum, connaturaliter loquendo, non posse comprehendere superiorem: superior verò non comprehendere solum potest, sed supercomprehendere inferiorem.

Dices: Angelus superior non cognoscit actus liberos inferioris; ergo illum non comprehendit. Negatur tamen consequentia; vel enim horum cognitio non spectat ad comprehensionem Angeli, ut vult Molina disp. 5. memb. 5. Hurtado disp. 10. de anima, sect. 3. num. 32. Suarez lib. 2. de Angelis cap. 31. num. 9. sicut inquit ipse ad comprehensionem herbae alicujus parum refert, utrum cognoscantur accidentia communia, quae illi ab

II. Ostenditur Angelos in perfectione inaequales, species etiam habere inaequales.

Angelus superior per species simpliciores universaliores cognoscit, quae inferior.

III. Alio modo ostenditur, Angelum superiorem habere species universaliores.

Tertia difficultas praestituta solutio.

IV. Utrum unus Angelus alium comprehendat, pendet à diverso de comprehensione sententia.

V. Potest Angelus comprehendere seipsum, ob summam cognitionis ad cognitionem proportionem.

Superiorem inferiorem cū comprehendere potest, non e contra.

VI. Actus liberorum cognitionis ad comprehensionem non pertinet, cum sint quid accidentarium.



Ad cognitionem lapidi non spectat, calidus sit an frigidus, albus an niger.

illi ab extrinseco inesse solent, utrum scilicet calida sit, an frigida, hoc vel illo loco sita &c. hæc enim accidentaria sunt, ergo accidentarium etiam est, utrum Angelus de facto eliciat actum liberum necne: & ut ait Hurtado citatus, num. 33. si antequam Angelus inferior eliceret actum liberum, superior eum comprehendebat, superveniens actus liber efficere non potest ut cognitio illa præcedens non sit comprehensio. Si verò quis cum Vasquez 1. p. disp. 205. cap. 3. cognitionem etiam actuum liberorum spectare velit ad comprehensionem, adhuc dicunt recentiores aliqui posse Angelum superiorem comprehendere inferiorem, defectus enim inquinat cognitionis actuum liberorum per aliam cognitionem suppleri poterit, per quam alia prædicata in Angelo inferiore conspiciunt: quod tamen mihi videtur difficile.

## SECTIO DECIMA-SEXTA.

### Utrum Angeli uti possint discursu.

I. Duplex est, de qua hic loquimur compositio.

Non quavis specierum circa res, etiam diversissimas, combinatio, est discursus.

II. Quis sit verus discursus, & arguat imperfectionem.

III. Discursus proprie dictus plures actus requirit.

Magis in particulari declaratur natura discursus.

**H**OC est, utrum Angelus cognoscere possit componendo ac dividendo. Compositio, de qua hic loquimur, duplex esse potest: prima est compositio quædam, seu combinatio specierum, quando scilicet Angelus duabus vel pluribus speciebus diversarum rerum uti vult, easque ad cognitionem circa res illas eliciendam applicat: sic speciebus aeris, lucis, & unionis, etiam ponantur distinctæ, sicut res ipsæ, quarum sunt species, unico simplici intuitu videt Angelus, & cognoscit inesse lucem aëri, Petrum esse similem vel dissimilem Paulo, leoni, equo &c. Item videt rem aliquam cum omnibus circumstantiis, ut hominem cum vestibus, sociis, loco in quo est &c. Ad hoc autem sufficit generalis quædam voluntas cognoscendi tale objectum cum omnibus circumstantiis: & in hoc nullus intervenit discursus, sed totum unico simplici intuitu perficitur. Eodem etiam modo procedere potest in propositionibus negativis & per species diversarum rerum unam de aliâ negare, ut aërem non esse lucidum, &c.

Alia compositio est, quæ reperitur in ipsis actibus, & involvere videtur imperfectionem, subjectum namque & prædicatum, quæ realiter semper sunt indistincta, concipit non ut in re sunt, sed instar plurium, deinde illa sic per apprehensionem simplicem, vel unam, vel plures concepta, per alium actum conjungit inter se, & prædicatum componit cum subjecto, ac si ab eo fuisset antea distinctum.

Discursus itaque est, quando unum infertur ex alio: ideo autem dicitur discursus, quod plures actus includat, sicut discursus corporeus includit plures gressus; nec enim nisi abusive vocaret aliquis discursum, cum quis eodem actu unum in alio, ut effectum in causâ, cognoscit, alioqui & Deus discurreret, qui in suâ essentia, & per eam videt res omnes possibles. Non ergo sufficit ad discursum, quod ex parte objecti unum cognoscatur in alio, vel per aliud, sed esse debet quædam causalitas ex parte actuum, ita ut unus habeatur ex vi alterius, prius saltem naturâ habiti; si enim quis duos vel plures actus eliciat merè concomitanter, non dicitur discurrere, nec ab uno ad aliud, seu per aliud transire. Unde ab Aristotele, & Philosophis definitur discursus, *Cognitio*

unius veritatis per aliam, & post aliam. Hic ergo querimus, utrum Angelus discurrat, vel discurrere possit.

Tres hac in re diversæ sunt sententiæ: prima IV. Scoti, quem sequitur Gregorius, Okam, Gabriel, & alii, qui licet ab aliquibus per se notis inchoare dicant cognitionem suam Angelos, sicut etiam faciunt homines, in quibus evidens est omnes actus non esse discursivos, cum ab aliquo actu immediato incipiant necesse sit: in omnibus tamen aliis aiunt Angelos discurrere, etiam in iis, quæ naturaliter clarè & intuitivè cognoscunt. Secunda opinio est Thomistarum Capreoli, Cajetani, Ferraræ, Banez, & aliorum, qui in nullo aiunt Angelum discurrere, imò cum asserunt omnis omnino discursus esse incapax.

Tertia, & probabilior sententia est Suarez hic, lib. 2. cap. 33. num. 5. 9. & 18. Vasquez disp. 222. cap. 3. Hurtado disp. 12. Metaph. sect. 4. num. 24. & 28. Molina, & aliorum, qui etsi negent Angelum in iis rebus naturalibus discurrere, quas evidenter, clarè & intuitivè pro ut in se sunt videt; species siquidem, per quam hæc cognoscit, cum sit clara, repræsentat rem cum suis prædicatis essentialibus, proprietatibus, passionibus, &c. Unde unico actu simplicissimo hæc omnia intuetur, & sine ullo discursu, vel illatione unius ex alio. In aliis tamen rebus quas non videt intuitivè, sive ex supernaturalibus sunt, sive naturales, dicunt Angelum uti discursu, & per notiora devenire ad incognita.

In rebus itaque supernaturalibus discurrunt Angeli, & unum ex alio per diversos actus deducunt. Hæc videtur mens Divi Thomæ hic, quæst. 60. art. 2. in fine corporis, ubi cum Angelo negasset discursum, subdit, *Hæc autem dicta sunt, prætermisissimis his, quæ supra naturam sunt, horum enim non est natura principium sufficiens.* Unde quando Angelus negat S. Doctor discursum, de iis solum rebus intelligit, quas clarè, & intuitivè conspiciunt. Idem etiam dicendum de futuris contingentibus, & secretis cordium, hæc enim cum non videant Angeli intuitivè, possunt per conjecturas & discursum varia circa illa inferre, & unum ex alio deducere.

Imò in rebus naturalibus, ea quæ nequit Angelus immediatè per speciem claram & intuitivam cernere, potest per discursum inferre: sic dum Angelus cognoscendo suam substantiam, vel res alias, cognoscit Deum, solum secundum rationem primi principii, potest reliqua Dei attributa per discursum indagare. Thomista ergo aliqui, & in particulari Capreolus S. Thomam in iis locutionibus, in quibus, omnem universum negat Angelis discursum, intelligi debere aiunt de discursu qui fit cum successione temporis, seu cum quadam cunctatione, & mora, non de successione tantum causalitatis; quod exinde suadet, aliquando enim, ut quæst. 8. de veritate art. 15. ad secundum, Angelum significat non discurrere, ne quidem in supernaturalibus; quod tamen alibi, ut vidimus, concedit: de priori ergo discursu intelligi debet.



SECTIO DECIMA-SEPTIMA.

Possintne Angeli naturaliter cognoscere res supernaturales.

I. **S**UPPONIT quæstio aliqua esse non quoad modum tantum supernaturalia, ut est resuscitatio mortui, restitutio visus &c. quæ ubi facta sunt, videri ab Angelis naturaliter possunt, cum in substantiâ non minus naturalia sint, quam quævis alia naturali modo producta. Nos verò hic de iis loquimur quæ in entitate & simpliciter sunt supernaturalia, qualia sunt unio hypostatica, visio beatifica, gratia habitualis, habitus per se infusi, & alia id genus, illa scilicet quæ specialiter ad participationem Dei peculiari modo habendam spectant, juxta dicta supra Disput. duodecimâ.

II. **E**xistimo itaque cum S. Thoma hic quæst. 57. art. 5. quem ejus discipuli sequuntur, tenetque Alensis, Durandus, Suarez lib. 2. cap. 29. Molina, Vasquez, & alii, non posse Angelum clarâ & intuitivâ visione res in substantiâ, seu entitate supernaturales nature viribus cognoscere.

III. **D**ixi clarâ & intuitivâ visione, posse enim Angelos, suppositâ saltem revelatione, habere naturaliter cognitionem abstractivam hujusmodi entium supernaturalium, & per species alienas, videtur certum, cum damones modò cognitionem habeant gratiæ, ac donorum supernaturalium, unionis hypostaticæ, visionis beatificæ &c. Ad id etiam sine revelatione posse Angelum conjecturaliter aliquam harum rerum habere notitiam, probabiliter scilicet judicando hujusmodi res esse possibiles, cum nullam in earum prædictis videat implicantiam, ut latius, Deo dante, in materiâ de Incarnatione declarabo. Non tamen potest evidenter, etiam abstractivè, supernaturalia cognoscere, cum nullum sit in naturâ principium, ex quo evidenter hæc deduci possint; scientia autem naturalis continetur intra principia, causas & effectus naturales.

IV. **A**d summum ergo novit Angelus non esse evidens, esse impossibilia hujusmodi entia supernaturalia, non tamen novit esse evidens non esse impossibilia, sicque ad summum de harum rerum possibilitate habet notitiam negativam, seu non convincitur esse illas impossibiles, non tamen propterea novit eas esse possibiles, ut fusiùs dicam 3. parte, dum de cognoscibilitate Incarnationis.

V. **P**robatur itaque Conclusio: Imprimis enim Patres & Concilia mysterium Incarnationis, seu unionem hypostaticam appellant enigma sacratissimum, ineffabile mysterium, inenarrabile, incomprehensibile &c. S. Paulus ad Ephesios 3. v. 8. eam appellat *investigabiles divinitus Christi*, Sacramentum absconditum, & alia hujusmodi, & in Concilio Ephesino can. 3. dicitur, *Quod Filius Dei incomprehensibiliter sit factus homo*: Si tamen possit Angelus unionem hypostaticam intuitivè videre naturaliter, ut Scotus, & alii ex ejus scholâ affirmant, nihil horum de ea dici posset.

VI. **H**inc ergo similiter inferitur non posse Angelum res alias supernaturales, ut gratiam habitua-

lem, visionem beatificam &c. intuitivè videre. Imò si isthæc naturaliter posset cernere, agrè salvatur quomodo Deum ipsum videre naturæ viribus non possit. Tandem cum entia absolute supernaturalia sint simpliciter altioris ordinis, ad hoc ut videantur clarè, & uti in se sunt, requirere videntur, ut actus, quo id fit, sit ejusdem ordinis, & consequenter supernaturalis.

Multa hic objici possunt, quæ ad tertiam partem propriè spectant, & ad tractatum de Incarnatione: Hic tamen quædam obiter subnectam. Obijciunt ergo primò, Angelum videre intuitivè posse substantiam naturalem, ergo & accidens supernaturale, cum illa sit hoc perfectior. Secundo Angelum videre saltem intuitivè posse negationem gratiæ, & aliarum rerum supernaturalium, ergo saltem cognoscet res illas esse possibiles, cum illarum negationes videat esse tollibiles. Tertio Angelum evidenter cognoscere Deum esse omnipotentem, ergo & illum posse isthæc producere. Quarto, Angelus videns intuitivè alterum Angelum, vel hominem, videt potentiam illius obedientialem, ergo & capacitatem ejus ad gratiam, ac dona supernaturalia, ergo hæc etiam evidenter cognoscet esse possibilia.

Ad primum negatur consequentia; accidens siquidem supernaturale est ordinis simpliciter superioris, unde sicut licet substantia naturalis sit perfectior accidente supernaturali, non sequitur, illa est naturaliter producibilis, ergo & hoc; ita nec sequitur, hoc esse naturaliter cognoscibile, quia hujusmodi cognoscibilitas illi, naturæ viribus competit.

Ad secundum respondeo formam & privationem esse quoad hoc in eodem ordine, unde non debetur Angelo naturaliter cognitio negationis, magis quam formæ, licet illa sit naturalis. Deinde, si quis velit negationes illas ab Angelis videri, non tamen ita perfectâ iis debetur illarum cognitio, sicut affirmant auctores de actu intellectus essentialiter vero vel falso. Ad tertium dico, ex eo quod Angelus naturaliter noverit Dei potentiam esse simpliciter infinitam, sequitur tantummodo illum nosse eam extendi ad omnem terminum possibilem. Utrum autem hi termini possibiles sint nec ne, non novit evidenter Angelus, cum non noverit evidenter difficultates omnes, quæ contra eos proponi possint, sibi occurrere. Ad quartum respondeo, visâ causâ non semper in eâ clarè videri effectus, sed plures vel pauciores prout visio magis vel minus fuerit latè patens. Unde non sequitur, Angelum visâ naturâ alterius, videre potentiam ejus obedientialem, prout extenditur ad effectus supernaturales. Aliæ objectiones solvantur loco citato.

Quod si Conclusio Theologica, deducta ex principiis fidei supernaturalibus, sit naturalis, est quia principia illa, cum objecta fidei eodem modo representent, quo actus naturales, sympathice excitare possunt principia naturalia, immediate executiva illius actus, potentiam scilicet, species & habitum naturalem, ad illum actum naturalem efficiendum. Aliud est de actu, quo videri debet Deus, aut objectum aliud supernaturale clarè & intuitivè, is enim actus, & species & principia effectiva habere debet supernaturalia, cum objecta illa videat sicut sunt.

supernaturales non posse clarè videri naturaliter.

VII. Objectiones varia continententes posse Angelum res supernaturales naturaliter clare cognoscere.

VIII. Facilis cognitio de substantia naturalis, quam accidunt supernaturale.

IX. Cognitio negationis non magis Angelo debetur, quam cognitio formæ.

Omnipotentia cognita non ducit in claram cognitionem rerum supernaturalium.

Quinam effectus visâ causâ cognoscantur.

X. Cur conclusio Theologica ex principiis fidei supernaturalibus deducta, sit naturalis.



## DISPUTATIO LXXV.

## De locutione Angelorum.

I.  
Loqui inter  
se Angelos  
posse, est in-  
dubitatum.

**D**ISPVTATIONE precedente diximus posse unum Angelum ex consensu alterius, intimas illius cogitationes cognoscere, imò indubitatum est Angelos inter se loqui, sibi que suos invicem conceptus manifestare posse: hoc enim ad perfectionem naturæ rationalis pertinet, ut sicut ea præditi alios interna sui cordis celare possunt, & illa secreta servare, quæ occulta esse volunt; ita, & dum volunt, ut ea aliis manifestent.

II.  
Quamvis  
in corpori-  
bus assump-  
tis inducā-  
tur sæpe lo-  
quentes, is  
tamen ad  
loquendum  
non indiget.

Hanc etiam communicationem de facto inter Angelos intercedere, nulli dubium est, & sæpe in Scripturis traditum: sic Apostolus prima ad Corinthios 13. vers. 1. Si linguis, inquit, hominum loquar & Angelorum: Angelus clamavit quatuor Angelis, quibus datum est nocere terræ & mari; Apocalypsis cap. 7. vers. 2. Et si verò inducantur sæpe loquentes sibi invicem in corporibus assumptis ut ab hominibus audiri possint, nihilominus ut inter se loquantur, corporibus non indigent, tum quia ea naturaliter non habent, tum quia si soli Angeli fuissent creati, & nulla res corporea, inter se colloqui & agere potuissent. Denique cum naturæ sint purè spiritualis, non est cur loqui inter se, & modo purè spirituali conversari nequeant.

III.  
Quo autem  
modo loqui-  
tur, est in-  
certum.

Hoc ergo certum; quo autem modo locutio hæc perficiatur, res est incertissima, ut constat ex variis eam explicandi viis, ut disputationis decursu videbimus.

## SECTIO PRIMA.

Modus loquendi per characteres à non-  
nullis rejicitur.

I.  
Per quid  
reddatur  
Angelus  
proximè po-  
tens ad au-  
diendum.



UÆRIMUS itaque in præsentī quo pacto unus Angelus loquatur, & alius audiat, per quid scilicet reddatur potens ad audiendum, cum antea ad hoc non fuerit potes: quam rem meritò ait Suarez hic lib. 2. cap. 26. num. 3, semper obscurissimam Theologis visam.

II.  
Angelus,  
non præsen-  
tem tantum,  
sed absentem  
alloqui po-  
test.

Suppono Angelos non in præsentia solum, sed etiam in absentia, seu inter se distantes loqui posse; magna enim esset imperfectio Angeli, si cum nullo, nisi sibi præsentē, sermonem ferere posset. Præterea non posset duobus aut tribus inter se distantibus simul loqui, quod parum videtur credibile.

III.  
Non est hic  
sermo de  
quacunque  
conceptuum  
manifesta-  
tione.

Deinde non est hic sermo de quacunque manifestatione conceptuum, seu actuum vel intellectus vel voluntatis, vel per modum locutionis: Hæc ergo in præsentī inquirimus, quo modo inter Angelos contingat.

IV.  
Volunt ali-  
qui loqui  
Angelos per  
signa qua-  
dam corpo-  
rea.

Prima sententia est, locutionem Angelorum fieri per signa quædam, ac nutus, per quæ conceptus suos sibi invicem declarant: per signa, inquam, corporea, in celo aut in aère efformata, ut insinuat Durandus, & inclinat Molina. Sed contrà: hoc enim dici nequit, possent namque Angeli inter se loqui, & de vatis ad rem suam,

vel privatam, vel publicam spectantibus sermonem ferere, licet nulla res corporea esset creata.

Volunt alii hæc signa esse spiritualia, quæ loquens vel imprimit ei, quem alloquitur, vel in se quasi quosdam characteres efformat, quos alter inspicies legat quasi ejus mentem, sicut nos inspicies chartam, ab alio scriptam, mentem ejus cognoscimus.

Hoc tamen non parum videtur difficile: signa enim isthæc vel significant naturaliter, vel ad placitum: non naturaliter, nec enim apparet, quo pacto illa sint signa naturalia earum rerum, quibuscum nullam aut connexionem habent, aut similitudinem: nec video quam majorem connexionem naturalem habeant hæc signa cum rebus, vel conceptibus Angeli, quàm nostra signa externa cum rebus aut conceptibus nostris. Si verò significant ad placitum, ergo prius debuissent convenire Angeli, & de iis instituendis inter se colloqui, ergo alius est modus loquendi quàm per hæc signa, nam ante eorum institutionem Angeli de iis sunt locuti. Deinde, si significant hoc modo ad placitum, non potest unus Angelus secretò quidquam alteri dicere, quin alii omnes intelligant, contra rationem vitæ politicæ.

## SECTIO



SECTIO SECUNDA.

Explicatur, & probatur modus loquendi per characteres.

**I.** *Modus loquendi per characteres, si recte explicetur, est probabilissimus.*  
Hæc tamen ratio explicandi locutionem Angelicam per signa illa & nutus, si recte declaretur, mihi valde probabilis videtur. Si ergo quis dicat hæc signa fuisse à Deo instituta, & singulis Angelis peculiariter infusa (sicut Adamo & Evæ instituit & infudit linguam hebræam) præter unam linguam omnibus Angelis communem, vel etiam fortè sigillatim unicuique speciei, aut Hierarchiæ propriam, hoc enim modo possent suos conceptus alteri manifestare, sicut homines scripto, & sicut duo homines possunt linguam aliquam inter se excogitare, vel signa quæ illi soli intelligant, ita & huiusmodi esse poterunt signa Angelorum. Quod autem aliqui obijciunt, posse unum Angelum docere alios linguam, & characteres sibi particulares, sicque nihil posse eum secretò alteri loqui, hoc non videtur inconueniens, si enim suam peculiarem linguam aliis patefaciat, sibi imputet quòd in loquendo privetur ratione secreti respectu alterius particularis Angeli, quod etiam contingeret inter homines, si unus privatam quam habet cum alio loquendi aut scribendi viam aliis detegeret. Præterea non video cur non possint Angeli per se huiusmodi linguam, & signa inter se privatim instituire, sicut possunt homines gradatim, & ab imperfectioribus inchoando, sicque ad perfectam tandem linguam efformationem perveniendo, per quam iterum secretò inter se loqui possint, ut postea videbimus.

*Variis modis explicari possunt signa huius Angelici institutio per signa.*

*Possent Angeli hac signa inter se instituire.*

**II.** *Sententia asserens loqui Angelos per characteres, non est destituta auctoritate.*  
Mihi itaque non improbabile videtur posse Angelos hoc modo inter se loqui, signa scilicet & characteres quosdam in se formando, quos alius intuens, mentem ejus in iis quasi legat: ita Marfilus & alii apud Suarium lib. 2. cap. 26. tenet etiam Molina quæst. 107. art. 4. Albertinus, & valde probabile censet Vasquez disp. 211. cap. 10. quam etiam sententiam latè defendit Alarcon, tract. 6. disp. 4. cap. 6. eamque tenere asserit multos ex recentioribus.

**III.** *Offenditur huiusmodi characteres spirituales, esse possibiles.*  
Quod verò ejusmodi qualitates sint possibiles suadet, quia de facto à nonnullis Sacramentis imprimuntur characteres quidam spirituales in animabus ea suscipientium, & infiniti alii characteres sunt possibiles. Non tamen est necessarium ut sint diversa signa, ut inter nos plerumque contingit, sed sicut Sinæ, & Japonii, ut refert Pater Acofta lib. 6. historiæ cap. 5. non vocibus, quarum singulæ res singulas, sed figuris & unaginitibus, quarum una sententias varias, & propositiones denotat, ita multò magis contingere posset inter Angelos. Addit Pater Alarcon num. 6. signa hæc & characteres posse esse actus quosdam vitales intellectus Angelici, qui licet sint signa naturalia eorum objectorum, quæ repræsentant, possunt nihilominus assumi ut signa ad placitum, ad aliud repræsentandum, sicut licet fumus sit naturale signum ignis, potest nihilominus assumi ad significandum hostes adventare, & alia huiusmodi.

**IV.** *Singuli duo Angeli habere deberent linguam sibi ipsi peculiarem.*  
Præter linguam tamen omnibus communem, unusquisque tot particulares linguas, seu privatos characteres habere debet, quot Angeli sunt creati, quos privatim alloquatur, ita ut nullus linguam

illam intelligat, esto characteres videat, non magis quàm homo characteres sibi ignotos. Si verò duos aut plures alloqui simul velit non secretò, uti poterit linguâ omnibus communi, si autem velit secretò plures alloqui, tot in se efformare diversas simul linguas, seu characteres debet, quot Angeli sunt, quos alloquitur.

Sicut si singuli duo homines (quod non est cur absolute fieri nequeat) haberent linguam sibi peculiarem, ut Angelus in corpore assumpto ullos duos secretò in præsentia aliorum alloqui vellet, deberet omnes illas linguas callere. Nec est cur quis inconueniens esse existimet, quòd tot in Angelis diversæ stantur linguæ, quot in hoc modo loquendi secretò per characteres, seu signa spiritualia statui in iis debent; cum enim tot multiplicentur in illis species, nullum sequitur inconueniens, si multiplicentur etiam linguæ. Inter quinque itaque Angelos, ut unusquisque in præsentia aliorum singulos secretò alloqui possit, 10. inter, 6. 15. inter 10. 45. diversæ esse linguæ debent, inter 15. 105. Quot verò juxta gradationem inter 100. aut mille, adeoque omnes Angelos jam creatos diversæ esse linguæ debeant, ut secretò sese invicem alloquantur, computum relinquo aliis. Dices: multo plures esse debent linguæ inter decem quàm illæ quadraginta quinque, cum de illis suis linguis & verbis quasi spiritualibus colloqui inter se possint. Respondeo, de illis per illam ipsam linguam, quam quisque novit, loqui cum cum altero, qui eandem linguam novit, posse, sicut de ipsâ linguâ latinâ non minus quàm de aliis rebus, latine loquimur. Imò de rebus etiam supernaturalibus, ubi innotuerint, poterint inter se per hæc signa loqui, assumendo scilicet ea, quæ signa sunt rerum minimè iis dissimilium, ut præstant Sinæ in rebus antea non visis: vel dici posset novas voces tunc iis à Deo infundi, sicut & infunduntur ipsis novæ species.

Addo probabile videri, non requiri nisi unam linguam, ita tamen, ut id quod uni significat equum, alteri significet leonem, quod uni cælum, alteri aquam, muscam, aut formicam denotet, & sic de aliis: sicut in dies videmus easdem voces in diversis linguis diversa significare: & hoc modo magnâ ex parte vitatur linguarum multiplicitas, & eodem signo varios variis etiam de rebus alloqui unus posset, idque ita, ut nullus intelligat quid dicat alteri: sicut elevatio manus in Petro li esset signum Paulo ut ad eum accedat, Joanni ut eat ad forum, Antonio ut ignem accendat, &c. Petrus eadem manus elevatione omnes tres alloquitur, & Paulum ad se vocat, Joannem ad forum ire jubet, Antonium ignem accendere, & sic de aliis.

Quæres quo modo Angelus cui alter per hæc signa, tamquam per vocem loquitur, excitetur ad audiendum. Respondeo quoad hoc non esse majorem difficultatem, quàm in aliis sententiis ut videbimus. Productò itaque in Angelo loquente hoc characterem, Deus in Angelo, quem alter per hunc characterem alloquitur, vel producit novam speciem, vel modificationem prioris juxta diversas sententias, quam in se videns Angelus novit aliquem ipsum alloqui, sicque attendit, & characterem illum per actum intuitivum conspicit, & in eo, seu per eum actum alterius, vel objectum quod repræsentat. Si verò quis ponat omnes species completas in Angelo ante locutionem alterius, dici potest Deum, non speciem novam, aut modificationem in illius intellectu producere, sed conaturaliter

**V.** *Nihil in hoc incommodi, quòd tot diversæ in Angelis stantur linguæ.*

*Quot in particulari inter certum Angelorum numerum esse debeant linguæ.*

*Quomodo loquantur Angeli de rebus supernaturalibus.*

**VI.** *Quo pacto magnâ ex parte vitari possit linguarum multiplicitas.*

*Idem signum diversis denotare posset contraria.*

**VII.** *Qua ratione Angelus, quem alius alloquitur, ad eum audiendum excitetur.*



naturaliter tunc præbere concursum, & cum ad actum, quo signum illud in alio productum videat, seu quod idem est, vocem ejus audiat, determinare.

VIII.  
Locutione  
per charac-  
teres facili-  
ter ostenditur  
quo pacto  
Angeli uti  
inter se pos-  
sint a quo vo-  
catione.

In hac sententiâ salvatur facili quomodo possit unus Angelus alium decipere, & æquivocationibus uti, aut etiam mentiri, quod difficile videtur universim in eorum republicâ negare, si essent in viâ, aut in purâ naturâ constituti, formando scilicet characteres significantes eum aliquid judicare, quod tamen verè non judicat, sicut homines scripto, aut voce ore prolata, sicque aliud potest Angelus signis alteri, aliud mente sibi loqui.

### SECTIO TERTIA.

#### Due alie vie explicandi locutionem Angelicam.

I.  
Non satisfacit,  
quod dicunt  
aliqui Angelos  
loqui, dicendo  
tantum se  
hoc vel illud  
conscipere.

**P**ATER Vasquez Disp. III. num. 65. Arrubal, dub. 171. & alii nonnulli Angelum asserunt, non alio modo de rebus loqui, quàm dicendo se hoc vel illud mente concipere. Sed contrâ primò: hic enim non est modus, quo inter se colloqui, etiam homines solent: nec enim dicunt se hoc vel illud concipere, sed rem ita se habere, vel non habere, sicque de rebus ipsis inter se loquuntur. Contrâ secundò: hac namque ratione quidquid Angelus circa res diceret, non mentiretur, in hac liquidem sententiâ, si diceret mundum fuisse ab æterno, solum diceret se hoc concipere, aut velle id alteri dicere, quod est verum. Alio ergo modo explicari debet locutio Angelica, præsertim ubi de rebus ipsis loquuntur, & non de conceptibus.

II.  
Dicunt alii  
loqui Ange-  
lum, vel  
actum intel-  
lectus, vel  
speciem in  
intellectu  
alterius pro-  
ducendo.

Scotus itaque in 2. disp. q. 2. duobus modis locutionem Angelicam declarat: Primò ait Angelum loqui alteri, notitiâ objecti, quod ipse tunc cognoscit, in ejus intellectu producendo. Secundò intellectui ejus, quem alloquitur, saltem speciem impressam illius objecti imprimendo, per quam ipse deinde actum ejusdem objecti representativum per se elicit: quod etiam docet Suarez hic, lib. 2. cap. 27. & 28. qui tamen vult speciem illam, non à substantiâ vel intellectu Angeli loquentis, sed ab actu ipso intellectus, vel voluntatis, quem manifestare intendit, in intellectu audientis produci.

III.  
Auditio est  
actus vitalis,  
sicque pro-  
ducitur ab  
intrinseco.

Neutrum tamen ex his meo judicio satisfacit: non primum, actio enim illa est actus vitalis; ergo naturaliter produci nequit ab extrinseco, quidquid sit de divinâ potentia; ergo Angelus loquens non potest eam efficere in audiente, ita ut hic merè se habeat passivè. Quæ ratio multò magis urget, si actio ipsa ingrediatur rationem formalem actus vitalis: sic enim apertè constat non posse ipsum audire vitaliter, nisi per actum auditus à se productum.

IV.  
Aliud quod  
productionem  
est de vita-  
libus, & non  
vitalibus.

Et per hoc constat, falsum esse quod ad probationem suæ sententiæ affert Scotus, nempe omne agens in actu primo sufficiens ad producendum effectum; quale, inquit, est intellectus informatus specie respectu intellectiōis, posse effectum illum in quolibet subjecto apto ad eum recipiendum producere. Hoc, inquam, esto plerumque verum sit, falsum tamen est in actibus vitalibus, quippe qui, vitales cum sint, petunt non procedere, saltem naturaliter, nisi ab intrinseco.

V.  
Non rectè  
explicatur

Nec etiam satisfacit secundum: nam præterquam quod concedi debeat actio in distans, cum constet animam divitis allocutam fuisse Abrahamum di-

stantem, actio autem in distans, ne quidem in spi- ritualibus concedi plerumque solet à philosophis: præter hoc, inquam, est quod non possint hi actus agere ex imperio voluntatis: hic enim operandi modus proprius est solius animæ, vel substantiæ Angelicæ; imperium liquidem movet, non per efficientiam, sed per informationem: unde si actus illi intellectus aut voluntatis producant per se speciem sui in intellectu alterius, producere illam debent necessariò, sicque secreta cordis, & actus quique liberi patebunt omnibus, saltem in sententiâ Suarez, qui posita semel specie ait actum, cujus illa est species, posse connaturaliter cognosci.

Tandem hæc non est propria locutio: quando enim Angelus, aut actus voluntatis speciem aut notitiâ sui, vel alterius objecti immediatè in mente producit, manifestatur quidem objectum, non tamen est locutio, hæc liquidem non est immediata manifestatio objecti, sed mediata, per vocem scilicet loquentis, quæ audita seu cognita ducit in cognitionem rei, per eam significata.

### SECTIO QUARTA.

#### Modus loquendi per intellectum.

**L**OQUI alteri, est per verbum, rem in eo, & per illud significatam alteri manifestare: unde quisque per sermonem alterius rem aliquam percipit, sermonem ipsum & verba percipere debet, sive sermo ille & verba ad placitum significant, ut verba externa humana, & signa spiritalia Angelica, Sectione secundâ declarata, sive significant naturaliter, ut verba interna, seu actus intellectus hominum & Angelorum. Et nisi hoc dicatur nulla dari potest fides humana, vel Angelica: hæc enim non est immediata perceptio objecti in se, sed in voce alterius, & ob auctoritatem dicentis. Licet autem, si quis loquatur, & verba ipsius sive externa sive interna aliis innotescant, possint hi vi illorum verborum rem per illa significatam cognoscere, non tamen dicitur quis alicui loqui, nisi sermonem suum ad illum aliquo modo dirigat.

Nonnulli itaque, ut Vasquez 1. parte, disp. 21. cap. 11. Tannerus quest. 4. dub. 3. Granado tract. 5. d. 4. & multi ex recentioribus locutionem Angelicam consistere aiunt in cogitatione mentis ad alium directâ, ac proinde tum actum intellectus includit, tum voluntatis, hunc minùs principaliter, per quem scilicet actus intellectus ad alium dirigatur, illum primariò, utpote quo, cum verbum sit & locutio, & loquimur nobis, & hoc vel illud interius affirmamus, cum verò manifestatur, loquimur aliis, & ipsis etiam ea, quæ in mente habemus, variis modis, per modum scilicet imperii, petitionis, aut narrationis simplicis exprimimus, ut latè declarat Vasquez citatus num. 66. & Suarez lib. 2. cap. 28. num. 34. & 35. ubi locutionem Angelicam dividit in practicam & speculativam. Unde per quemcumque actum, quo quis loquitur sibi, potest loqui aliis, si is actus ad illos per voluntatem dirigatur, idque licet iis jam sit aliunde notus.

In hac autem ratione loquendi, inquit, Angeli non possunt inter se mentiri, cum mentiri sit contra mentem ire, seu id alteri affirmare quod quis falsum putat: hoc autem præstare nequit Angelus, si per hujusmodi actum intellectus, & judicium à se elicitum loquatur: sic enim eidem rei assentiretur simul & dissentiret. Quæ ergo demon- dicitur

locutio An-  
gelica per  
productio-  
nem speciei  
in intellectu  
audientis.

VI.  
Hæc species  
productio  
non est pro-  
pria locutio.

I.  
In quo fuit  
sibi proprius  
conceptus  
locutionis.

Ad hoc ut  
quis alium  
alloquatur,  
debet sermo-  
nem ad eum  
dirigere.

II.  
Locutionem  
Angelicam  
affirmant  
aliqui, in  
actu intelli-  
tus, per vo-  
luntatem ad  
alium dire-  
cto consistere.

Locutio An-  
gelica præ-  
terea est  
practica.

III.  
In locutione  
per intellectu-  
um Angeli  
non possunt  
mentiri.



Quaratione  
demon dicitur  
mendax.

dicitur mendax & mendacii pater, intelligi debet in corpore assumpto, quo modo in paradiso mentitus est, & Evam decepit. Et per hæc sufficienter declaratur hæc via locutionem Angelicam explicandi, ulterius verò suadet; Sancti Patres, siquidem intellectum Angelorum passim vocant eorum linguam? Videatur Vasquez citatus, ubi varia in hanc rem eorum refert testimonia.

IV.  
Quomodo  
unus Ange-  
lus alium  
loquentem  
audiat.

Quoties itaque Angelus alium alloquitur, cogitationemque suam ad eum dirigit, in illius intellectu ad quem loquitur, vel species nova locutionis illius, vel saltem modificatio speciei jam ab initio ei congenite producit. Per hujus verò speciei receptionem excitatur Angelus connaturaliter, saltem ut plurimum ad audiendum. Unde moraliter loquendo semper audit, cum ob varias rationes frequentissime ad ea attendat, quæ sunt in sua substantia.

V.  
Pluribus de-  
claratur  
quo pacto  
Angeli se  
in vicem lo-  
quentes au-  
diant.

Sicut ergo Angelus videndo novam, vel speciem, vel speciei modificationem aliarum rerum in se productam, cognoscit res externas, quæ in dies contingenter fiunt, ita videndo hanc speciem, vel modificationem locutionis alterius, novit aliquem loqui, sicque applicare potest hanc speciem ad audiendum in particulari quid dicat. Quare nonnulli cum Vasquez, Molinæ, Alarcon, & aliis, affirmant, licet actus liberi, quando manifestantur, perdant jus secreti, & per voluntatem illam eos detegendi tollatur eorum velamen, ut ita dicam, ac proinde cognosci possunt, saltem ab eo ad quem diriguntur, affirmant tamen Auctores citati eos tunc non videri clarè & intuitivè, imò nunquam hoc modo cerni asserunt, sed mediata tantum, & in alio prius cognito cognosci. Alii nihilominus dicunt, posita voluntate eos manifestandi, produci in intellectu alterius, ad quem per voluntatem illam diriguntur, claram illorum speciem, vel prioris ab initio modificationem, per quam clarè & immediate eos cernant.

VI.  
Angeli non  
semper sunt  
in actuali  
cognitione  
rerum qua  
sciunt in  
actu primo.

Possunt verò loqui inter se Angeli de iis etiam rebus, quas jam norunt ut diximus, sicut & inter homines contingit. Non semper autem Angeli sunt in actuali eorum omnium cognitione, quæ in actu primo cognoscunt, seu quorum habent speciem, vel saltem non omnes rationes ad consultationem, seu deliberationem de iis spectantes actu semper considerant. Hic verò loquendi modus usui maxime esse potest, ubi sermo est de rebus supernaturalibus, & iis quarum non habent Angeli species proprias, & intuitivas, sed paulatim acquirunt alienas, & abstractivas; ut dum inter se de futuris contingentibus differunt, & illis de quibus conjecturalem solummodo habent notitiam. Quando autem Angelus quispiam (quod plerumque superioribus tantum contingit respectu inferiorum) mysterium aliquod à Deo per revelationem acceptum, alteri vel hoc vel alio modo proponit, cumque de illo instruit, dicitur illum illuminare.

Quid sit  
unum Ange-  
li alium  
illuminare.

## SECTIO QUINTA.

### Alia quedam de locutione per intellectum.

I.  
Excitatio  
ad audien-  
dum quid  
sit in Ange-  
lo.

LOCUTIO itaque secundum modum procedendi sect. precedente explicatum, est ipse actus intellectus Angelici, connotando actum voluntatis eum ad alterum dirigentem. Excitatio ad audiendum est infusio vel novæ speciei lo-

R.P. Compagni Theol. Scholast. Tom. I.

cutionis alterius Angeli, vel speciei prioris modificatio, & aliqua illius advertentia. Auditio denique est illius speciei usus, quando scilicet per eam actum illum seu locutionem, & alterius vocem percipit.

Quod si in illustrationibus quibusdam hic à Deo in hominum animas immisissis isthæc omnia non interveniant, nec subinde fortè distinguatur auditio à locutione, non sequitur hoc, cum sit quid extraordinarium, debere in locutione creaturarum naturali intervenire: sicut etiam licet Deus loquatur interdum per Angelos, Prophetas, & alios suo loco substitutos, atque adeo multis modis, hic tamen non est communis modus, quo creaturæ inter se sermocinantur, ac suos sibi invicem conceptus aperiant, utpote quæ ore ac voce propriâ ut plurimum loquuntur, non alienâ. In visione autem beatâ dicunt multi distingui locutionem ab auditione, eamque aiunt esse ipsam scientiam Dei incretam.

Ex vi ergo hujus locutionis præcisè non percipitur res dicta immediate, & per speciem claram & intuitivam, sed mediata tantum, & in locutione tanquam in medio cognito, sicut in locutione humanâ, ex vi locutionis vel auditionis præcisè non percipitur immediate res quæ dicitur, sed sola dictio, seu verbum; occasione tamen hujus resultat in audiente alia cognitio, qua percipitur res ipsa quæ dicitur.

Tandem probabile mihi videtur, quod insinuat Suarez hic, lib. 2. cap. 28. num. 40. nempe sicut est in absolutâ potestate Angeli, ut actus ejus liberi & secreta cordis cognoscantur, si velit, vel non cognoscantur si nolit, & ut unum ex iis cognoscatur, non aliud, ab hoc etiam & non ab illo, sic in illius potestate esse videtur, ut magis vel minus clarè actus aliquis ejus internus ab alio percipiatur, & ut objectum quod actus ille representat, eadem proportionem cognoscatur, & magis etiam vel minus adquatè; & si actus plura representet, aut velit objecta, ut unum percipiatur, non aliud: In hoc quippe situm est perfectum in secreta cordis & actus liberos dominium, quod Angelum in eos habere passim asserunt Theologi. Hic tamen modus inadquatè manifestandi actum, & objectum per eum representatum, multò facilius intelligitur in locutione per characteres supra Sectione secunda declarata.

II.  
In quibusdâ  
illustratio-  
nibus hæc  
omnia non  
semper in-  
terveniant.

III.  
Ex vi hujus  
locutionis  
non percipi-  
tur res dicta  
immediate.

IV.  
Angelus ex  
pleno, quod  
in actus suos  
liberos habet  
dominium,  
potest, ut  
non omnino,  
ita inad-  
quatè eos re-  
presentare.

## SECTIO SEXTA.

### Modus loquendi per voluntatem.

ALTIUS adhuc locutionem Angelicam declarandi restat modus, qui etsi fortè non tam propriè & exactè, si vim vocis spectemus, sit locutio, cum per eum non dirigatur ad alterum actus intellectus, qui est propriè locutio, sed actus voluntatis, in quo hic modus differt à præcedente; per eum tamen declarare invicem suos possunt conceptus, & ad alia quæ subinde in locutione Angelicâ interveniunt, vel saltem intervenire possunt, intelligenda non parum conducit; inter alia namque quo pacto possint demones modò, & Angeli si essent in purâ naturâ, vel in via haberent inter se constitutam rempublicam, ostendit inquam quo modo sese invicem decipere, ac

I.  
Modus lo-  
quendi per  
voluntatem  
non est pro-  
priè locutio.

Gg

maeairi



Non est cur  
quisquam  
neget damo-  
nes, & An-  
gelos in pu-  
ra natura  
posse morari.

II.  
Declaratur  
quo pacto  
Angelus loqui  
possit per  
voluntatem.

III.  
Deus specie  
volitionis  
intellectui  
alterius in-  
fundit.

IV.  
Quid in actu  
signato ma-  
nifestet hac  
volitio, quid  
in actu exer-  
cito.

V.  
Declaratur  
qua ratione  
per hunc lo-  
quendi mo-  
dum Angeli  
in via, vel  
in pura na-  
tura possint  
se decipere.

Loqui potest  
Angelus uni-  
ta ut aliis  
non intelli-  
gant.

VI.  
Quo pacto  
volitio ma-  
nifestando  
aliud obje-  
ctum, ma-  
nifestat se.

Alius uni-  
versalis ab  
unoquoque  
Angelo se-  
mel elicita,  
volitionem  
manifestat.

mentiri possint, exemptio enim ab hoc; nulli praterquam Deo infinita veritati videtur concedenda. Unde licet Pater Granado tract. 5. dub. 4. sect. 3. affirmet non posse mendacium inter Angelos contingere, hoc tamen inquit Alarcon tra. 6. dub. 4. cap. 5. num. 10. est contra alios omnes Scholasticos.

II. Hic itaque locutionem Angelicam declarandi modus situs est in volitione quadam, tale vel tale obiectum ad alium Angelum ordinante, obiectum inquam, immediate, vel ut à loquente cognitum, ita tamen ut tantum & non amplius de alterius mente cognoscat, quantum loquenti placuerit ei manifestare. Hoc ergo modo resolvitur dicta volitio: *Volo ut cognoscas hoc obiectum, Petrum v. g. esse in horto, vel volo ut cognoscas seu iudices me cognoscere Petrum esse in horto, seu eum esse in horto, quia ego illud iudico.*

III. Hac proinde volitione, seu ordinatione posita. Deus ut auctor naturæ intellectui illius, ad quem ordinatio illa dirigitur, volitionis huius speciem infundit, quam is in se advertens excitatur ad audiendum, & per hanc speciem volitionem illam cernit, hanc autem cernens potest ob auctoritatem ejus, cujus est volitio, assentiri obiecto, cui alter eum assentiri cupit.

IV. Volitio ergo ista in actu signato est manifestatio & ordinatio alterius obiecti ad cognoscentem, in actu vero exercito est ordinatio & manifestatio sui respectu ejusdem. Se igitur manifestat hac volitio, non ut obiectum à se volitum, sed in genere causæ quasi efficientis, quatenus scilicet dispositivè facit ut illius species in audiente producat.

V. Hinc ostenditur quo pacto Angeli naturæ suæ relicti, mentiri possint, & unus alium decipere: per hanc namque volitionem ordinat ad alium obiectum tanquam à se cognitum, seu quasi cui assensum præbeat, cum tamen nihil minus interdum quam illi assentiat; ex quo fit, ut alter propter auctoritatem illius apparentem, assensum eidem obiecto præbeat, sicque decipiatur. Hoc autem mendacium non contingit circa volitionem illam, quam verè habet loquens, & quam cernit audiens eum habere, sed circa obiectum volitum, & per volitionem illam ad alterum ordinatum, cui significat se assentiri, re tamen verà non assentitur. Hac etiam ratione non difficulter intelligitur quo pacto possit unus Angelus secretò loqui alteri, ita ut alii non intelligant; is enim solus audiet, seu volitionem hanc videbit, ad quem dirigitur.

VI. Hic modus, licet nonnulla habeat difficulta, si tamen rectè explicetur, ad locutionem Angelicam declarandam non parum deservit. Id verò imprimis in hac viâ videtur difficile, quomodo scilicet hac volitio se manifestet: etsi enim dicant aliqui, ut supra vidimus, manifestare se in actu exercito, eo ipso nimirum quod sit ordinatio alterius obiecti ad cognitionem Angeli, non tamen caret difficultate. Dici nihilominus posset primo, non cognosci hanc volitionem, donec per aliam volitionem ordinetur ad cognoscentem. Secundo etiam dici potest, unumquemque Angelum semel actum aliquem generalem elicere, quo universaliter velit actus omnes huiusmodi, quibus postea volet ut alii Angeli tale vel tale obiectum cognoscant, ipsis innotescere, qua volitione semel posita & moraliter manente, cedit quasi jure suo, sicque deinceps ipso facto quod

eiusmodi volitio ponatur, Angelus, ad quem dirigitur, speciem & cognitionem illius habebit.

## SECTIO SEPTIMA.

*Alia quædam de locutione per voluntatem & characteres.*

ADVERTO ut materiam de locutione Angelicâ concludam, hunc modum eam explicandi per volitionem ratione prædictâ ordinatam, optimè quadrare cum modo eam declarandi per signa ad placitum & characteres spirituales sect. 2. posito: hæ enim volitiones possunt esse ejusmodi signa, & hoc modo vitabitur multiplicatio illa linguarum; hi namque voluntatis actus, cum ex unâ parte sint secreti, & ei tantum manifesti ad quem diriguntur, ex aliâ verò sint signa quibus alter illi mentem suam quantum ei placet patefacit, sicut signa vocalia externa apud homines, sic signa spiritualia seu characteres, quibus juxta dicta sect. 2. loquuntur Angeli, possunt esse hæ ipsæ volitiones: volitio enim qua Angelus A, vult Angelum B, credere Petrum esse in foro, potest esse signum illum hoc existimare, sicque ob auctoritatem illius potest ex eo ita judicare, esto fallatur, si res, ut fieri potest, ita se non habeat.

Dices: actus voluntatis non est vox, nec verbum; hoc enim solum competit actibus intellectus. Distinguo antecedens: actus voluntatis non est vox aut verbum significans formaliter, & quo Angelus loquitur sibi, concedo antecedens; significans quasi ad placitum, & consequenter quo loqui possit alteri, & suum illi conceptum, quantum ei placet, aperire, nego: sicut voces ore prolatae, elevatio manus, figure & characteres in chartâ aut tabellâ efformati, esto non sint formales & naturales representationes, vel rerum vel conceptuum illius qui illis utitur, ea tamen audienti manifestant.

Addo in fine ad facilitatem intelligentiam locutionis Angelicæ per signa spiritualia sect. 2. explicata, id quod rectè advertit Suarez lib. 1. cap. 3. num. 12. & 13. unumquemque scilicet in se experiri, prius quam vocem ullam exterius proferat, se intus in mente conceptus earundem vocum apud se formare, imò ibidem addit, locutionem internam humano modo aliter fieri non posse: Unde inquit, eodem quisque idiomate mentaliter in animo loquitur interiori sibi, quo aliis loquitur exteriori.

Ad rem ergo nostram hinc facile intelligitur quo modo characteres illi spirituales, etiam ab Angelis efformari possint: in quo tamen aliqui, & in particulari Pater Suarez, lib. 2. de Angelis cap. 26. num. 7. & 8. maximam difficultatem illius sententia sitam esse existimat. Possunt ergo Angeli, ut aliarum rerum, ita vocum materialium conceptus ac internas voces, & characteres quasi spirituales apud se formare, & per hos, conceptus de rebus ipsis, quantum iis placet, aliis aperire, sicque vel latinè vel græcè spiritualiter, vel aliâ linguâ loqui. Per hos autem conceptus & characteres spirituales possunt Angeli unicuique in particulari, etiam in præsentia aliorum secretò loqui, nullus enim characteres hosce videbit nisi is ad quem diriguntur; & hæc de locutione Angelicâ sufficiant.



## DISPUTATIO LXXVI.

## De gratiâ &amp; gloriâ Angelorum.

## SECTIO PRIM A.

## Proponuntur quedam circa gratiam Angelorum.

## I.

Angeli omnes sunt creati in gratiâ.



UÆRES utrûm Angeli creati sint in gratiâ? Respondetur affirmativè cum S. Thoma hic, quæst. 62. art. 3. Arrubal, Molina, Vasquez, Suarez lib. 5. cap. 3. & 4. & Recentioribus fermè omnibus. Omisâ, pro præ-

Si Angelorû via duobus tantum instantibus constituitur, videtur manifestum.

senti, ratione qua utitur Suarez citatus num. 4. quod scilicet via Angelorum duobus tantum instantibus constituitur, & quod tertio instanti fuerint in termino, ex quo fit, si unquam habuerunt gratiam (quam certum videtur aliquando habuisse, de quo plura statim) debuisse eam primo creationis instanti habuisse, cum secundo eam mali amiserint.

## II.

Ostenditur Angelos fuisse creatos in gratiâ.

Hoc inquam omisâ: Probatur assertio ex Patribus, præcipuè testimonio S. Augustini lib. 12. de Civitate Dei, cap. 9. quod assert. S. Thomas art. 3. citato, Corpore, Bonam voluntatem, inquit, quis fecit in Angelis, nisi ille qui eos in bonâ voluntate cum amore casto creavit, simul in eis condens naturam, & largiens gratiam: unde sine bonâ voluntate, hoc est Dei amore, nunquam sanctos Angelos fuisse credendum est.

Possum affirmare sancti Patres, tum Latini, tum Græci, Angelos fuisse in gratiâ creatos.

Hæc ille: ubi loquitur de gratiâ, quæ simpliciter facit bonum, & Deo adhaerentem, & consequenter de sanctificante: deinde de malis subjicit: Isti autem, qui, cum boni creati essent, mali sunt, &c. Deinde in Epistola Judæ dicuntur Angeli non servasse suum principatum, quod de puris naturalibus intelligi nequit; hæc enim servarunt: videatur Vasquez in hunc articulum tertium, & Suarez lib. 5. cap. 4. ubi alios multos ex sanctis Patribus afferunt, tum Latinis, ut sanctum Gregorium, Isidorum, Anselmum, Prosperum, & alios; tum Græcis, ut sanctum Basilium, Damascenum, & alios.

## III.

Exemplo primi hominis ostenditur Angelos fuisse creatos in gratiâ.

Gratiâ, seu sanctitas fuit similitudo illa, ad quâ primò creatus est homo.

Deinde, hoc idem ulterius ostenditur: primus quippe homo creatus fuit in gratiâ, juxta illud Ecclesiastæ 7. versu 30. ubi dicitur Deus fecisse hominem rectum: quam rectitudinem Concilium Tridentinum Sessione 5. de peccato originali explicat de justitiâ, charitate, & sanctitate; quam etiam sancti Patres aiunt fuisse præcipuam imaginem & similitudinem Dei, ad quam hominem creavit. Ad hanc etiam similitudinem S. Gregorius in illa verba Ezechielis 28. versu 12. Tu signaculum similitudinis creatum ait fuisse Angelum: unde S. Augustinus de correptione & gratiâ, cap. 11. eodem modo quoad hoc philosophandum ait de homine & Angelo: & sanè per se videtur congruum, ut si homo gratiam primo creationis instanti receperit, eadem etiam tunc habuerit Angelus.

## IV.

Angelos primò in purâ naturâ fuisse productos.

Non rectè itaque Scotus in 2. d. 5. quæst. 1. & alii nonnulli asserunt Angelos primo creationis instanti productos fuisse in purâ naturâ, postea tamen

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. 1.

omnes gratiam accepisse. Multò minùs amplectendum est quod affirmat S. Bonaventura, Rupertus, & alii, malos scilicet Angelos gratiam nunquam habuisse: primò enim illud Isaia 14. v. 12. Quomodo cecidisti de celo Lucifer, &c. verba inquam ista casum important, non à celo tantum corporeo, sed ab eminente aliquâ dignitate & excellentiâ. Idem indicant verba illa Ezechielis 28. v. 12. Tu signaculum similitudinis, &c. & In medio lapidum ignitorum, id est Angelorum charitate flagrantium: Item Joannis 8. v. 44. de diabolo dicit Christus, Ille in veritate non stetit: per veritatem autem hoc loco intelligunt Patres, præsertim Græci, innocentiam, & vitæ sanctitatem.

Quando ergo Joannes Papa cap. visis litteris de diabolo, hæc verba scribit, Dolet charitatem, quam in celo nequivit habere, homines constantes ex luteâ materiâ tenere; intelligi potest de perseverantiâ in charitate, vel de charitate consummatâ, quo cum modo explicat Glossa ibidem. Eadem ratione exponit Glossa S. Gregorium cap. principalium, seu ultimo de penitentia, distinctione 2. nempe de charitate plenâ & consummatâ: ipse enim alibi sæpe, ut vidimus, apertè docet nostram sententiam.

Vitandum tamen alterum extremum, in quod incidit Ludovicus Vives, qui in lib. 11. S. Augustini de Civitate Dei, cap. 9. vult ob auctoritatem sancti Augustini Angelos, non in gratiâ tantum creatos fuisse, sed etiam in gloriâ. Verum, ut bene ostendit Vasquez hic, Disp. 226. & Suarez libro 5. cap. 2. nunquam docuit S. Augustinus Angelos primo creationis instanti fuisse in gloriâ productos; imò subinde expressè docet contrarium, ut libro de corrept. & gratiâ, qui liber est posterior cæteris, ideòque dicta aliis locis per illum, sunt explicanda. In hoc ergo libro cap. 10. & 11. disertè affirmat, sanctos Angelos, non alio modo, quam tanquam præmium & mercedem operum à libero eorum arbitrio factorum, beatitudinem accepisse.

Quando proinde S. Augustinus ait eos fuisse à principio beatos, intelligit à principio rerum, seu mundi, quia brevis fuit eorum viâ, non de unico, eòque primo instanti: unde eadem ratione dicitur diabolus ab initio peccare, & tamen ut ait S. Thomas 1. p. q. 63. art. 5. corpore, esset erroneum asserere dæmonem primo creationis sue instanti peccatum admisisse. Quo etiam modo capiendus est cum ait eos initio sue creationis habuisse cognitionem matutinam, imò prius ait habuisse vespertinam, seu rerum in se ipsis; interdum etiam loquitur de beatitudine imperfectâ, & inchoatâ, nempe gratiæ seu viæ.

## V.

Diabolus quamvis habuerit charitatem, non tamen eam habuit consummatam.

## VI.

Non est asserendum Angelos fuisse creatos in gloriâ.

## VII.

Quo sensu dicat S. Augustinus Angelos à principio fuisse beatos.



## SECTIO SECUNDA.

*Utrum Angelus primo creationis instanti potuerit peccare.*

I. **Q**UÆRES secundò, utrùm pro illo priori, quo potuerunt per actus bonos à se elicitos disponere se ad gratiam Angeli, eamque de congruo mereri, de quo postea, potuerint etiam peccare. Negant communiter Thomistæ, quos sequitur Granado Tractatu 13. disp. 8. nec alienus ab hac sententia videtur S. Thomas hic, quaestione 63. art. quinto.

II. At sanè, si sermo sit de absolutâ potentia peccandi, & antecedente, difficile videtur negare hanc Angelum habuisse: primò enim instanti habuit omnia ad peccandum requisita, sufficientem scilicet boni & mali cognitionem, libertatem Arbitrii, &c. sicut ergo tunc mereri potuit, ut nullus ferè negat, quidni etiam potuit peccare: nullum enim est assignabile impedimentum pro primo instanti, quod non æqualiter urgeat pro secundo. Unde hanc sententiam tenet Scotus in 2. d. q. 2. Gabriel, Suarez lib. 7. cap. 20. num. 47. Molina, Vasquez d. 236. cap. 3. & alii: quare non est cur Deus imponere Angelo nequeat præceptum æquè pro primo instanti, ac pro ullo alio, & consequenter cur illud vel servare nequeat, vel violare. Nec ulla ratio est cur major deliberatio requiratur ad peccandum, quam ad bonè operandum, & merendum.

III. Verum est quidem congruentius esse legibus divinæ Providentiæ, ita voluntatem Angeli primo creationis instanti prævenire, ut non peccaret, quo auxilio & præventionem debito modo positis, non potuit Angelus peccare impotentia consequente: qua ratione explicari potest D. Thomas. Ratio primò est à posteriori; nam ut rectè Suarez n. 54. quod Deus nec permittit unquam, nec permisurus est, signum est legibus divinæ Providentiæ non esse consentaneum, sed ex tot millibus Angelorum Deus nullum permisit primo creationis instanti in peccatum incidere, ut tanquam certum supponunt omnes cum S. Thoma quaest. 63. art. 5. ob loca Scripturæ jam sæpius posita; ergo, &c.

IV. Idem supponere videntur sancti Patres, ut S. Leo, Origenes, S. Augustinus, Concilium Brackarense, & alii, dum omnes Angelos, etiam malos aliquando bonos fuisse pronuntiant. Tandem ad divinam Providentiam spectat, ut peculiarem creaturæ liberæ curam habeat primo productionis instanti:

unde licet simpliciter non foret Deus auctor peccati, si eam tunc peccare permitteret, occasio tamen aliqua daretur, ut peccatum illud tribueretur Deo, perinde ac si Angelum malum cum peccato creasset: quare ad divinam Providentiam spectat, ut uno saltem momento peccatum à creatione disjungatur. Quo sensu explicari etiam potest ratio sancti Thomæ.

Dices cum Bannez, & aliis, primam operationem esse debere secundum inclinationem naturæ. Nego antecedens, sed potest esse omnis, ad quam principium habet virtutem in actu primo completam, idque non minus primo instanti, quam secundo: & hoc ex naturâ suâ exigit omnis causa libera. Nec est admittendum quod dicunt aliqui, non potuisse scilicet Angelum primo suæ creationis instanti, pro suâ libertate se applicare, seu uti suis speciebus ad fortiùs & efficacius de bono aliquo delectabili vel apparente cogitandum, quam de bono virtutis: quidni enim id æquè primo instanti præstare potuit, ac sequentibus. Deinde, licet minus fortiter apprehendat bonum tantum apparens quam virtutem, adhuc potest illud pro suâ libertate amplecti, sicut homines pii mortem sibi infligendam, quam vehementissimè interdum apprehendunt, subeunt nihilominus, & gravissimas vincunt tentationes.

Quod diximus de peccato intelligi etiam debet de veniali: unde eodem modo contra auctores illos dicimus potuisse Angelum (nisi peculiaris providentiæ ipsum specialiter protegeret) vel primo, vel ullo alio instanti peccare venialiter, saltem peccato veniali ex levitate materiæ, licet cum plenâ deliberatione admisso. Imò nonnulli, inter quos est Granado, affirmant posse etiam Angelum peccare venialiter ex surreptione, seu ex imperfectione deliberationis, & apprehensionis objecti, aut consensus. Potest ergo Angelus peccare venialiter, aliquod mendacium dicendo, aut honorem aliquem propter se inordinatè appetendo, vel aliud huiusmodi: nec quidquid facit, facit necessariò ex amore finis ultimi. S. Thomas autem dum negat Angelum peccare posse venialiter, vel loquitur de eo, ut est in statu gloriæ, quo sensu quaest. 7. de malo, art. 9. probat Angelum peccare non posse venialiter, quia habet intellectum Deiformem, vel solum vult magis esse connaturale Angelo, ut quamdiu est in naturâ integrâ, non peccet venialiter, sed quicquid facit, referatur saltem implicite ad finem ultimum, dum manet rectus circa illum, nec ab illo per grave aliquod peccatum deflexerit.





## DISPUTATIO LXXVII.

## De viâ &amp; custodia Angelorum.

## SECTIO PRIMA.

## Qualis fuerit Angelorum via.

I.  
Prima sen-  
tentia est,  
Angelorum  
viam duo-  
bus tantum  
instantibus  
constituisse.



T o mittam opinionem suprà rela-  
tam, quam secutus est Ludovicus  
Vives, Angelos scilicet creatos  
fuisse in gloriâ, & consequenter  
Sanctos Angelos nullam reipsâ ha-  
buisse viam, sed ad summum ratione, & secu-  
dum prioritatem quamdam naturâ, si beatitudi-  
nem tunc per merita obtinuisse dicantur; hoc in-  
quam ut mittam, volunt aliqui duobus instan-  
tibus perfectam fuisse Angelorum viam: ita Ca-  
jetanus & Ferrara, diverso tamen modo: ille  
enim eos secundo etiam instanti meruisse, seu me-  
ritum continuasse affirmat, & simul præmium  
gloriæ accepisse: hic autem primo instanti om-  
nes ait meruisse, in secundo tamen malos peccas-  
se, & damnatos fuisse; bonos verò nil tunc qui-  
dem meruisse, sed cum impedimentum peccati  
non posuerint, gloriam secundo illo instanti ob-  
tinuisse. Alii quatuor ponunt instantia seu mor-  
as: in primo instanti creatos aiunt fuisse Ange-  
los in purâ natura: in secundo fuisse sanctificatos:  
in tertio meruisse: in quarto denique præmium  
gloriæ accepisse: sed hic modus jam rejectus est,  
dum offendimus eos primò in gratiâ fuisse  
creatos.

Alii qua-  
tuor instantia  
ponunt, quibus  
Angelorum viam  
constituunt.

II.  
Hæc instan-  
tia Angelica  
seu moras no-  
stris instan-  
tibus in mē-  
sura non cor-  
respondent.

III.  
Non omnes  
peccare si-  
mul inceperunt,  
sed quidam  
aliorum  
suasus &  
exemplo in  
peccatum  
sunt pertra-  
cti.

Non tamen omnes simul peccare inceperunt,  
sed nonnulli aliorum suasu in peccatum sunt per-  
tracti, omnes tamen simul fuerunt ad præmia &  
pœnas æternas adjudicati, expleto scilicet tem-  
pore, eorum viâ & agoni à Deo assignato: nec  
enim est cur quis, cum omnes simul creati sint,  
& non sit ratio aliqua mortis successivæ, ut inter  
homines contingit, non est inquam, cur quis eos  
non simul in termino fuisse existimet. Quantum  
verò hæc in re temporis intercesserit incertum;  
nec aliud ferè constat, quàm ante hominis tenta-  
tionem eos fuisse damnatos, cum eam ab invidiâ  
diaboli provenisse cõstetur Scriptura Sapientie se-  
cundo, & contra Iustinum & Irenæum commu-  
nis est Sanctorum Patrum & Theologorum sen-  
tentia; prius enim diabolus serpens fuit, quàm

hominem tentavit. Unde contrariam expressè  
habet S. Augustinus lib. II. de Genesi ad literam  
cap. 16. & supponunt alii Patres, qui negant in-  
vidiam vel seductionem hominum fuisse primum  
peccatum dæmonum, sed jam aliud præcessisse.

Nec ratio illa urget, qua contendunt nonnulli  
Angelos primis illis sex diebus non peccasse, quod  
nimirum in fine illorum dierum dicat Scriptura:  
*Vidit Deus cuncta quæ fecerat & erant valde bona*:  
hoc enim ad opera à Deo facta referendum est  
quoad perfectionem substantialem & physicam,  
non quoad moralem, & opera Angelorum: sed  
ut dixi nihil hic certi; magis tamen consentaneum  
est Patribus non fuisse eorum viam tam longam,  
sed intra breve tempus peccasse, & damnatos  
fuisse.

Quoad numerum verò instantium seu mora-  
rum, quibus utrorumque, tam bonorum quàm  
malorum cursus à primo creationis instanti usque  
ad terminum sit perfectus, non tam clarè distin-  
guitur, cum non mensurentur, ut dixi, hæc moræ  
instantibus hostri temporis, sed per diversos, ut  
aiunt, actus Angelicos, seu varios eorum status.  
Non incongruè tamen explicari hoc totum potest  
tribus instantibus: & quidem de malis Angelis  
facile declaratur; tres enim in iis status clarè cer-  
nimus, primum quando creati sunt in gratiâ, se-  
cundum quando peccarunt, tertium quando sunt  
ad pœnas damnati: & hi sunt tres status notabili-  
ter diversi ac successionem inter se postulantes, ut  
constat. Licet verò in secundâ morâ, seu statu  
multos diversos actus, & varia fortè peccata vel  
simul, vel successivè admiserint, omnia tamen in-  
tegrat unum instans ex jam dictis, seu moram,  
& statum.

De Sanctis Angelis eodem modo procedit  
Suarez, Molina, & alii cum Scoto & Gabriele &  
quibuldam ex Antiquis, dicuntque primam eo-  
rum moram, seu instans, fuisse partem illam tem-  
poris, in qua omnes tam boni quàm mali erant  
in gratiâ, & meruerunt: tertiam moram bono-  
rum, quando beatitudine tanquam præmio affe-  
cti sunt: secundam demum, in qua in bono &  
merito perseverabant.

At sanè, non video cur non possit quis cum  
fundamento asserere, viam bonorum Angelorum,  
prout distinguitur ab eorum glorificatione, solum  
fuisse unicum instans Angelicum; si enim sola  
perseverantia in bono constituat in iis diversum  
instans, ergo & perseverantia in malo constituet  
similiter diversum instans in malis, ergo mali ha-  
beunt tria instantia viæ, pro ut distinguitur à  
termino, si boni habuerint duo, quod tamen ne-  
gant Auctores plerumque. Neque etiam sufficient  
ad distinctionem instantium in bonis diversi actus  
virtutum, sicut nec in malis diversa peccata, ut  
diximus. Quare Vasquez, Arrubal, Tannerus,  
& alii affirmant, unicum tantum fuisse instans  
Angelicum viæ in bonis Angelis; licet fuerint duo  
in malis.

IV.

Volunt ali-  
qui, sed non  
rectè, Ange-  
los sex illis  
primis crea-  
tionis muni-  
di diebus  
non peccasse.

V.

Tribus in-  
stantibus  
seu moris  
Angelici  
explicari  
potest eorum  
via meriti,  
& terminus.

Tres in ma-  
lis Angelis  
status nota-  
bilitè di-  
versi.

VI.

Tres juxta  
nonnullos  
bonorum  
Angelorum  
status.

VII.

Via & ter-  
minus bono-  
rum Ange-  
lorum vi-  
dentur duo-  
bus huius-  
cemodi in-  
stantibus  
perfecta.

Diversi a-  
ctus virtu-  
tum in bonis  
Angelis non  
faciunt via-  
ria huius-  
modi instan-  
tia.



## SECTIO SECUNDA.

## De Angelorum custodia.

**I.** **C**IRCA custodiam Angelorum imprimis fide certum est, Sanctos Angelos peculiariter ad curam de hominibus habendam esse deputatos, Angelis suis mandavit de te, &c. Psal. 90. v. II. Angelis eorum semper vident faciem Patris &c. Math. 18. v. 10. & Actorum 12. v. 15. de Petro dixerunt fideles, Angelus ejus est. Huic etiam veritati passim subscribunt Sancti Patres. Ex quibus constat Calvinum lib. 1. insti. cap. 14. q. 7. non minùs impiè quàm stolidè ridere hanc ab Ecclesiâ semper traditam de custodiâ Angelorum doctrinam.

**II.** Singuli ergo homines sibi deputatum à Deo habent tutelarem Angelum: utrum autem idem Angelus plurium hominum successivè curam gerat, incertum: affirmat Justinus & Origenes, & tanquam probabile defendit Suarez lib. 6. cap. 17. num. 11. Circa tempus quo primò ei deputatur custos, S. Anselmus, Tertullianus, S. Bonaventura, Gabriel & alii, in quam etiam sententiam inclinare videtur Suarez citatus num. 18. asserunt unumquemque à primo conceptionis instanti Angelum sibi habere deputatum, distinctum ab Angelo matris: quod etiam docuerat S. Thomas in 2. disp. 11. q. 1. art. 3. ad 3. hic verò q. 113. art. 5. ad 3. ait usque ad nativitatem, cum adhuc proles sit quasi pars matris, eam non habere custodem Angelum ab Angelo Matris distinctum.

**III.** Nec cum lapsu naturæ nostræ additus est homini custos, sed in statu etiam innocentia primos nostros parentes hoc privilegio fuisse donatos docet S. Thomas citatus art. 4. ad 2. Angelum etiam custodem habuit Beatissima Virgo ut docet S. Bernardus epistolâ 77. ubi eum ait fuisse Archangelum Gabrielem. Christus verò, licet Angelum custodem ob summam dignitatem, potentiam, & scientiam non habuerit, multos tamen habuit administros, sibi que ad nutum in omnibus obtemperantes. Antiochensis vult Antichristum ob summam nequitiam & animi obstinationem Angelum non habiturum, sed contrarium cum S. Thoma & communi sententiâ tenendum.

Præter Angelos verò unicuique in particulari custodiæ designatos, alii etiam deputantur, qui regnis, ecclesiis & communitatibus præfunt. Imò personas quasdam præcipuas, ut Apostolos, Prophetas, Pontifices, Reges, probabile est unum ex præcipuis, seu Archangelis habere tutelarem, ut jam ex Sancto Bernardo vidimus de Beatissima Virgine. Ut plurimum tamen Angeli ad hominum custodiam deputati, non sunt ex supremis Angelorum ordinibus; hi enim, ut communiter docent Theologi, non alio modo rebus, vel in generali vel particulari præfunt, quàm mediatè, seu Dei voluntatem circa ea quæ ad custodiam & dispositionem rerum inferiorum pertinent, quoad opera miraculosa & extraordinaria, ac præter còmunem cursum aliis intimando. Angeli verò ad ordinarium hominum patrocinium designati, ex infimo tantum sunt ordine, seu Hierarchiâ.

Quoad patrocinii hujus hominibus ab Angelis præstiti actiones, certum apud omnes est, multa à Sanctis hisce custodibus in nos, etiam incogitantes, proficisci perpetuò beneficia: mala enim multa & tentationum occasiones avertunt, dæmonem coercerent, ad bonè operandum excitant, poenas subinde medicinales infligunt: Tandem si animæ, quarum curam gerunt, ab omni labe puræ ex hac vitâ decedant, & reatu poenæ, in cælum eas deducunt; sin verò aliqua adhuc restet poena exolucenda, ad Purgatorium, ibique crebrò eas visitant & solantur.

Eodem planè modo econtrariò procedit dæmon in curandâ hominum perditione, unde ut insinuat S. Thomas q. 114. art. 1. dæmon, qui æmulatur divinitatem, Angelos suos distribuit, qui variis regnis ac provinciis præfunt, in ordine ad omne genus mali perpetrandum. Insuper communiter receptum est apud Theologos, unicuique homini statim ab ortu, ut bonum Angelum à Deo, ita malum à Lucifero, aut aliis ejus ministris peculiariter deputari, qui eum ad malum pertrahat: ita Magister in 2. dist. 6. ubi eum alii sequuntur scholastici: tenet etiam Origenes homiliâ 35. in Lucam, S. Greg. Nissenus & alii. Imò Suarez ita hoc verum putat lib. 8. cap. 21. re singulis num. 31. ut nullam probabilem esse rationem dicat dubitandi, quin Lucifer singulis hominibus singulos malos Angelos designet, qui eos impugnent, omnique conatu ad peccata pertrahant, ac perducant.

## DISPUTATIO LXXVIII.

## De beatitudine &amp; merito Angelorum.

**P**LVRIMA hac de re dicta sunt suprâ, cum de visione Dei, & infrâ necessariò adjicienda erunt multa, saltem quæ generatim ad beatitudinem spectant, cum de beatitudine agemus. Hic ergo illa tantum proponam, quæ Angelis specialiter competunt, & eorum beatitudinem cum merito conjungam.



SECTIO PRIMA.

Utrum Angeli Sancti beatitudinem meruerint per opera in statu beatitudinis facta.

I. Prima sententia est, Angelos primo beatitudinis instanti meruisse.



AGISTER in 2. d. 5. affirmat, aitque Angelos per opera quae nunc in beatitudine exercent beatitudinem primò sibi collatam mereri. S. Bonaventura in 2. d. 5. a. 3. hoc saltem docet de operibus primo beatitudinis instanti elicitis, in priori scilicet naturæ, quod etiam aliquando docuisse videtur S. Thomas licet hic, quæst. 62. sententiam mutarit.

II. Duplex hæc quaestio disputandi modus.

Duobus modis disputari potest hæc quaestio: Primò, utrum status beatitudinis obset merito, de quo postea cum de beatitudine. Secundò, utrum mereri quis possit pramium per opera illud subsequencia, de quo in materia de Incarnatione, ex proposito disputari solet dum de merito unionis hypostaticæ, ibique illud, Deo dante, discutiam.

III. Possunt merita tempore sequi collationem pramii.

Non ergo videtur dubium, quin nil obset merito, quod opera pramii collationem tempore sequantur: sic enim Christus gratiam antiquis Patribus meruit, qui eum tempore præcesserunt. Si verò procedat quaestio de operibus pramii collationem naturæ subsequenibus, dico breviter, quod fusiùs in materia de Incarnatione est declarandum, non posse illa mereri pramii illius collationem. Ratio est quia Principium meriti caderet sub meritum, contra S. Augustinum, & alios Patres, qui passim contra Pelagium dicentem primam gratiam cadere sub meritum, probant hoc omnino fieri non posse, eò quod prima gratia ad ipsum actum meritorium à priori requiratur, atque hinc inferunt, non posse gratiam actum illi in primà sui collatione subsequi. Confirmatur: nec enim magis potest effectus moralis meritorius esse causa moralis meriti, seu causæ suæ primo ponendæ, quam ignis B, causa quoad primum esse ignis A, à quo primo producitur, aut quivis alius effectus phisicus causa primò producens suam causam.

Negant Patres posse principium meriti cadere sub meritum.

Idem quoad hoc est in causis phisicis, Generatilibus.

IV. Dices: via Angelorum brevis admodum fuit, & unius diei ad summum, ut communis habet sententia; ergo per opera tantum in via facta, non videntur ad tantum meritorum cumulum pervenire potuisse ut maximos quosque Sanctos in perfectione vel adæquent, vel superent, quorum tamen merita, non unius tantum diei, sed multorum etiam annorum decursu sunt acquisita. Resp. copiosam iis primo creationis instanti infusam esse gratiam, cui perfectissimè cooperantes, ad maximum brevitempore gratiæ, & consequenter gloriæ, cumulum pervenire poterunt, tum intensissimè operando, tum actus supernaturales via perfectissimè exercendo, quam homines ut plurimum præstant, præsertim cum & gratia ipsa excitans in ipsis perfectior esse poterit & quoad substantiam, & operandi modum.

Declaratur quo pacto Angeli brevitempore tot merita habuerint.

SECTIO SECUNDA.

An Angeli se ad gratiam primò recipiendam disposuerint.

I. Angelos tam bonos, quam primo creationis instanti se ad Deum convertisse.

SECUNDUM, quod hic quaeritur est, utrum Angeli se per actus bonos & supernaturales ad gratiam sanctificationis primò recipiendam disposuerint, vel eam sine ulla dispositione propriâ infusam habuerint. Angelos tam bonos quam malos sicut in gratiâ omnes creati fuerunt, ita & per actus

bonos liberos supernaturales se primo creationis instanti ad Deum convertisse passim docent Theologi, & videtur mens sancti Thomæ, hic q. 62. a. 6. corpore: imò à fortiori dicendum hoc in ipsius sententia videtur de Angelis, cum primâ parte, q. 45. art. 1. ad quintum, de primo homine doceat, eum primo creationis instanti se ad Deum convertisse, & actum bonum habuisse, quo gratiæ consensit. Unde 1. p. quæst. 63. art. 5. ad quartum ait, etiam malos Angelos primo creationis instanti meruisse.

Habet etiam hoc maximum in S. Augustino fundamentum lib. 12. de Civit. cap. 11. ubi de Angelis loquens, Simul, inquit, ut facti sunt, ei à quo facti sunt, amore cum quo facti sunt, adhererunt. Quærimus itaque, utrum hi actus, quos primo illo instanti simul cum gratiâ habituali habuerunt, fuerint in priori aliquo naturæ prius ad eam eliciti, tamquam dispositiones & actus illius de congruo meritorii, sicut de actu contritionis in conversione peccatoris respectu primæ gratiæ dici solet.

Et quidem nullum in hoc esse repugnantiam mihi indubitatum videtur: primò enim quid vetat ut Angelus primo creationis suæ instanti actum liberum eliciat, cum tam perfectè illo instanti, ac ullo alio postea sequente, libera sit ejus voluntas ad operandum indifferenter, alioqui hujusmodi actum nec concomitanter nec consequenter ad gratiam primo illo instanti habere posset. Deinde Deus ab æterno liberè omnia decernit; ergo & Angelus liberè operari posset primo instanti suæ productionis, seu existentiae. Nec etiam ex hoc capite repugnat quod dari gratiam excitantem, & cooperantem: gratia autem habitualis, seu sanctificans ad meritum de congruo non est necessaria, ut omnes fatentur.

Suarez itaque hic, lib. 5. cap. 8. Vasquez d. 228. cap. 1. & alii non pauci, qui ab his afferuntur, Angelos aiunt se ad gratiam habitualement per opera illa ex gratiâ excitante facta primo creationis instanti disposuisse, & illa in priori naturæ ad gratiæ infusionem eliciuisse. Econtrâ Molina q. 62. a. 3. & alii ex recentioribus volunt Angelos, gratiam habitualement sine ulla propriâ dispositione primo illo instanti recepisse.

Ex his sententiis difficile dictum est, quam sit præferenda: in hanc tamen posteriorem magis propendeo, tum quia connaturalior modus hos actus eliciendi est per habitus, & principia intrinsicæ, ac permanentiæ, quam per auxilium extrinsecum, aut transiens. Quod verò in nostrâ conversione ad Deum, & ad gratiæ infusionem in adultis dispositio aliqua requiratur, est quia prius supponitur à Deo averfi, per se autem decere videtur, ut ad gratiam obtinendam non tantum ab innocente exigatur, ac à peccatore, ut benè Molina supra: Tum demum quia hoc modo actus Angelorum sunt magis fructuosi, cum etiam pro primo instanti hoc modo potuerint esse gratiæ meritorii. Nec nobis hac in parte contrarius est S. Thomas hic, q. 62. a. 2. ad 3. solum enim vult aliquem non indigere gratiâ habituali ut se ad habitualement gratiam obtinendam disponat, quod nos non negamus.

Tertium quod hic inquiri solet est, utrum gratia, quæ Angelis primo creationis instanti data est, æqualis fuerit an inæqualis. Resp. breviter cum S. Thoma hic, q. 62. art. 6. licet hoc non ponat ut certum, & cum Theologis communiter, gratiam iis tunc secundum diversitatem perfectionis naturalis inæqualiter fuisse infusam, non quidem quod id natura exigere, sed Deus merè ex voluntatis suæ ordinatione gratiam iis hoc modo voluit infundere.

communis est Theologorum sententia.

II. An actus boni prius meritorii fuerint ad gratiam.

III. Potuerunt actus boni primo creationis instanti elici prius naturæ ad gratiam habitualement.

Habet tunc Angeli gratiam excitantem, & adjuvantem.

IV. Alii affirmant, alii negant Angelos se ad gratiam habitualement disposuisse.

V. Probabilius est Angelos primo creationis instanti se ad gratiam non disposuisse.

Non tantum in obtinenda gratiæ excitantem ab innocente, quantum à peccatore.

VI. Angelis in primo creationis instanti gratia inæqualiter erat infusa.



VII. Hoc etiam docet S. Damascenus & S. Dionysius affirmans distributionem Hierarchiarum & ordinum in Angelis fieri pariformiter secundum excessum naturae & gratiae: quod lib. de celesti Hierarchia, c. 6. à præceptore Paulo didicisse se profitetur. Unde ibidem: *Prima*, inquit, *Hierarchia sicut est perfectior reliquis, ita primoribus Dei splendoribus* (gloriae scilicet & gratiae) *majori propinquitate conjuncta est*; sicut autem Suarez hic, lib. 5. cap. 10. n. 14. & alii, qui dicunt Angelos gratiam primo instanti dependenter à propria dispositione accepisse, hic consequenter affirmant eos auxilia tunc inaequalia habuisse, ita ut hic ordo & inaequalitas gratiae, toto tempore & viae hinc, & gloriae in patria persistat, sic etiam dicere possumus nos, Deum eo modo illorum intellectus & voluntates semper movisse, ut sicut inaequaliter gratiam primo creationis instanti acceperunt, ita & inaequaliter deinceps auxerint.

## DISPUTATIO LXXIX.

### De peccato Angelorum.

#### SECTIO PRIMA.

*Vtrum Angeli voluntas ita sit libera, ut in purâ naturâ contra naturalem rectitudinem peccare potuisset.*

I. Angeli in hoc statu potuissent pro quovis instanti vel bene, vel male agere.



DISPUTATIONE 76. sect. 2. ostendimus, voluntatem Angeli sibi relictam, ita indifferentem esse ad bonum & malum, ut quamdiu in viâ extitit, alterutrum amplecti potuerit, & consequenter vel bene

agere, vel peccare, idque sive mortaliter sive venialiter, etiam primo creationis instanti. Iam itaque inquirimus, utrum idem contigisset si Angelus in purâ naturâ fuisset creatus, sine ullâ elevatione ad gratiam, & præcepto positivo, ac lege supernaturali.

II. Nulli sunt Angeli natura sua mali.

Manichaei duo statuiebant principia, bonum alterum, alterum malum.

Error Porphyrii circa daemones.

III. Nulla creatura est à se, nec natura sua mala.

Daemones creati sunt boni, & per suum arbitrium facti sunt mali.

Suppono contra Manichaeos, Priscilianum, & alios haereticos, quos refert & damnat Concilium Bracharense primum, can. 6. & Leo Papa Ep. 91. nullos esse Angelos naturâ suâ malos: Manichaei enim duo statuiebant prima principia, & ex iis alterum summè malum esse aiebant, ac mala omnia per se solum efficere. Hoc verò principium ulterius dicebant, non à Deo substantiam suam, naturaliter malam accipere, sed eam habere à se: quod etiam docuerunt Priscilianistae asserentes diabolum naturâ suâ malum, nullum habuisse sui auctorem, sed è tenebris per se emerisse. Unde & Angelos aliquos statuiebant per se malos, & à se sine ullo sui principio existentes. Porphyrius etiam inter alios errores, quosdam daemones posuit naturâ suâ fallaces, & malos, ut refert S. Augustinus lib. 10. de Civit. cap. undecimo.

Hæc tamen sententia & falsa & haeretica est; omnia enim à Deo creata sunt, & bona: Angeli autem suo arbitrio facti sunt mali. Unde præter Concil. Bracharense citatum, hoc definivit Concil. Lateranense sub Innocentio, & habetur cap. *Firmiter de summa Trinitate*. Diabolus inquit & alii daemones à Deo quidem naturâ creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali. Quare ulterius in Concil. Carthag. 4. inter alios fidei articulos ei proponi solitos, qui Episcopus erat ordinandus, unus fuit, *An crederet quod diabolus, non per conditionem, sed per arbitrium factus sit malus*. Deinde, non potest aliquid naturaliter esse in se malum quoad substantiam, multò minùs quoad aliquam operationem; hæc enim si naturalis sit, & necessaria, mala moraliter esse non potest, nec Angelos reddere peccatâ dignos. In hanc proinde sententiam accurrunt

cunt Angelos gratiam primo instanti dependenter à propria dispositione accepisse, hic consequenter affirmant eos auxilia tunc inaequalia habuisse, ita ut hic ordo & inaequalitas gratiae, toto tempore & viae hinc, & gloriae in patria persistat, sic etiam dicere possumus nos, Deum eo modo illorum intellectus & voluntates semper movisse, ut sicut inaequaliter gratiam primo creationis instanti acceperunt, ita & inaequaliter deinceps auxerint.

invehuntur Patres omnes, tamquam & fidei & naturæ lumini contrariam.

Prima itaque sententia ait, licet Angelus, si ad statum supernaturalem eleveatur, possit peccare, imò de facto multi peccaverunt, si tamen, inquit hi auctores, in purâ naturâ relinqueretur, ita esset naturâ suâ determinatus quoad specificationem ad bonum honestum, ut non posset, eo relicto, velle aliquid turpe, adeoque in naturalibus deficere peccando non posse: ita Durandus, Capreolus, Cajetanus Ferrara, & multi ex recentioribus Thomistis.

Secunda tamen & probabilior sententia affirmat Angelum, etiam naturæ suæ relicto, liberum esse quoad specificationem circa bonum & malum, ita ut quodvis amplecti, & in quacumque velit partem suo se arbitrato inflectere possit, proindeque & in purâ naturâ peccare: ita Scotus in 2. disp. 23. q. unica, Ockam, Gabriel, & alii. Suarez lib. 3. cap. 7. Molina, Arrubal, & alii.

Probatur hæc sententia primò: defacto enim peccaverunt Angeli contra lumen rationis, & consequenter contra legem naturalem; posito namque quòd Deus eorum naturam ad ordinem & finem supernaturalem elevaverit, & ejusmodi præcepta imposuerit, tam est evidenter contra lumen rationis iis non obtemperare quàm mentiri, aut aliud hujusmodi præstare; tam enim evidenter dicitur lumen naturale esse in supernaturalibus Deo obtemperandum, posito quod imponantur ejusmodi præcepta, ac in naturalibus. Deinde daemones jam multa præstant contra lumen & dictamen rationis, mentiendo, homines decipiendo, & ad peccata pertrahendo, ergo & in purâ naturâ isthæc præstare possent, cum non minùs perfectè jam ista videant dictamini rationis adversari, quàm vidissent in purâ naturâ; jam enim cognitionem habent æquè perfectam, ac in purâ naturâ habuissent, vel ante peccatum habuerunt, saltem quoad scientiam naturalem.

Licet etiam, cum modò sint in statu damnationis, & summa desperatione æternæ felicitatis, maximumque conceperint odium Dei, habeant varia incentiva ad peccandum, quæ in statu puræ naturæ non habuissent; sicut tamen hæc incentiva non ita impellunt eos ad peccandum, quin possint absolute non peccare, ita cum in purâ naturâ fuissent liberi, potuissent absolute hæc & similia peccata committere, cum eadem ratio convenientiæ vel disconvenientiæ potuisset iis in eo statu eadem claritate proponi, qua modo, sicque eadem in iis fuisset simpliciter libertas & potentia in purâ naturâ, quæ jam est ad hæc peccata admitenda.

#### SECTIO



SECTIO SECUNDA.

Argumenta contententia Angelum non posse in purâ naturâ peccare.

I. **O**BJICIUNT primò: Angelum naturaliter diligere Deum ut Auctorem naturæ; ergo non potest in purâ naturâ peccare. Contrâ ergo nec potest peccare in quacunque naturâ, si naturaliter semper diligit Deum, cum peccatum stare nequit cum actu etiam naturali amoris Dei super omnia. Licet etiam peccata de facto ab Angelis commissa, directè fuerint contra finem supernaturalem, indirectè tamen, & consequenter fuerint contra lumen rationis naturalis: quod maximè urget de peccato odii Dei. Nego itaque Angelos ex naturâ suâ amare Deum necessariò amore benevolentie propriè dicto: quamvis enim velit Angelus Deum existere, & hoc sensu cum aliquo modo amet, per hoc tamen magis amat se quam Deum, cum idè solum Deum velit existere quia videt illius existentiam esse necessariam ut ipse Angelus existat. Hoc nihilominus non est propriè amare Deum: sic enim & Deus vult demones existere, quos tamen simpliciter non amat, sed odit.

II. **O**BJICIUNT secundò: Angelum esse naturaliter beatum, ad beatitudinem autem naturalem spectat, non contemplatio solum, sed etiam amor summus boni; ergo debet Angelus semper amare Deum, & consequenter nequit peccare. Resp. Angelum in viâ ita esse naturaliter beatum, ut sit beatus liberè: alia enim beatitudo, seu necessaria spectat ad terminum, & superaddit speciem Dei protectionis & providentiam, quâ à peccato quis perpetuò præservetur, sicut præservantur parvuli sine baptismo ex hac vitâ decedentes, quâ fortè providentia ipsis, utpote in termino constitutis, debetur. Nec urget quod opponit Durandus, corpora scilicet coelestia, quia sunt in supremo gradu corporum, non posse in suâ naturali operatione deficere; ergo nec deficere in eadem poterunt Angeli, cum sint in supremo gradu spirituum: negatur enim cōsequencia, cum corpora coelestia, utpote inanimata, non habeant dominium suarum operationum, sicut habent Angeli, ratione libertatis.

III. **O**BJICIUNT tertio: non potest voluntas peccando deficere, nisi præcedat defectus aliquis in intellectu, sive sit defectus erroris, sive inconsiderantiae, ex quo ortum habuit dictum illud philosophorum desumptum ex Aristotele 3. Eth. cap. 1. Omnis peccans est ignorans; sed in intellectu Angeli nullus esse potest error, nullus in cognitione rerum naturalium defectus; ergo.

IV. **R**esp. primò: Scotum & alios absolutè negare principium illud, nempe voluntatem creatam non posse peccare, nisi præcedente, vel errore, vel defectu cognitionis in intellectu. Dicit tamen potest secundò, si per defectum cognitionis in intellectu intelligat quis absentiam alicujus cogitationis congruæ, seu considerationis, quæ si adesset, retraheret Angelum à peccato, videtur omnino verum principium illud, multæ namque sine dubio sunt possibiles cogitationes, & considerationes, quæ si Angelo inessent, cum quo minùs in peccatum incidere, impedirent. Neque, ut cum aliis notat Suarez num. 12. necessarium est ut quoties Angelus aliquid vult, vel operatur actu, rationes omnes boni aut mali, commodi vel incommodi, quæ in re illâ vel affectu reperiri possunt, consideret.

Possent itaque Angeli in purâ naturâ constitui peccare: ad hoc enim sufficit libertas illa arbitrii, quâ cum præditi tunc fuissent, potuissent bono honesto relicto, delectabile, si veluissent, amplecti. Hoc tamen non obstante, ex perfectione illâ cognitionis naturalis, quæ utpote primæ inter creaturas rationales excellunt, perfectiorque in actus suos intellectus, quos pro libito excitare possunt, dominio, multò facilius eligere bonum honestum possent in purâ naturâ, & malum fugere, quam homines: præsertim cum pugna illa internâ appetituum non irriteretur, quâ tamen homines transversi sæpè feruntur, præcipitesque ruunt in peccata.

Hec quæ diximus, similiter intelligenda sunt de peccato veniali. Unde sicut suprà asseruimus potuisse Angelos, jam ad ordinem gratiæ elevatos, primo creationis instanti peccare venialiter, idem nunc dicimus potuisse eos quovis tempore, si in purâ naturâ fuissent creati. Ratio est, quia sicut Angelus absolutè eligere potest malum grave relicto bono, ita à fortiori videtur posse præ bono illo eligere leve aliquod malum, puta mendacium aliquod ex genere suo leve, vel peccatum non grave ex parvitate materiæ, quale esset detractio levis, aut parva injustitia alteri illata. Nec apparet quæ circumstantia mortaliter aggravans hic necessariò adjungi debeat, ut sine eâ Angelus secundum se præcisè spectatus, rem leviter malam appetere non possit.

S. Thomas autem, dum negat Angelum peccare posse venialiter, vel loquitur de eo ut in statu gloriæ, aut damnationis, non in statu puræ naturæ, vel solum vult esse Angelo valdè connaturale, ut quamdiu manet rectus circa finem ultimum, non peccet venialiter, non quod sit hoc ei impossibile. Addit Suarez lib. 3. cap. 8. num. 6. probabile esse sanctum Thomam, non loqui de Angelis secundum se, sed prout de facto suberant huic providentiæ & gubernationi Dei, in qua fortè non peccarunt, nec peccare poterant venialiter.

Disputant hic aliqui, num dari possit natura creata rationalis impeccabilis. Communis vox sanctorum Patrum est, ejusmodi creaturam rationalem repugnare, qui ipso facto quod natura rationalis ex nihilo facta sit, & consequenter sit creatura, inferunt esse peccabilem, & mutabilem in malum. Sic S. Hieronymus epist. 146. sub finem: Solus, inquit, Deus est, in quem peccatum non cadit, cetera cum sint liberi arbitrii, in utranque partem possunt suam flectere voluntatem; Sanctus etiam Augustinus lib. 12. de Civit. cap. 1. & 6. voluntatem creatam ait mutabilem esse in malum, ipso facto quod de nihilo facta sit, & hanc ait sufficientem esse rationem ejusmodi mutabilitatis. Idem docet S. Anselmus, S. Ambrosius, & alii Patres. Unde sine dubio, si auctoritas spectetur, hæc sententia omnino esset tenenda.

Recentiores tamen illi, qui dicunt vel possibilem esse naturam rationalem, seu intellectivam non volitivam, aut intellectum & voluntatem ad certa objectorum genera limitatam, sicut limitantur sensus tam externi quam interni: hi inquam affirmant non repugnare creaturam rationalem, quæ vel nullam habeat voluntatem, vel cujus voluntas ferri tantum possit in bonum, & non in malum, sicque cum Gabriele & Majore in 2. d. 23. aiunt non implicare creaturam rationalem impeccabilem. Sed cum has opiniones rejecerimus in philosophiâ, tenendum nobis est hujusmodi creaturam rationalem impeccabilem repugnare.

V. Liberâ Angeli arbitrii probat posse eum in purâ naturâ peccare.

Multò tamè facilius malum videri possent Angelis, quàm hominibus.

VI. Angelis, si in purâ naturâ creati fuissent, potuissent etiam peccare venialiter.

VII. Parvis modis intelligi potest S. Thomam, dum negat Angelum posse peccare venialiter.

VIII. Implicat natura rationalis creata impeccabilis.

Voluntas creata, eo ipso quod de nihilo facta sit, est mutabilis in malum.

IX. Qui dicunt dari posse certam creaturam rationalem, cujus intellectus non tamen peccabilis.



## SECTIO TERTIA.

## Quodnam primum fuerit Angelorum peccatum.

**I.** **V**ARIA sunt peccata, quæ ab initio commiserunt, vel committere poterant Angeli, ut peccatum superbiæ, præsumptionis de viribus propriis, invidia erga homines, odii in Deum, tandem inordinati cuiusdam desiderii beatitudinis, in quantum præcisè est bonum quoddam delectabile, quod Scotus peccatum luxuriæ spiritualis appellat; sicut, inquit ipse, peccatum quo inordinate delectatur quis in speculatione conclusionis geometricæ, ad luxuriam reducitur.

**II.** Ait itaque Scotus, licet in Angelo inordinata quædam præcesserit complacentia sui, quam lato modo dicit vocari posse superbiam: hunc tamen, inquit, actum immediatè subsecutus est vehemens quidam in beatitudinem affectus, quo eam inordinate appetebat, vel scilicet nimis citò eam habere volens, vel aliis modis indebitis: & hoc peccatum opponi ait, non humilitati, sed temperantiæ spirituali, cujus munus est moderatè in huiusmodi bona jucunda tendere, sicut in hominibus, qui mole corporis gravantur, ordinatur temperantia ad moderatè tendendum in res jucundas corporeas. Sanè non video, cur huiusmodi virtus in Angelis respectu bonorum spiritualium reperiri non possit.

**III.** Dicendum nihilominus, quantumcumque hoc peccatum admittatur esse in Angelis possibile, primum tamen eorum peccatum fuisse superbiam: ita S. Thomas prima parte, quæst. 63. art. 2. & 3. S. Bonaventura, Halensis, Durandus, Suarez hic, lib. 7. cap. 9. Vasquez, Molina, & alii passim, qui hoc ob auctoritatem Scripturæ & Patrum tanquam certum statuunt, & Arrubal d. 178. cap. 1. ait, non posse sine temeritate negari.

**IV.** Probat variis Scripturæ locis: Isaïa 14. v. 12. Quomodo cecidisti de cælo Lucifer, qui mane oriebaris, qui dicebas in corde tuo, In cælum ascendam, &c. quæ verba apertam indicant superbiam: & licet literaliter fortè intelligantur de Rege Babylonis, ut multi volunt; sancti tamen Patres, ut S. Augustinus, Hieronymus, Cyprianus, Prosper & alii plurimi, ea de Lucifero accipiunt, indeque auctoritatem cum superbiæ fuisse probant. His consonant verba illa Ezechielis cap. 28. v. 17. ubi de Lucifero similiter dicitur, Elevatum est cor tuum in decore tuo. Hinc Job 41. v. 25. de diabolo dicitur, Ipse est Rex super omnes filios superbiæ. Tobia item 4. versu 14. Superbiam nunquam in tuo sensu, aut in tuo verbo dominari permittas: in ipsa enim sumpsit initium omnis perditio.

**V.** Tandem hoc idem apertè indicant verba illa Christi, Lucæ 10. v. 18. Videbam satanam sicut fulgur de cælo cadentem. Quæ verba de primo lapsu Angelorum dicta esse communiter affirmant Patres, S. Hieronymus, Prosper, Origenes, Gregorius, Ambrosius, & Chrysostomus, eo quæ fine à Christo prolata asserunt, ut discipulorum animos ex pateratione miraculorum nonnihil elatos reprimeret, eosdem monendo, ne ob hæc & alia huiusmodi efferentur, cum animi elatio causa fuerit, cur demon de cælo in infernum sit præcipitatus.

**VI.** Plurima sanctorum Patrum hac de re testimonia asserunt Suarez citatus cap. 9. Vasquez, Tannerus, & alii: & præter jam dicta, ubi loca Scripturæ suprâ

allata explicant de superbia, & lapsu demonis, quo etiam modo explicant illud Ecclesiastici 10. versu 15. Initium omnis peccati est superbia; S. Augustinus 12. de Civitate, cap. 1. & 6. de peccato loquens, quo cecidit diabolus: Hoc vitium, inquit, quid aliud quam superbia nuncupatur: Initium quippe omnis peccati superbia; & postea: Hic primus defectus, primumque vitium ejus naturæ, &c. Sanctus item Ambrosius in illud Psalmi 118. v. 15. Superbi iniquè agebant, &c. natura sua Diabolus, inquit, per superbiam naturæ suæ amisit gratiam. Sanctus etiam Leo Serm. 4. de collectis, de diabolo ait: Inventor ille auctorque peccati primum superbus ut caderet, deinde invidus. Idem passim docent S. Chrysostomus, Fulgentius, Rupertus, Bernardus, Prosper, Nazianzenus, Damascenus, & alii: qui videri poterunt in Auctoribus citatis.

## SECTIO QUARTA.

## In quo situm sit hoc peccatum superbiæ, quod Angelum mutavit in demonem.

**R**ESTAT tamen adhuc difficultas, in quo situm situm fuerit hoc peccatum superbiæ, & quodnam ejus fuerit objectum. Volunt aliqui fuisse nimiam complacentiam in propria beatitudine naturali, vel quod eam independentè à Deo habere voluerint, aut denique quod in eâ ultimum suum finem constituerint, spretâ præ eâ, beatitudine supernaturali. Alii, inter quos est Scotus, affirmant peccatum illud fuisse inordinatum affectum in beatitudinem supernaturalem: quod scilicet nimis citò eam habere voluerint, non expectando tempus à Deo præfinitum, aut suis viribus, & sine meritis, vel aliâ huiusmodi ratione eam obtinere. Hoc tamen postremum non subsistit, cum jam primo instanti, ut vidimus, habuerint Angeli merita. Tertiò affirmant alii Luciferum appetuisse principatum, & tyrannicum in alios Angelos imperium.

Quartò existimant alii eum divinitatem, seu æqualitatem cum Deo affectasse, affectu saltem inefficaci, & conditionato, seu per quandam velleitatem, quo modo communiter dici solet posse aliquid appetere impossibile cognitum etiam ut impossibile. Quidquid verò sit de facto, huiusmodi affectum non esse impossibilem censet Scotus, Molina, Suarez hic, lib. 7. cap. 12. num. 14. Vasquez d. 234. cap. 2. & alii: sic enim de facto videtur diabolus ex odio Dei velleitatem quandam habere, qua vellet eum non esse, aut non posse ipsum punire. Hac etiam ratione peccator per actum contritionis optat peccatum non fuisse, & alia huiusmodi.

Addunt aliqui, licet hæc voluntas sit quoad hoc objectum inefficax, posse tamen respectu aliarum voluntatum, ut ad debitam subjectionem & obedientiam Deo denegandam, esse efficacem; sicut contritio, etsi respectu peccati præteriti sit inefficax, efficaciter tamen peccatorem avertit ab omni peccato posteriori committendo: unde prior ille affectus æqualitatis dicitur efficax secundum quid, quia scilicet ex vi illius, practicè ita se gerit Angelus, quasi esset Deo æqualis. Nec obstat, ut affirmant hi auctores, quod implicite, & consequenter hoc modo appeteret Angelus suum non esse (Deo quippe destructo existere non posset) id enim, inquit, cum Deo non implicat; sed ad summum, explicite illius desiderium.







V.  
Docent sancti Patres Angelorum peccatum, statim postquam commissum est, fuisse irremissibile.

Ratio cur Angelorum peccatum fuerit irremissibile.

VI.  
Angeli, non ex fragilitate, sicut homines, sed ex plenâ liberatione peccati.

Fidei etiam & spei habitum spoliati sunt Angeli.

VII.  
Peccatum retrahere non poterat sicut oportet ad consequendam salutem.

simpliciter sufficiens: unde Moralem ait in iis fuisse resipiscendi impotentiam, non physicam.

Multi tamen ex sanctis Patribus affirmant peccatum Angelorum, statim post commissionem, fuisse irremissibile: sic Sanctus Fulgentius de fide ad Petrum cap. 3. de Angelis, inquit, hoc disposuit, & implevit, ut si quis eorum bonitatem voluntatis perderet, nunquam eam divino munere repararet. Idem asserit S. Prosper, citans locum illum S. Petri jam positum: ait itaque Angelos superbiâ elatos divinam sententiam damnasce, ut, inquit, quia noluerunt perseverare cum possent, nec velent reparari, nec possent: siquidem pravicationis eorum fuit, quod irrevocabiliter iudicii animadversione percussi sunt. Tandem rationem hujus irremissibilitatis assignat Sanctus Damascenus lib. 2. de fide, cap. 3. quod nimirum cum non essent in corporis imbecillitate, sicut homines, qui sunt conditione fragiles, sed sublimioris naturæ, noluit iis Deus concedere ut possent resipiscere sicut concessit hominibus. Unde appositè ad hoc ipsum ait S. Bernardus Sermone vigesimo-seculo in Cantica: *Angeli superbia lapsu irremediabili corruentes, redimi deinceps non merentur.*

Ex quibus Patrum dictis colligitur, cum Angeli ex plena deliberatione, & non ex imperfecta ac fragili natura, sicut homines in corpore, peccaverint, iusto Deum iudicio statuisse gratiam deinceps omnem iis denegare, etiam sufficientem; sicque primo statim post peccatum instanti, licet damnati etiamnum ad poenam non fuerint, fuisse tamen omni auxilio ad resipiscendum necessario spoliatos. Imò existimat Granado habitum iis fidei tunc etiam fuisse ablatum. Quod si adhuc habitus ille remanserit, noluit tamen Deus actus fidei ab iis tunc elicitos, si quos fortè elicerent, acceptare ad peccati remissionem, præsertim cum verisimile sit, eos spem etiam per beatitudinis contemptum amisisse. Addunt aliqui noluisse Deum gratiam iis excitantem tribuere ad utendum habitu fidei, posito quod manserit, necessariam.

Secundò tamen dico contra Capreolum, Cajetanum, Bannez, Ferraram, ac Thomistas communiter, & Halensem, hæc solum esse intelligenda de retractione prout oportet, seu necessaria ad salutem consequendam. Quod ulterius confirmatur, quia nullus iis præstitus est redemptor, & consequenter nulla auxilia gratiæ ad poenitentium, cum nec homini ullum datum sit huiusmodi auxilium, nisi ex meritis redemptoris: non est autem cur dicamus, gratiam amissam Angelorum esse magis redimibilem, quam hominum; imò id expressè negant Patres.

## SECTIO SECUNDA.

*Sitne Angelus naturâ inflexibilis.*

I.  
Angeli electionem semel factam potest naturaliter mutare.

DICENDUM cum Scoto in 2. disp. 7. Gabriel. Suarez lib. 3. cap. 10. Molina, Vasq. & alits, Angelum in electione semel factam non ita esse obfirmatum, ut eam naturaliter mutare nequeat, vel per actum bonum naturalem, vel saltem per malum priori contrarium. Probat primum authoritate Patrum, qui immutabilitatem electionis, seu decreti, propriam aiunt esse voluntatis increate, omne autem arbitrium creatum dicunt esse flexibile, ac mutabile: ita S. Gregorius,

Fulgentius, & alii, & in particulari S. Damascenus lib. 2. cap. 3. ubi ait Angelum, non solum arbitrii libertate esse præditum, sed ulterius addit, esse perpetuò mobilem, & sententiæ ratione esse mutabilem: & infra addit omne creatum arbitrium esse mutabile.

Deinde idem ostenditur ratione: nihil siquidem est quod Angelum ad electionem semel factam non mutandam ab intrinseco necessitet; nec enim actus ipse per se est immutabilis, nec ab eo relinquitur habitus aliquis, talem inferens necessitatem, nec ejusmodi est ipsa naturalis propositio Angelica voluntatis. Denique refundi non potest in intellectum hæc inflexibilitas, quod scilicet cum plena semper deliberatione eligat Angelus; ergo ex nullo capite oritur istiusmodi immutabilitas: antecedens quoad hæc duo postrema, in quibus immobilitatem illam naturæ præcipue statunt adversarii, probatur: de facto enim Angeli boni non fuerunt naturâ suâ in bono immutabiles, sed per Dei gratiam in bono sunt stabiliti, cum quantumvis bene ab initio operarentur, labi potuissent in peccatum: & Angeli etiam mali aliquando bene operabantur, quod Sancti Patres, & in particulari S. Damascenus libro secundo de Fide, loco jam citato affirmat, Quod Angeli, inquit, ad malum inflecti nequeant, non ipsorum natura est, sed Dei gratiæ tribuendum est.

Clarius id docet S. Fulgentius ad Petrum cap. 23. Hoc ipsum, inquit, quod ab illo statu mutari in deterius non possunt, non est iis naturaliter insitum, sed gratiæ divinæ largitate collatum: si enim Angeli naturaliter incommutabiles fuerent, nunquam de eorum consorcio diabolus & ejus Angeli cecidissent &c. & tamen non minus est plena deliberatio in Angelis respectu boni, quam mali. Imò & demon decreverat efficaciter procurare mortem Christi, mediæque jam aliqua ad id perficiendum posuerat, immittendo scilicet tentationem in cor Judæ, ut Christum proderet, incitando Judæos, ut eum comprehenderent, examinerent, Pilato traderent &c. postea tamen mutata voluntate, illius mortem conatus est impedire.

Dices: Angeli immobiliter objecta apprehendunt, & omnia statim vident, quæ naturaliter videri in re aliqua possunt, ergo & immobiliter eligunt. Resp. negando antecedens: licet enim Angelus sine discursu res cognoscat, non tamen ita, ut omnia quæ ad electionem faciendam spectant simul penetret. Deinde, ante damnationem, non habuit Angelus scientiam experientialem poenarum inferni, ac proinde est peculiaris ratio, cur ipsos jam facti poeniteat, insectumque velint, quod prius fecerunt.

S. Thomas verò dum Angelos dicit esse inflexibiles, solum vult esse in iis ad summum moralem quandam inflexibilitatem, seu difficultatem multò majorem, quam in hominibus, eò quod res perfectius considerent, ac penetrent, & sine passione in objectum ferantur, quæ fuit causa cur à Deo statim post primum peccatum deferrentur.

## SECTIO



## SECTIO TERTIA.

*Utrum demones bonum aliquod naturale exercere possint.*

**I.** COMMUNIS sententia Theologorum cum S. Thoma hic q. 64. art. 2, ad 5. est negativa, demones scilicet, jam ad supplicium æternum deputatos, nullum opus bonum, etiam naturale exercere posse, ita ut illud circumstantiâ aliquâ, aut sine malo non vitent, & consequenter actuâ aliquod peccatum eos semper committere. Hoc quoque asserere videntur Sancti Patres, & in particulari Sanctus Fulgentius de fide ad Petrum cap. 3. sic habet: *In quo (scilicet igne) omnes illi pravariatores Angeli nec malâ possunt unquam voluntate carere, nec penâ.* Idem docent Innocentius tertius, S. Prosper, Gregorius, Ignatius Martyr, & alii, & videtur diuinis Litteris conforme: nam Joannis nono v. 4. dicitur: *Venit nox quando nemo potest operari;* & Ecclesiastæ nono, versu 10. *Nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos.*

**II.** Hæc verò impotentia in duobus fundatur, in primis in summâ illius status miserâ, ubi scilicet omnimoda est desperatio omnis omnino remedi, seu evadendi pœnas, vehementissimâ etiam apprehensio Dei ut hostis, utpote cujus summam offensionem gravissimis suis flagitiis incurrerunt, acerbissima insuper in voluntate tristitia de bonis amissis, præsertim beatitudine, & id genus alia. Per quæ & moralis impossibilitas antecedens, seu maxima difficultas ad bonum iis provenit, & similis moralis necessitas ad malum. Hinc fit, ut Deus omne iis auxilium congruum ad bene operandum connaturalissimè negare possit: quo decreto posito, in eorum potestate non est, impotentia tamen consequente, boni etiam naturalis quidquam præstare, esto antecederet possint.

**III.** Nec tamen hinc sequitur Deum iis quasi ex proposito seligere cogitationes incongruas ad bonum naturale; licet enim fortè in hac vitâ reperiri talis ordo non possit, in quo longissimo tempore cogitatio aliqua congrua naturalis non occurrat, sicut nec è contrâ cogitatio efficax ad malum, at verò sicut in illo statu puerorum in limbo fieri potest, ut Deus connaturaliter iis semper det cogitationes congruas ad bonum, ita in miserissimo illo statu damnatorum, ubi nullus ordo, sed perpetuus horror inhabitat, potest Deus maximè connaturaliter præbere semper cogitationes ad bonum incongruas, idque conformiter ad illum statum, ita ut nunquam bonum aliquod morale etiam naturalis ordinis operentur, esto, ut dixi, antecederet & simpliciter possint.

**IV.** Ut ergo res tota clariùs percipiatur, notandum Angelos secundum diversos status, variè in suis operationibus procedere posse. Primò itaque considerari poterunt ante lapsum, in statu vel nature puræ, vel integræ, & tunc naturaliter possunt actus suos mutare, & retractare. Secundò in statu nature lapsæ, ante damnationem, tunc verò, licet retractare naturaliter potuissent quod fecerant, & mutare voluntatem, non tamen fructuosè, seu sufficienter ad veniam, & peccati sui remissionem consequendam. Tertiò tandem in statu damnationis, & in hoc statu Molina, & alii nonnulli ita volunt demones esse ad bonum, etiam morale, seu naturale operandum insufficientes, ut dicant Deum,

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

etiam antecederet iis ad hoc negare concursum simultaneum. Saltem dicendum esse eos ad hoc impotentes impotentia consequente, licet simpliciter & antecederet, ut dixi, habeant ad illud potentiam. Unde de facto nihil unquam hujusmodi præstabunt: sicut homo lapsus sine speciali auxilio gratiæ non potest omnia peccata venialia vitare, hæc tamen impotentia non est Physica, sed moralis tantum, ut in materiâ de gratiâ ostendam.

Unde addit Suarez hic, lib. 8. cap. 11. num. 25. & alii, animam divitis illius Lucæ 16. (si tamen illa historica narratio fuerit & non parabolica, saltem ex parte, ut cum Maldonato affirmant multi) ea quæ fratribus petiit non ex affectu bono moraliter petiisse, nec ex amore & misericordiâ erga eos, sed ex inordinato affectu erga seipsum, ut ibidem sentit Beda, & S. Gregorius hom. 40. in Evangelia. Alii putant ex odio Dei id petiisse, ne scilicet Deus de suis etiam fratribus vindictam sumeret. Nec damnatorum pœnitentia, quæ describitur Sap. 5. fuit ex honesto motivo, sed ex timore inordinato, aut alio hujusmodi pravo affectu.

## SECTIO QUARTA.

*Sitne ullum in demonibus gaudium.*

**V.** OLUNT nonnulli, licet dæmon semper doleat, ad hunc tamen dolorem non necessitati eum antecederet, sed ad summum consequenter. Contrarium tamen est dicendum, siue quia Deus ex suâ iustitiâ voluntatem illius ad talem actum eliciendum planè determinet (non tamen ita ut merè passivè se habeat dæmonis voluntas ut vult Scotus) siue quod vehemens vel bonum vel malum perfectè apprehensum (sicut pœnas suas & mala apprehendunt semper & necessariò dæmones) potest eorum voluntatem ad actum necessitare, vel doloris vel gaudii, eliciendum.

Imò ita demonibus dolorem inesse putant aliqui, ut omne genus lætitiæ, & delectationis, etiam levissimæ, ab iis excludant: ita Gabriel, Okam, qui, talem Bannez, Molina, Vasquez, Arrubal, Tannerus & alii. Contrarium tamen affirmant Halensis & Gregorius, estque mens Sancti Thomæ hic, q. 64. art. 3. ad primum, ubi dicit dolorem & gaudium beatæ lætitiæ de diversis objectis optimè posse simul in eodem subiecto consistere, citatque in hanc rem S. Augustinum: tenet etiam Suarez hic, lib. 8. cap. 15. num. 16. licet ibidem cum Halense dicat hoc quæcumque est gaudium, post diem iudicii in iis cessaturum. Ad quam sententiam confirmandam varia Scripturæ & Patrû testimonia affert Suarez loco citato: sic Sanctus Augustinus à Sancto Thoma allatus lib. 2. de Genesi contra Manichæos cap. 17. ait dæmonem de infelici potestate, quam in homines habet, qui Dei præcepta contemnunt, lætari, *Qui, inquit, solebat antequam caderet de sublimi veritate gaudere:* sic Psal. 12. v. 4. dicit Propheta, *illumina oculos meos ne unquam obdormiam in morte, ne quando dicat inimicus meus, prævalui adversus eum:* ubi per inimicum antonomasticè intelligit diabolum, ut exponit S. Augustinus, qui similiter de diabolo & ejus Angelis exponit quod proxime sequitur, *qui tribulant me exultabunt, si motus fuero:* Nec delectasti inimicos meos super me Psal. 29. v. 1. & alia hujusmodi. Ex quibus deducitur gaudere & exultare demones, dum homines vincunt, & in peccata pertrahunt.

Hæc

Dicendum



III.  
Nihilum tam  
en est so-  
lidum in da-  
monibus  
gaudium,  
nec nisi sum-  
mā amariti-  
tudine res-  
persum.

Gaudium  
est quies  
animi in bo-  
no concupi-  
so.

IV.  
Dari simul  
potest gau-  
dium de uno  
obieto, &  
summus do-  
lor de alio.

Dicendum itaque licet solidum aliquod, seu summā tristitiā, & amaritudinem non respersum gaudium contingere nequeat demonibus (quo forte sensu negant aliqui verum gaudium esse posse in damnatis, sicut in multo leviori malo, cum Angelus Tobiz dixisset, *gaudium tibi sit*, respondit Tobias, *quale gaudium mihi erit, qui in tenebris sedeo, & lumen celi non video*) posse tamen in iis leve aliquod, & tenue gaudium reperiri: cum enim gaudium, seu delectatio aliud nihil sit, quam quies animi in bono concupito, illudque bonum quod desiderant frequenter obtineant, seque illud obtinuisse cognoscant, habent obiectum sufficiens ad aliquod gaudium in seipsis excitandum, cum obiectum, quod absens causat desiderium sui, præsens seu conjunctum gaudium causat, seu delectationem, quod quis illud sit adeptus.

Nec obstat summus in iis perpetuo repertus dolor; nil enim vetat cum summo dolore de uno obiecto dari aliquod gaudium de alio: sicut in Christo simul cum gaudio beatifico existit dolor, non in sensu tantum, sed etiam in voluntate de tormentis, quæ patiebatur. Quando ergo dicunt

Philosophi vehementem latitiam in nobis tollere dolorem, & e contra, est quia tollitur obiecti doloriferi apprehensio: at verò Angeli, utpote puri spiritus, ad varia simul, etiam contraria perfectissime attendunt: in hominibus autem vehemens tristitia omnem aliarum rerum considerationem, imò ipsum interdum rationis usum impedit.

Neque etiam obstat status; licet namque status beatitudinis omnem excludat tristitiam, cum bonum sit ex integrā causā, sicque summum bonum omne malum excludit, & status beatitudinis dici solet status omnium bonorum aggregatione perfectus, sicque omnia mala necessario excludens, etiam deceptionem; cum tamen e contra certum sit statum damnationis, & summæ miseriæ non excludere omne bonum, non enim excludit cognitionem rerum naturalium in demonibus, utpote quibus naturalia manent integra, juxta S. Dionysium & alios. Quare ergo in voluntate habere nequeunt aliquod saltem imperfectum gaudium, status siquidem damnationis non est extensivè status summæ miseriæ, sed intensivè.

Angeli ad  
diversissima  
simul per-  
fissima at-  
tendunt.

V.  
Miseria den-  
tatorum  
conditio non  
excludit  
omne gau-  
dium.

In demoni-  
bus natura-  
lia manent  
integra.

## DISPUTATIO LXXXI.

## De pœna demonum.

Varii circa  
damnatorum  
supplicium  
errores.

**T**ERTULLIANVS in Apologetico cap. 48. animas reprobas nihil ante diem Iudicii post mortem pati docuit; existimabat siquidem animam sine corpore cruciari non posse. Philo ignem quo cruciantur demones, nihil aliud asserbat esse, quam vermem conscientia: quam sententiam multi hodie sequuntur ex hereticis. Ex catholicis etiam Catherinus lib. de premio bonorum, & supplicio malorum, ignem inferni dixit non esse verum ignem sensibilem, sed spirituales pœnam, solumque ad homines à sceleribus deterrendos ignem esse appellatum.

Certum est  
demonem, &  
animas da-  
monum  
vero igne  
torqueri.

Certum tamen omnino est demones, & animas damnatorum vero igne torqueri; hoc enim ubique Sacra Litera testantur: sic Matthæi 25. vers. 41. dicitur, *Discedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & Angelis ejus: & Apocal. 14. 18. 19. 20. & 22. infernus vocatur stagnum ignis & sulphuris, & alia hujusmodi. Hoc certum: quo autem modo ignis eos cruciat maxima est inter Auctores dissensio, quā de causā S. Augustinus lib. 12. de Civitate, cap. 10. postquam questionem illic movisset, quo pacto ignis corporalis cruciare possit rem purè spirituales, respondet, Veris, quamvis miris modis, etiam spiritus incorporeos posse pœnā corporalis ignis affligi; quam ob rem nonnulli affirmant modum hunc nobis planè esse ignotum, nec alio modo respondent questioni. Conandum tamen nobis est hoc, aliquā saltem ratione, explicare.*

Veris & mi-  
ris modis spi-  
ritus igne  
corporeo tor-  
quentur.

## SECTIO PRIMA.

## Proponitur sententia de pœnā per alligationem ad ignem.

Quo pacto  
hac alligatio ad ig-  
nem.



PRIMA itaque, eaque celeberrima hac in re sententia est, in hoc sitam esse pœnam quæ Angelis ab igne provenit, quod eidem alligantur, vel per intimam præsentiam, vel unionem etiam

realem affligantur, iuxta illud 2. Petri 2. versu 4. *Deus Angelis peccantibus non pepercit: sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit.* Imò volunt aliqui eos igneis quibusdam corporibus perpetuo includendos.

Hinc ergo ingentem concipiunt dolorem, ignemque tanquam maximè sibi disconvenientem apprehendunt, cum sit contra naturalem inclinationem spiritus (cui & libertas debetur & supremus in universo locus) rei tam vili puniendis quoque hominum corporibus deputata, in loco etiam in-  
fimo,

II.  
Quemodo  
demonem ab  
igne doloris  
& pœnam  
percipiunt.



## SECTIO SECUNDA.

## Cruciatu per productionem qualitatis doloriferæ.

fimo, eoque sordium omnium sentinā detineri. Et licet omnes fortē demones jam igni non alligantur, certūque sit omnes non esse, saltem semper, in inferno, non tamen est minor eorum pœna, quā aliorum; nam ut ait sanctus Thomas hic quæst. 64. art. 4. ad tertium, cum sciant sibi locum illum deberi, tantum cruciatus, quem ex timore & expectatione illius alligationis futuræ percipiunt eos affligit, ac pœna quam ex actuali alligatione aliquando sunt percepturi. Quod etiam de animabus damnatorum dici potest respectu novi cruciatus, quem ex corporum post resurrectionem combustionem percipient.

*Demonibus, qui extra infernum sunt, cruciatus ob igne proveniens.*

III. Si quis objiciat, hinc sequi pœnam omnium fore æqualem, cum alligatio, & consequenter causa pœnæ sit æqualis: Resp. licet alligatio sit æqualis, cruciatum tamen inde provenientem, inæqualem esse posse, ratione diversæ apprehensionis quæ prout magis vel minus fuerit vehemens, eò major est vel minor ignis cruciatus: sicut delectatio beatorum eò major vel minor est, quò visio fuerit perfectior.

IV. Sicut ergo, inquit hujus sententiæ Auctores, homo febrī, siti aut aliā quācumque intemperie corporali affligitur, & torquetur, non in quantum agunt, seu activè aliquid efficiunt, sed in quantum unita, & per se immediatè disconveniunt subiecto in quo sunt; ita similiter ut ignis Angelos cruciet, non est necessarium ut effectivè in illis quidquam producat, sed sufficit quod is sit unitus: hoc enim est malum Angelo, tum quia suā eum libertate privat, ad quam naturaliter maximam habet inclinationem, insuperque in imo loco detinet: tum quia ignis, ut dictum est, res est per se vilis, & ex eo vilior quòd fecit hominum flagitiosorum corporibus cruciandis sit deputatus, licet potuisset Deus eos per aliam quācumque creaturam cruciare: tum denique, quia fortè in ratione objecti est ipsis disconveniens, & causa pœnæ, in quantum scilicet loco Dei, in quem tanquam in objectum summā contentione feruntur sancti Angeli & animæ beatæ, demones econtrariò summā necessitate coguntur loco Dei objecti perfectissimi, in cognitione ignis, creaturæ vilissimæ, mentis oculos perpetuò defigere, quod eos gravissimè cruciat.

*Per alias creaturas potuisset Deus cruciare demones.*

V. Hæc est celebris illa sententia de pœna per alligationem ad ignem, quam proinde cum totā suā probabilitate proposui, ut cui arderet, eam sequatur. In genere hanc opinionem tenet S. Thomas 1. p. quæst. 64. art. 4. ad tertium, & lib. 4. contra Gen. cap. 9. & alibi. Sanctum doctorem sequuntur Thomistæ, Capreolus, Cajetanus, Ferrara, & alii; Sanctus etiam Bonaventura 2. p. a. 3. q. 1. Scotus, licet eò tandem hanc pœnam reducat, quòd demon ob suam superbiam nollit ei alligari, Durandus, Gabriel & alii, qui omnes affirmant torqueri demones per alligationem ad ignem corporeum, non tamen omnes asserunt hanc solam esse eorum pœnam, sed nonnulli aliam adjungunt.

VI. Hæc sententia ob tantorum virorum auctoritatem sine dubio probabilis est: multa tamen mihi contra eam proponi posse videntur, quæ faciunt ut animus in ea plenè non acquiescat, præsertim dum affirmat adæquatam demonum cruciatum ab igne in hac alligatione consistere: & sanè aliam ignis pœnam quā hanc innuunt sancti Patres. Pluribus hanc sententiam hoc modo sumptam impugno infra, Sectione tertiā.

PATER Suárez lib. 8. cap. 15. num. 4. licet non neget alligationem illam ad ignem jam explicatam, aliud tamen ulterius necessariò requiri affirmat. Dicit itaque per hoc cruciari ab igne demones, quòd ignis à Deo elevatus qualitatem quandam spirituales doloriferam in eis producat, quæ, cum spiritualia maximè superent materialia, majorem multò iis dolorem infert, quā res illa corporea inferre possit sensui.

*I. Secundus modus explicandi cruciatum demonum.*

Hoc modo salvatur facilè quæ ratio eorum, qui gravius peccant, inæqualia sint tormenta, non ex parte tantum apprehensionis, sed ipsorum etiam tormentorum, quod in omni pœnā profectus inflicta spectari solet. Hoc inquam facile intelligitur; nocuum quippe antecedens apprehensionem in diversis diversum est & inæquale: non solum enim qualitas illa habet latitudinem, diversosque intentionis gradus, sed variæ esse possunt qualitates hujusmodi spirituales doloriferæ, sicut corporeæ; & quemadmodum hæ cruciant corpora, ita illa spiritus malè per se afficiant & torquant.

*II. Qualitas doloriferæ clarè explicat quòd pœnæ sunt ex parte objecti inæqualis.*

Dices primò: hac ratione non ignis ipse dicitur cruciare, sed tantum qualitas ab illo producta. Contrà, ignis corporeus dicitur calcifacere, comburere, & cruciare manum, exempli gratiā, & tamen hæc omnia præstat, non per se immediatè, sed per calorem à se productum. Idem est de aliis: sic enim ingens aliquod saxum homini cuiuspiam impositum, dicitur ei esse molestum, eumque affligere, cum tamen nil per se præstet, sed per gravitatem, & impulsu à gravitate productum.

*III. Ignis materialem corporeum, non per se immediatè, sed per calorem à se productum cruciat.*

Urgebis: ergo & Deus dici poterit Angelos hosce cruciare. Resp. Deum quidem tanquam causam principalem in iis pœnam producere, non tamen est novum vel in Philosophiā vel Theologiā, ut actio verè tribuatur etiam causæ instrumentali: sic Sacramenta dicuntur verè producere gratiam, aqua baptismalis lavare, mundare animam &c. Verba consecrationis corpus Christi alligare speciebus, & alia hujusmodi, licet Deus sit, qui hæc principaliter præstet.

*IV. Actio, non causa tantum principalis, sed etiam instrumentalis, frequentè tribuitur.*

Instabis ergo, solum metaphoricè torquentur ab igne. Resp. concedere hic omnes debere metaphoricum aliquem torquendi modum, ut optime notat Maratius de Angelis, disp. 55. sect. 7. num. 2. Alarcon tract. 6. disp. 9. cap. 10. & alii: dicentem Scripturam & Patres ignem infernalem urere & incendere demones, & animas, quæ tamen non nisi metaphoricè sumi possunt. Adde tamen ignem verè torquere & cruciare, non solum in quantum per substantiam & appropinquationem est disconveniens, sed quatenus etiam dolorem in manu efficienter producit, ut affirmant omnes, unde si verè idem præstet, qualitatem scilicet hanc doloriferam in demonibus & animabus damnatis producat, verè dicitur & has & illos cruciare, licet sola qualitas dolorifera, sive corporea sive spiritualis, ab igne vel in corporibus vel spiritibus producta, sit id quod cruciat formaliter, seu objectivè.

*V. Concedenda omnia debent metaphoricè cum hic aliquem torquendi modum.*

*Ignis produciendo calorem dicitur verè torquere.*



## SECTIO TERTIA.

Statuitur in quo situs hic demonum  
per ignem cruciatus.

I. **V**T meam hac de re sententiam aperiam: existimo opinionem illam de cruciatu per alligationem ad ignem sustineri probabiliter posse: contra tamen illam est, nam ut rectè Suarez & Maratius citati, Lessius lib. 13. de perfectionibus divinis, cap. trigésimo circa initium, & alii, communis sensus & conceptio fidelium est, aliam ab igne pati pœnam dæmones, & animas, quàm per meram ad eum alligationem: imò Scriptura & Patres aliam apertè innuunt, ut probat locus ille Sancti Augustini suprà citatus, ubi ignem dicit *veris sed miris modis torquere spiritus*: at si merè per alligationem torqueat, modus non est adeo mirus. Deinde dives ille in inferno petiit levare sibi dolorem, non liberari ex illo loco; ergo præcipua pœna, quæ ipsum cruciabat, non erat alligatio, vel detentio in loco illo, & igne. Tertiò Intelligentiæ sphaerarum caelestium motrices infra suas quæque sphaeras ita continentur, ut inde discedere nequeant, & tamen hac inclusione non torquentur pœnâ sensus. Quartò animæ puerorum sine baptismo decedentium, iuxta hanc sententiam cruciarentur pœnâ sensus, cum ad locum subterraneum sint alligatæ, & in eo conclusæ. Quintò animæ in purgatorio pœnâ sensus graviter non torquerentur cum brevi se ex illo loco sciant egressuras.

II. Huic ergo alligationi superaddi necessariò debet productio qualitatis istiusmodi doloriferæ: sic enim primò, magis propriè explicatur modus cruciandi ignis, qui dum torquet corpora, non per se solum tanquam per objectum, sed effectivè etiam id præstat, aliquid scilicet doloriferum in iis producendo. Deinde propiùs accedit ad modum loquendi Scripturæ & Patrum de hoc ignis cruciatu; qui scilicet ubique penè asserunt ignem infernalem non solum cruciare & torquere (quod tamen etiam propriè fit per productionem qualitatis doloriferæ in corporibus, & consequenter in spiritibus, ut jam ostensum est) sed etiam urere cum dicunt & cremare dæmones, & animas. Hoc modo loquitur S. Cyprianus, Cyrillus, Gregorius, Ambrosius, Chrysostomus, Fulgentius, & alii. Quidquid autem sit, utrùm ad cruciatum præcisè requiratur vel non requiratur effectio aliqua, seu actio illius quod cruciat, in id quod cruciatur, certè ut ignis urat requiritur.

III. Licet verò hæc in proprio sensu sumi nequeant, cum spiritus ab igne uri propriè nequeant, explicare tamen debemus Patres modo maximè simili unctioni, qua ignis res urit corporeas: modus autem simillimus est, ut sicut ignis urens carnem, aliquid in eâ doloriferum corporeum producit, ita & torquens vel urens spiritum, aliquid in eo doloriferum spirituale producat; hic enim modus operandi maximè accedit ad unctionem propriam & corpoream. Deinde, ut bene notat Maratius citatus, dolor intensus passim dici solet animum urere, & incendere.

IV. Si autem queratur cuiusmodi sit hæc qualitas, quam ab igne immixtam in spiritus dicimus: Suarez num. 48. ait talem esse, quæ reddat animam vel Angelum turpem ac deformem: sed quicquid sit de hoc, placet mihi quod affirmat Maratius num. 5. & insinuat Lessius num. 219. posse esse qualitatem

aliquam, quæ per se sit ingrata ac dolorem & cruciatum excitet. Nec ad hoc requiri ut aliquo naturaliter debito privet, aut aliud nocumentum adferat, præter seipsam, utpote quæ per se res ingrata est, & injucunda, & consequenter dolorem creans, maiorem vel minorem pro diversitate quam in se habet: sicut etiam in corporalibus res, quæ ingrata sunt, & injucundæ, non semper privant aliquo connaturaliter debito, nec alio modo cruciant ac vexant, quàm per se. Sic soni varii ac sapores, etiam in rebus aliis salutaribus, & quæ ad conservationem hominum ordinantur, ut in medicamentis, maximam per se gustui molestiam asserunt. Ejusmodi ergo esse poterit qualitas hæc spiritalis dolorifera, per se scilicet molesta & injucunda, & consequenter dolorem, cruciatum, ac molestiam maximam per se in dæmonibus & animabus damnatis excitans.

V. Obijcies dæmones, etiam extra infernum torquentur, ergo id per quod torquentur, non est qualitas ab igne infernali producta. Contrà, ergo nec torquentur per alligationem ad ignem. Respondetur itaque primò, probabile esse dæmones & animas quod se cunque conferunt, ignem secum, à quo cruciatur, semper circumferre. Secundo, si dum extra infernum sunt, ignem sibi non habeant præsentem, nihilominus ignis in inferno existens potest miraculosè hanc in iis doloriferam qualitatem producere, & agere in distans. Tertiò dicunt aliqui, in hoc casu Deum per se hanc in iis qualitatem producere, sicque non minus cruciantur, quàm si existerent in inferno: quâ in re hæc sententia superat illam de alligatione ad ignem; apprehendere enim quod aliquando sint alligandi igni, non est ei actu alligari, & consequenter nec puniri actu illâ pœnâ, quâ dæmones in inferno, & damnatorum animæ ibidem plectuntur.

## SECTIO QUARTA.

Alii nonnulli cruciatus demonum  
explicandi modi.

**H**Æ, quas retuli, præcipuæ sunt circa cruciatum demonum in inferno sententiæ: ad plenioram tamen hujus rei explicationem, diversa Theologorum circa hoc placita subjiciam, quibus rei obscurissimæ lucis aliquid asferre conantur, ut quisque ex variis opinionibus eam, quæ sibi magis arriserit, amplectatur.

Prima ergo sententia est, alio, præterquam per alligationem, modo dæmones & animas separatas torqueri, eum tamen nobis planè esse incognitum, nec certum aliquem, ac determinatum cum probabilitate assignari posse: ita Vasquez hic, Disp. 243. cap. ultimo. Eiusdem opinionis esse videtur Hugo de S. Victore lib. 2. de Sacram. part. 9. cap. 11. & alibi, favetque S. Augustinus lib. 12. de Civit. cap. decimo. Verùm, ut in aliis rebus difficilibus operam suam in iis declarandis laudabiliter collocant Theologi, ita hic etiam conatus adhibendus, ut res hæc declaretur, & è suis tenebris utcunque eruatur, quod & superioribus hisce Sectionibus præstitimus.

Secunda itaque sententia hunc demonum & animarum cruciatum in eo situm esse asserit, quod ignis à Deo elevatus actum doloris in iis de amissâ beatitudine, & aliis, quæ ipsi ex peccato proveniunt damnis spiritalibus producat: ita Arrubal hoc loco, & Alarcon Disp. 9. cap. 10. Sed contrà dolor

Diversa  
qualitas di-  
versum cau-  
sat crucia-  
tum.

Hæc quali-  
tas per se  
molesta est,  
& injucun-  
da.

V. Dæmones &  
animas con-  
ferunt ignem  
secum, quocirca  
quæcumque  
esset, circumfer-  
rent.

Intelligentiæ  
sphaerarum  
caelestium  
motrices,  
ab iis cru-  
ciarentur.

Alligatio  
ad ignem  
addenda est  
qualitas do-  
lorifera.

Patres re-  
quirere vi-  
dentur qua-  
litatem do-  
loriferam.

Cruciatus  
per qualita-  
tem dolori-  
feram, proxi-  
me accedit  
ad unctionem.

Cuiusmodi  
sit hæc qua-  
litas dolori-  
fera in dæ-  
monibus.

I. Plures expo-  
nunt hæc de re  
sententiæ.

II. Volunt alii  
qui certum  
hujus rei  
modum esse  
gnari non  
possunt.

III. Secunda  
sententia  
ideo ignem  
culti er-  
rari, quia  
doloris de  
amissâ bea-  
titudinis pro-  
ducit.



dolor namque de aliis objectis non est poena ignis, & aliud longè quàm hoc intendunt Patres, dum demonem torqueri affirmant ab igne: sicut neque dicere quis posset hominem cruciari poenâ ignis, si hic per potentiam obedientiam elevaretur ad dolorem in eo de amici exempli gratiâ morte producendum. Deinde, æquè dicerentur formaliter torqueri à Deo, cum hunc in iis dolorem non minus producat Deus, quàm ignis.

IV. Tertiò asserunt nonnulli cruciatum ignis respectu demonum & animarum in hoc consistere, quòd is nimirum, vel speciem sui in illis producat, ut vult S. Bonaventura in 4. dist. 44. art. 3. q. 2. Albertus in 4. dist. 44. art. 2. Aegidius & alii: vel, ut tenet Scotus q. 2. art. 2. Ockam, & Gabriel, quia ignis actum ipsum intelligendi, seu apprehensionem sui in iis efficiat, & hoc pacto liberam & expeditam aliarum rerum considerationem in ipsis impediatur. At sanè in hoc procedendi modo non satis declaratur ingens illa poena & cruciatus ignis: aliud enim quàm hoc, ut jam dixi, intelligunt Patres, quando vehementer adeo ab igne torqueri demones affirmant.

V. Quarta sententia docet poenam hanc & cruciatum inde provenire, quòd vis illa ignis, non merè intelligibiliter, sed experimentaliter, & quodammodo sensibiliter percipiatur, ad eum fere modum, quo ab animâ percipitur unita corpori: ita Valentia hic, q. 15. punct. ult. Lessius lib. 13. de Perfectionibus divinis, cap. 30. ubi ait, substantiis purè spiritualibus vim quandam ineffe, sensibiliter percipiendi ignem. Idem tenere videtur Tannerus hic, Disp. 5. q. 6. dub. 6. num. 16. & alii nonnulli.

VI. Hæc sententia quoad animas, quæ à corpore separatae, in inferno cruciantur, utcumque defendi potest, præsertim in sententiâ asserente potentias non distingui ab animâ, sed actus omnes sentiendi ab ipsa animâ substantiâ immediatè effici, & in eadem similiter recipi immediatè. In hac, inquam, sententiâ dicunt aliqui non improbabiler, ab animâ jam à corpore separatâ sentiri poenam ignis, Deo ad actum hunc sensationis cum animâ peculiariter concurrente, quo semel in eâ producto & recepto (quod tamen ab illâ, in statu separationis, non nisi miraculosè fieri potest) non minus, inquirunt, ignem, calorem, frigus &c. sensibiliter percipiet, & ab iis torquetur, quàm quando erat unita corpori. Hanc proinde sententiam defendit P. Arria-

ga hic, Disputatione vigesima-sexta, sect. quinta: Dicit nihilominus posset, quantumvis hujusmodi actus sentiendi in animâ separatâ miraculosè producatur, ut tamen suam det denominationem, dispositiones quasdam materiales requirere: ad eum modum quo qui peccatum mortale & gratiam dicunt posse simul in eadem animâ consistere, aiunt nihilominus gratiam tunc non denominare hominem gratum nec amicum Dei, sed ad hoc tanquam conditionem requirere absentiam peccati.

VII. At verò in demonibus, utpote substantiis spiritualibus completis, non tenet hæc sententia: creaturæ enim purè intellectuales cum sint, non nisi intellectualiter ad intus operari, & objecta, etiam materialia, percipere possunt; potentias enim sensitivas iis attribuire, esset planè philosophari gratis: nec talem iis ineffe virtutem probari ullo modo potest.

Alia ratione hac in re procedit P. Coninck: quaestione enim de Purgatorio, dub. 3. ait Deum corporibus quibusdam demones & animas in inferno unire & alligare, quo, inquit, nexu facto, qualitates in corporibus illis receptæ, demones & animas afficiant, & ab iis sentiuntur, sicque dolorem illis, & cruciatum inferunt.

Sed contra: vel enim hæc unio, qua animæ corporibus hisce uniuntur, est unio substantialis, seu informationis: hoc autem dici nullo modo potest, sic enim non animæ tantum, sed homines jam essent in inferno & Purgatorio, cum secundum hanc sententiam sit ibi tota substantia & essentia physica hominum, nempe materia, anima, & unio informationis, qua anima materiæ illi conjungitur.

Si autem hæc unio non sit substantialis, sed accidentalitatis, qualis illa est, qua homines & res aliæ uniuntur loco, non sufficit ut qualitates corporis animam afficiant, seu ut hæc objecta per illud sentiat; in tantum enim corpus ad actus sentiendi, objectaque percipiendi animæ conducit, in quantum unum cum eâ compositum, & vivens constituit, quod non fit nisi per unionem informationis. Quæ à fortiori probant de demonibus, utpote qui substantiæ completæ cum sint, unionis informationis non sunt capaces. Ex his ergo constat cruciatum animarum & demonum, nisi per qualitatem doloriferam, supra, sect. 2. & 3. explicatam, declarari non posse.

## DISPUTATIO LXXXII.

Varia, tum ad bonos, tum malos Angelos spectantia.

### SECTIO PRIMA.

De Angelis quibusdam, tum bonis, tum malis in particulari.

I.  **U**RES primò, quis omnium Angelorum sit primus, seu præcipuus? Bonorum Angelorum probabilius est præcipuum esse S. Michaelē: ita censet Salmeron Disp. 8. in Epist. ad Hebræos, & alii. Idem ex sanctis Patribus tenet S. Basiliius, R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

B. Laurentius Justinianus, & Sophronius, qui S. Michaelē appellat, Venerandum sacro militie Principem, & Angelorum Corpheum: quodque caput est, cum Ecclesia vocat primatem cœlestis exercitus, ei festum peculiariter instituit, eum nominatim in Litanis invocatur, ei in Confessione quotidianâ, in Missâ & Officio, dici solitâ confitetur: quæ omnia indicant S. Michaelē aliquam habere præ reliquis Angelis eminentiam.

Probabilius, inquam, est S. Michaelē esse bonorum Angelorum præcipuum: nonnulli enim hoc negant, sed alios quosdam dicunt esse ei in dignitate.



dignitate aequales, solūque volunt eum unum esse ex septem illis qui assistunt ante thronum Dei. Alii eum asserunt non esse ex primā Hierarchiā, cum passim vocetur Archangelus. Verū hoc non obstat: sicut enim nomen *Angeli* omnibus, ita nomen *Archangeli* supremis ordinibus convenit, etsi tam illud nomen, quā hoc uni Hierarchiæ vel ordini peculiariter attribuatur. De Lucifero verò, seu Beelzebub, cum Angelorum omnium, qui ceciderunt, fuisse præcipuum, apud Theologos est in confesso.

*Malorum Angelorum præcipuum Lucifer.*

III.  
*An Lucifer omnium planè Angelorum fuerit præcipuum.*

Utrum verò Lucifer inter omnes omnino Angelos fuerit supremus, res non est usque adeo certa & explorata: Suarez proinde hic, libro 7. cap. 16. & Vasquez Disp. 237. cap. 2. rem hanc judicant esse incertam. Imò Suarez Divum Michaelē existimare videtur, in dignitate & excellentiā, omniūque tum naturæ, tum gratiæ perfectione, Lucifero fuisse parem. Sanctus verò Damascenus lib. 2. de Fide, cap. 4. Luciferum ait ex infimo Angelorum ordine extitisse: quod quamvis S. Augustinus lib. 11. de Genesi ad liter. cap. 19. affirmet, defendi non posse, S. Thomas tamen hic, quæst. 63. art. 7. ait hanc sententiam Fidei non adversari: imò in fine Corporis addit non esse ei præjudicandum.

IV.  
*Lucifer omnium Angelorum fuit supremus.*

Dicendum nihilominus existimo, Luciferum omnium planè Angelorum præcipuum ac supremum fuisse. Hæc communis videtur Theologorum sententia cum S. Thoma hic, q. 63. art. 7. & Magistro in 2. dist. 6. Idem ex Patribus docet S. Chrysostomus, S. Gregorius, Tertullianus, S. Isidorus, S. Bernardus, & alii. Favere etiam videntur sacre Literæ Job. 40. v. 14. illis verbis, *ipse est principum viarum Domini*; quod quamvis primario fortassis de animali quodam intelligatur, sancti Patres tamen communiter diabolo asserunt applicandum.

V.  
*Plures Angeli per se servarunt, qui lapsi sunt.*

Quæres secundò: Utrum plures Angeli steterint, quā ceciderint? Respondetur cum Sancto Thoma hic, quæst. 63. art. 9. & communi Doctorum sententiā, plures stetisse, quā cecidisse. Probari hoc communiter solet ex illo Apoc. 12. v. 4. ubi dicitur, *Draco tertiam partem stellarum traxisse*; quod licet de hominibus in Ecclesiā pervertendis directè intelligatur, de Angelis tamen etiam intelligendum asserit S. Thomas a. 8. & Magister in 2. dist. 6. communisque Scholasticorum sententia: quod olim quoque ex Patribus expresse S. Prosper. Verisimile etiam est, quod ait S. Thomas ad tertium, ex singulis Angelorum ordinibus aliquos cecidisse. Quod etiam Magister, & alii affirmant.

VI.  
*Angeli alii ex Luciferi instigatione peccarunt.*

Quæres tertio: Utrum Angeli alii suā sponte, an Luciferi instigatione peccaverint. Respondetur, eos exemplo & suāsu Luciferi cecidisse: ita S. Thomas hic, quæst. 63. art. 8. ob locum Apocal. proximè citatum, & illud Matth. 25. v. 41. *Qui paratus est diabolo, & angelis ejus*; quibus verbis innui videtur illos, cum ut ducem esse secutos. Idem multi docent ex sanctis Patribus, S. Greg. Nazian. & alii, quos asserit Suarez lib. 7. cap. 17. Unum referam S. Ambrosii Epist. 84. testimonium: *Cum is, inquit, Angelis, quos in consensum impietatis sue traxerat.*

VII.  
*Eodem cum Lucifero instigati, ejus hortatu peccare potuerunt mali Angeli.*

Utrum autem eodem instanti peccarint quo Lucifer, dissentiant inter se Theologi: affirmat Suarez lib. 7. cap. 18. Tannerus quæst. 6. dub. 3. num. 22. Valentia quæst. 14. punct. 6. Vasquez disp. 238. cap. 3. videturque mens S. Thomæ hic, quæst. 63. articulo 8. ad primum. Negat tamen

S. Bonaventura in 2. dist. 5. art. 2. quæst. secundā. Molina quæst. 63. art. 6. Concl. 3. & 4. & alii. Ego certè nullam video repugnantiam quo minus ceteri eodem cum Lucifero instanti, instigatione ejus & exemplo peccaverint, cum Angelus ad deliberationem, & aliquid statuendum, tempore non indigeat.

Sicut autem Angeli mali suāsu & instigatione Luciferi ad peccandum, ita boni ad perseverandum suāsu & exemplo S. Michaelis, ex zelo honoris Dei sese Lucifero opposuerunt, sunt inducti: eoque hortatore ac duce, Deo se, ejusque sanctissimæ voluntati in omnibus submiserunt. Et in hoc consistebat pugna illa, seu prælium bonos inter & malos Angelos, & hi ab illis è cœlo pulsi sunt, & in infernum partim, partim in inferiora quædam loca deturbati.

VIII.  
*Boni Angeli S. Michaelis suāsu perseverarunt.*

## SECTIO SECUNDA.

### *De Angelorum Republicâ.*

SANCTORUM Angelorum, duce Divo Michaelē, cum malis, eorumque coryphæo Lucifero concertationem Sectione præcedente vidimus, per quam, gloriam illi, virtutis, suæque in Deum fidelitatis præmium acceperunt: hi superbæ & contumaciæ summæque in creatorem ingratitude meritis dantes pœnas, æternis sunt cruciatibus addicti. Nunc itaque restat, ut quo pacto utrique, in termino constituti, se habeant videamus; quem, inquam, servent ordinem, siquid tamen inter dæmones ordinatum in inferno esse possit, ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat.

I.  
*Angelorum Republicâ duplex.*

Quoad primum: boni Angeli, ut supra, Disp. 69. sect. 2. vidimus, in tres divisi sunt Hierarchias, in quarum singulis tres chori numerantur, quos S. Dionysius Areopagita ex antiquissimorum Theologorum, ipsiusque etiam S. Pauli, seu Divini Hierothei, Magistri sui, ut ait, doctrinā, cap. 6. de Cœlesti Hierarchiā tradit: Omnes, inquit, cœlestes immortalesque substantias in novem Ordines Divinus sermo distinguit. Has eximius Præceptor noster in ternas tertio repetitas distinctiones ad Sanctæ Trinitatis divinitatem imaginem. Juxta hanc verò Divi Dionysii divisionem, ad primam Hierarchiam spectant, Seraphini, Cherubini, & Throni: ad secundam Dominationes, Virtutes, & Potestates: ad tertiam Principatus, Archangeli, & Angeli.

II.  
*Tres Angelorum Republicæ chori.*

In choris hæc seu ordinibus secundum diversa munera ac dignitates dividendis non parum laborant Theologi, & nullam adhuc vidi distributionem, quæ in quibusdam saltem choris, maximas non patitur difficultates. Quare P. Suarez fatetur tandem, se à difficultatibus, quæ ei hac in re occurrerant, expedire se non potuisse, ac tandem ad diversas proprietates, nobis tamen occultas, recurrit. Imò ipsemet S. Augustinus in Enchiridio, cap. 58. ait nescire se, quid hæc nomina, *Sedes seu Throni, Dominationes, Potestates, Principatus* significant. Idem etiam S. Doctor contra Priscilianistas, cap. 11. etsi dicat, indubitata se fide tenere hos omnes choros & ordines differre, quo tamen pacto differant fatetur se ignorare.

III.  
*Difficile est singulis Choris singula munera assignere.*

Mihi in re tam obscurâ dici posse videtur hunc ordinum diversitatem, juxta gratiam, iis in primo creationis instanti sine meritis infusam, desumi posse, ita ut in primo choro plus gratiæ habuerint,

IV.  
*Verisimile est hos Angelos primo choro assignendi.*



buerint, quàm in secundo, in secundo quàm tertio, & sic deinceps, & hoc pacto, quo quis in dignitate est excellentior, ita & in gratiâ alios excedat.

V. Dices, hinc sequi, vel in altioribus choris esse aliquos Angelos in minore gratiâ & gloriâ perfectione, quàm in inferioribus, vel post merita mutasse locum, & quosdam ex inferiore ordine ascendisse ad superiorem, alios ex superiore ad inferiorem descendisse. Sequela probatur: ut enim inter homines, ita & inter Angelos contingere potuit, ut qui majorem primo creationis instanti gratiam acceperat, minus intente, qui minorem, fortius majorique contentione illi responderit, sicque multo plus gratiâ per merita receperit, & hoc pacto nonnullos in gratiâ, & consequenter in gloriâ superet, qui in altiori choro existerant.

VI. Respondetur neutrum sequi: in primis enim dici posset, Deum per scientiam conditionatam videntem quinam intensius cum gratiâ essent cooperaturi, eos in primo choro seu ordine collocasse. Deinde dicunt multi Angelos, quo gradu unus alium in primâ gratiâ superabat, eodem superasse in meritis & gloriâ; eos verò, qui in gratiâ erant aequales, aequaliter ei cooperatos esse, sicque in meritis, & gloriâ esse similiter inter se aequales.

VII. Tertiò dico, quamvis non videatur credibile, quin inter tot Angelorum millia, maxima fuerit in merendo, & gratiâ cooperando diversitas, imò & quin nonnulli in meritis, & consequenter in gloriâ, quosdam superent, quibus in viâ, quoad primam gratiam sine meritis collatam, erant aequales, aut etiam fortasse inferiores: verisimilius tamen est, hanc mutationem & excessum, quamvis in omnibus fortè choris, inter quosdam qui illius chori erant, contigerit, nihilominus chori ejusdem limites non excessisse, ita nimirum ut Angelus chori inferioris Angelum superioris chori in meritis, gratiâ, & gloriâ superaverit, sed infimus supremi in merendo, & consequenter in gratiâ & gloriâ superavit supremum infimi. Addo denique, licet nonnulli Angeli ex choro inferiore intensius in viâ operati sint, quàm Angeli quidam chori superioris, & fortius gratiâ responderint, meritaque habuerint majora, tantum tamen fuit in primâ collatione, gratiâ in Angelis chori superioris excessus, ut aliorum merita quamvis horum meritis majora, eminentem nihilominus eorum gradum gratiâ non attigerint. Hæc de Sanctis Angelis, nunc de reprobis agendum.

VIII. Quoad dæmones, indubitatum apud omnes est, eos caput aliquod, seu principem habere, eumque esse Beelzebub, seu Luciferum; hæc enim & Theologorum fermè omnium est sententia, & communis fuisse videtur Judæorum opinio, dum, ut habetur Matthæi 12. v. 24. de Christo dicebant, *Hic non ejicit dæmones, nisi in Beelzebub principe demoniorum.* Imò Christus ipse hanc inter dæmones subordinationem, & unius in reliquos principatum agnoscere videtur verbis immediatè sequentibus: *Quomodo stabit regnum ejus.*

IX. Quæres, utrum hic principatus Luciferi ex sola majori perfectione naturali conveniat, utpote dæmonum, imò Angelorum omnium, ut diximus, in naturâ supremo. Affirmat S. Thomas: alii tamen negant; tum quia inter homines videmus, non eos semper, qui ingenio, aliisque naturæ dotibus cæteris antecellunt reliquis præfici,

iisque cum auctoritate præfisse: saltem hoc ipsis à naturâ non debetur. Imò cælum, res inanitata, multisque gradibus homine, leone, ac cæteris animantibus, imò plantis etiam & arboribus, ut multi putant, inferius, in his tamen omnibus suum habet influxum. Deinde quivis Angelus inferior esset Angeli perfectioris subditus, sicque infimus Angelus tot dominos haberet, quot Angelos se perfectiores.

Aiunt ergo dæmones reliquos, communi consensu in Luciferi electionem conspirasse, eumque sibi præfuisse, tum quia omnium erat naturâ præstantissimus, tum ex odio Dei, utpote qui eum plus cæteris offenderat, aliosque ad illum offendendum induxerat, tum etiam ex malevolentia & invidia erga homines, cujus nimirum industria & artibus, & per se, & ministros à se constitutos, homines in gravissimas Dei offensiones, acerbissimosque tandem inferni cruciatus pertractum iri sperabant.

Sicut autem Lucifer dæmonum omnium caput est & princeps, ita & in inferioribus etiam dæmonibus ordo quidam est, & prælatio, ut docet S. Thomas 1. p. q. 109. art. 1. & 2. Lucifer quippe ut superbè Deum imitetur, sicut Deus Sanctos Angelos in tres Hierarchias, & novem choros ad rectam mundi administrationem, hominumque salutem procurandam dividit, ita is nefandam illam dæmonum catervam in varias classes ac series distribuit, ut humano generi, qua possint ratione, nocumentum inferat. Nec singulis tantum hominibus singulos malignos spiritus designat, qui eos assidue impugnent, sed regnis etiam omnibus ac provinciis dæmonem aliquem præficit, qui miseros mortales quoquo modo ad scelera pelliciat: ad quem insuper finem unicuique vitio unum ex nefaria illa turba ascribit, ut omni data occasione homines ad illud per summum scelus instiget. Ad quam rem appositè S. Hieronymus, *Cunctorum, inquit, dæmonum, qui in hoc sæculo debacchantur, caput est Beelzebub, princeps demoniorum, & singulorum turba habent capita, & principes suos, verbis gratiâ spiritus fornicationum habet præpositum suum, &c.* Quo fortasse sensu ab Apostolo ad Ephes. 6. v. 12. vocantur *rectores tenebrarum harum.*

## SECTIO TERTIA.

*Alia quedam ad Angelorum notitiam pertinentia.*

QUÆRES primò, utrùm ex singulis Angelorum choris, seu ordinibus aliqui mittantur. Mitti Angelum est eum de loco ad locum Dei jussu migrare. Missio hæc est duplex, visibilis & invisibilis: illa tunc contingit, cum Angelus in loco, ad quem mittitur, signum aliquod externum edit, quo ejus præsentia innotescit. Missio invisibilis est, quando mutat quidem locum, sed nullum hujusmodi signum exhibet.

Nonnullorum ergo opinio est, non ex omnibus choris, sed quatuor tantum vel quinque ultimis Angelos mitti, reliquos autem choros solummodo assistere. Hæc videtur mens S. Thomæ hic q. 112. art. 2. quem sequuntur Thomistæ. Idem docet S. Bonaventura in 1. dist. 10. Granado tract. 16. Disp. 4. num. 7. ob Sancti Dionysii, & S. Gregorii auctoritatem. Vasquez hæc Disp. 244. cap. 2. quem sequitur Arriaga disp. 21. sect. 4. sine, aut rem hanc esse dubiam.

H h 4

Sacris

X.  
*An Luciferi in principem electionem dæmones omnes conspurant.*

XI.  
*Inter inferiores etiam dæmones ordo quidam est, & prælatio.*

*Omni quo potest modo dæmon humano generi officere conatur.*

I.  
*Quid sit Angelum mitti.*

*Missio duplex, visibilis & invisibilis.*

II.  
*Asserunt multi ex inferioribus tantum choros Angelos mitti.*



III. Sacris tamen Literis conformius mihi videtur, quod affirmat Scotus, Durandus, Gabriël in 2. dist. 10. Valentia Disp. 8. quæst. 6. punct. 2. Salmeron in Epist. ad Hebræos, & alii, supremos scilicet Angelos, quamvis non ordinariè, interdum tamen ad nos mitti.

IV. Probatur primò ex illo Isaïa 6. vers. 6. ubi ait Propheta, *Volavit ad me unus de Seraphim, & in manu ejus calculus, & tetigit os meum, &c.* secundò Ezechielis 10. dicit Propheta vidisse se quatuor animalia, eaque ut insinuat juxta terram, hæc autem animalia vocat Cherubin; ergo aliqui etiam ex supremis Angelorum choris ad homines mittuntur. Tertio, Daniël cap. 10. v. 13. ait: *Michaël, unus de principibus primis venit in adiutorium meum.* Ejusdem etiam S. Michaëlis ad homines adventum, & apparitionem in monte Gargano Ecclesia celebrat octava Maii. Sanctus etiam Raphael, qui se unum testatus est esse ex septem qui astant ante Deum, quod denotat eum esse unum è septem primis, missus est ad Tobiam.

V. Hæc certè probare videntur, supremos etiam Angelos, quamvis non ordinariè (qua de causa vocantur assistentes, non ministrantes) subinde tamen à Deo ad nos mitti. Hoc ulterius probat locus ille Apostoli ad Hebræos 1. v. 14. ubi universum de Angelis dicit, *Nonne omnes sunt administratorii Spiritus, in ministerium missi, &c.* Angelum etiam, qui Luca 22. v. 43. missus dicitur ad confortandum Christum, par est credere fuisse ex præcipuis: quod etiam de S. Gabriele ad Virginem missio jure quis affirmaverit. Scio varias ad hæc & alia Scripturæ loca adhiberi explicationes; nulla tamen est, quæ suam non habeat difficultatem: sicque hæc sacrarum Literarum testimonia plus huic sententiæ afferunt ponderis, quam auctoritas S. Dionysii & S. Gregorii assert contrariæ, præsertim cum huic etiam sententiæ non desit Sanctorum Patrum auctoritas, maxime S. Athanasii, qui Serm. 3. contra Arrianos eam expressè tradit. Imò nonnulli existimant S. Dionysium & S. Gregorium nihil certi hac in re statuissè.

VI. Secundò hic quæri solet circa Angelorum illuminationem. Qua in re constans est sanctorum Patrum & Theologorum sententia, Angelos inferiores à superioribus illuminari, variarumque ab iis veritatum notitiam accipere, Deo, ut ait S. Dionysius, ita disponente, ut infima per media, media per summa regantur, & administrantur. Hæc autem illuminatio fit per locutionem, suprà Disp. 75. explicatam, sive id per characterum efformationem fiat, sive per actum intellectus aut voluntatis ad alterum directum. Hoc, inquam, modo Angelus superior veritatem aliquam inferiori proponit, eumque magistri instar erudit & instruit, hancque ab eo ignorantiam depellendo, intellectum ejus, ut dici solet, purgat, & perficit. Nec quidquam hic difficultatis occurrit,

quod in tractatu de locutione Angelicâ non est solutum.

VII. Dices, hinc sequi, si Angelus inferior aliquid de futuris, vel secretis cordis superiori manifestet, quod illi antea erat ignotum, eum illuminare Angelum superiorem. Nonnulli concedunt consequentiam. Cum tamen plerumque negari soleat Angelum inferiorem posse illuminare superiorem, dici potest illuminationem non esse cujuscumque rei ignotæ manifestationem, sed vel mysterii aliquis, aut veritatis supernaturalis, vel rei ad ministerium rectè obendum pertinentis, eam illuminationem ad illuminationem dirigendum ordinetur: & in hoc illuminatio differt à simplici locutione: vel, ut verius dicam, illuminatio est de talibus rebus locutio.

VIII. Circa illuminationem hominum, quo scilicet pacto contingat, res est explicatu haud paulò difficilior. Pro cuius intelligentia notandum, illuminationem, duplicem esse, visibilem & invisibilem: visibilis tunc contingit, quando Angelus homini, corporali specie apparens verbis eum aut signis instruit, vel, etiam si non appareat, voces tamen quasdam aut signa in aere efformat, per quæ rem ei aliquam manifestat.

IX. Invisibilis autem hominis illuminatio est, quando nullo signo visibili effecto, Angelus custos exempli gratiâ, eum qui illius tutelâ committitur, ad varios virtutum actus excitat: quo etiam modo Angeli in somnis sine ullo corpore assumpto hominibus apparent. Quod de boni Angeli apparitione dicimus, & excitatione ad res pias atque honestas, idem de apparitione demonum dicendum, & instigatione ad malum.

X. Questionis hujus resolutio ad difficultatem tandem philosophicam devolvitur, quò pacto scilicet excitentur species. Dico itaque, nec bonum Angelum, nec malum, in intellectum immediatè, aut spirituales species agere posse, sed quicquid in hoc genere faciunt, faciunt mediatè, humorem scilicet aliquem, in humano corpore existentem movendo, qui cum una specie phantasmatis, cujus omnes species sunt materiales, majorem connexionem & sympathiam habeat, quam cum aliâ, & hoc modo speciem illam excitet, hæc autem excitata excitat speciem intelligibilem, sibi in intellectu respondentem, intellectus verò motus movet voluntatem.

XI. Hoc etiam modo hominibus dormientibus nunc hoc objectum occurrit, nunc illud, juxta diversam corporis dispositionem: humor quippe aliquis uni alicui phantasmatis speciei, quicum peculiarem habet sympathiam, applicatus illam excitat, illa verò deinde aliâ & aliâ longa serie speciem excitat, & caput variis fatigat insomniis. Varia hic à nonnullis inquiruntur de motu Angelico: de hoc tamen fusè dictum est suprà, Disp. 73. per totam, quò lectorem remitto.

Materiæ de Angelis, totiusque primæ partis, finis.

DISPV-



## DISPUTATIO LXXXIII.

## De Beatitudine secundum se.

**P**RIMUM in intentione est ultimum in executione: cum ergo S. Thomas, absolutis in primâ Theologiæ suæ parte iis, quæ ad Dei, primique ejus operis, naturæ scilicet Angelicæ, mundique fabricæ cognitionem pertinent, sermonem reliquum in hominis consideratione impendat, eoque ad finem ultimum perducendo, hunc de Beatitudine tractatum reliquis omnibus, veluti scopum præfigit: mox varias de iis rebus disputationes instituit, quæ vel ad hujus adeptionem finis deserviunt (ut sunt gratia, virtutes, Christi quæ imprimis merita, sanctissimæque ab eo instituta Sacramenta, quæ veluti cælestes quidam canales divinam in nos gratiam derivant) vel quæ è contrario ab hoc fine avertunt, hominibusque, ne eum consequantur sunt impedimento, qualia sunt vitia & peccata, quæ quisquis admittit, summi Numinis offensionem incurrit, pænæque se reddit obnoxium; & si gravia sint, iisque per pœnitentiam non deletis ex hac vitâ decedat, à Sanctorum eum consortio, cælestique beatitudine æternum excludunt. Nos itaque sancti Doctoris vestigiis insistentes, hanc ab eo traditam methodum, rerumque Theologicarum distributionem sequemur & de Beatitudine primum, finemque hominis ultimo agemus: alia deinde suo quæque ordine tractabimus.

## SECTIO PRIMA.

## Quædam circa ultimum finem annotantur.

I.  
Intensio finis  
est duplex,  
Formalis &  
Virtualis.

**Q**UÆ ad rationem finis & mediorum generatim spectant, latè in physicis discussimus Disp. 23. dum de causâ finali, & in libris de animâ dum de voluntate, Disp. similiter 23. & 27. ubi diximus intentionem formalem finis esse virtualiter & implicite electionem alicujus medii, & e contra electionem formalem medii esse virtualiter & implicite intentionem finis, si nimirum eligatur ut medium: & hoc sensu Disp. illâ 27. sect. 1. diximus intentionem & electionem esse eundem actum: intentio tamen formalis distinguitur realiter ab electione formali, & eam ut causâ infert.

Duplex  
etiam est  
electio.

II.  
Bonum triplex,  
Utile,  
Jocundum,  
& Honestum.

Bonum etiam Disp. 23. de Anima sect. 1. dividi diximus in utile, jucundum, & honestum, illudque medii, hæc finis rationem sortiri. Bonum tamen utile, licet non propter se, in se nihilominus & per se amari potest, ut dictum est locis citatis, cum verè in se habeat bonitatem, seu efficacitatem ad finem consequendum, & hæc efficacia medio est intrinseca, nec eam habet à fine derivatam. Medii tamen efficacia in ratione bona & appetibilis pendet à bonitate finis, hic enim si desinat esse bonus, efficacia medii, licet eadem manens physicè, non est amplius bona, nec appetibilis: unde sub hac ratione connotat

bonitatem finis. Utrum autem medium per quod proximè acquiritur finis, dici possit finis respectu medii remotioris, negant aliqui, alii affirmant: quæstio est de modo loquendi, & concedi potest, si per finem intelligatur omne illud propter quod aliquid amatur, sive illud propter quod amatur, ametur propter se sive non.

Illud verò notandum quod docet S. Thomas hic, art. 5. 6. & 7. non fines solum ultimos particulares in hac vel illâ serie operationum humanarum dari, sed ulterius finem aliquem simpliciter ultimum existere, totiusque vitæ humanæ, ad quem scilicet tanquam ad supremum bonum cætera omnia referuntur. Hoc est fide certum, ipsaque naturalis ratio dicat, omnes desiderare beatitudinem in genere, seu prout dicit carentiam omnis mali, & omnis boni affluentiam, licet multi, vel in quo hæc Beatitudo sita sit ignorent, vel illud amplecti renuant. Nec hominis tantum, sed cæterarum etiam omnium rerum unus datur ultimus finis, nimirum Deus. Ad quam rem apostolus S. Ambrosius Enarrat. in Psal. 38. Ille, inquit, qui verus est finis, non unus est finis, sed omnium.

III.

Datur finis  
aliquis simpliciter  
ultimus, & sit  
premius,  
seu summus  
bonum.

Non hominis  
tantum, sed omnium  
rerum finis  
ultimus est  
Deus.

Unde ulterius addo, hominem omnia propter finem ultimum operari, non quod omnia, etiam peccata referat ad Deum (ut contra nonnullos Thomistas docent communiter omnes, cum in terminis, implicare videatur peccatum ullum in Deum referri) sed quod homo quicquid agit vel appetit, agat & appetat propter ultimum finem, in communi conceptum, seu prout abstrahit ab hoc vel illo fine particulari, ut docet S. Thomas citatus

IV.

Quo pacto  
homo omnia propter  
ultimum finem operatur.



citatus, & particularibus suis operationibus tendat ad bonum aliquod supremum solum prout est bonum satiativum in genere, & mali omnis vitativum.

V. Nec tamen hoc ita intelligendum est, quasi unaquaqueque particularis operatio ex formali & explicita summi boni intentione fiat, etiam generaliter, & solum in confuso, seu ut est bonum satiativum, sed cum unumquodque bonum particulare sit participatio quaedam boni universalis satiativi, quavis etiam particularis appetitio, quatenus fertur in bonum particulare, est interpretative & virtualiter appetitio summi boni, seu boni satiativi ut sic: eaque ratione omnes, particularibus suis operationibus in actu exercito tendunt ad beatitudinem hoc modo confuse cognitam.

## SECTIO SECUNDA.

### In quo sita sit, beatitudo nostra objectiva.

I. **V**IVERE omnes beatè volunt, inquit Philosophus, sed ad providendum quid sit, quod beatam vitam efficiat, caligant. Omnibus nimirum à naturâ insitum est, ut beatitudinem, felicemque vivendi rationem expetant, ac vitæ totius, & singularum etiam, ut diximus, actionum veluti scopum sibi præfixum habeant: hoc sacri Scriptores, hoc profani, hoc Patres, hoc Philosophi testantur, cujus rei indicium est, quod I. de divin. observat Cicero: Antiquis scilicet in more positum semper fuisse, ut rebus omnibus agendis, Quod felix faustissime sit, præmitterent. Clarius multo hoc tradit S. Augustinus de Trinitate, ubi cum retulisset, quendam auditoribus suis promississe, dicturum se iis quid in animo haberent, cumque suspensos nonnihil eos tenuisset, tandem dixisse, vultis omnes carò vendere, & vili emere: Rectius dixisset, inquit S. Augustinus, Vultis omnes esse beati: ita nimirum hæc omnium animis insedit cogitatio, ut nullus beatitudinem mente non revolvat, nullus eam votis omnibus non exposcat.

II. Omnes ergo, vel ipsâ naturâ duce ad beatitudinem tendunt, eamque consequi nituntur. Quàm verò in hoc cuncti conspirant, aliquam dari felicitatem, ita in quo demum ea sita sit, non minor est opinionum diversitas, dum non rationis ductum, sed suum quisque sequens affectum, propriam sibi & peculiarem cudit beatitudinem. Avarus opes, ambitiosus honores, luxuriosus voluptates, hic gloriam, famam, existimationem, nominisque splendorem, alii alia, nihilo tamen his meliora diligit, in quæ toto studio ferantur: quæ ubi nacti fuerint, tum verò summum se bonum adeptos autumant, & ad felicitatis apicem pervenisse.

III. Sed in nullo horum consistere beatitudinem, luce clarius est. Inprimis non in divitiis, beatitudo namque constans esse debet & stabilis, solitudinisque omnis ac molestiæ expers: divitiæ autem fluxæ sunt & caducæ, unde homines frequenter à rerum omnium affluentia, florentissimaque fortuna ad egestatem, à summa copia ad summan inopiam, momento veluti redactos vidimus. Deinde divitiæ habentis animum infinitis curis & anxietatibus distendunt, & tam novas opes acquirendi desiderio, tum metu amittendi acquiritas, in mille quasi partes eum dissepunt. Atque Seneca auri argenti que thesauros, quos tantâ

aviditate congerunt homines, iisque habitis beatos se existimant, negat divitiarum, nodum felicitatis nomine compellendos: Pecunia, inquit, neminem divitem facit. S. etiam Augustinus lib. 7. de Civit. cap. 12. pecuniosum inter & divitem ait distinguendum, & cum qui generoso animo opes contemnit, quantumvis egestate prematur, illo affirmat esse ditorem; is enim cum & ex insatiabili habendi cupiditate nullum divitias accumulandi finem faciat, & ex vehemente erga eos affectu, partis sæpè non utatur, in maximâ rerum abundantia vivit pauperimus; hic verò (nihil quippe desideranti nihil deest) in summa etiam inopia est ditissimus. Brevius rem hanc in præsentia expedio, quod eam fusè in Prometheo Christiano tractaverim Disp. 7. & 10. utpote quæ ad philosophiam moralem potius, quam ad Theologiam spectat.

In gloriâ etiam, honore, famâ, existimatione, & similibus consistere nequit felicitas, hæc enim omnia inania sunt, nihilque in se sinceri, nihil solidi continent, & quisquis ea sectatur, vento pascitur. His proinde satiri (quod tamen beatitudinis proprium est) nemo potest. Deinde, ut rectè Seneca Epistolâ 124. Vanum & volatile quiddam gloria, auræque mobilis, & in cujus prosecutione ubi diuturnos quis labores impenderit, jamque eam se apprehendisse arbitrat, elabitur illico, vacuumque illum, & ingenti, quam animo conceperat, spe frustratum relinquit. Infelicitissima proinde sapientum omnium iudicio habita semper est ea felicitas, quæ in ore hominum, vulgique opinione, tam lubrico scilicet fundamento est sita. Videatur liber Moralium n. præcedente citatus, ubi Disp. 9. latius hoc argumentum sum prosecutus.

Omnium autem minime in voluptate, corporisque oblectamentis constitui potest beatitudo, utpote & fordidis, & felle mixtis: dum enim fucata quadam dulcedine falsisque deliciarum illecebris mortales ad se alliciunt, acerbissimum doloris stimulum eorum cordibus infigunt, & ficta illa dulcedo in veram definit amaritudinem, laraque initia tristes pariunt exitus. Alias his similes quorundam de beatitudine opiniones refert S. Thomas hic, q. 2. & optimè refellit.

Imò eoque processerunt antiqui illi Philosophi lumine fidei destituti, ut teste Varrone (idemque refert S. Augustinus lib. 19. de Civit. Dei, cap. primo) ducentas octoginta octo diversas de summo bono seu beatitudine objectivæ excogitaverint sententias, falsas omnes, & à ratione prorsus alienas. Veritas nimirum una, via errandi infinita, & ubi à recto semel quis tramite deflexit, in varios se anfractus & labyrinthos implicat, dumque sua sibi somnia, velut oracula proponit, & maxime sibi sapere videtur, maxime desipit.

Hæc ergo omnia tanquam vel ipsi nature lumini parum consona ut relinquamus, cum communi Orthodoxorum omnium sententiâ dico summum bonum nostrum seu beatitudinem objectivam esse Deum. Hoc fides, hoc ratio, hoc inditus cunctis à naturâ instinctus indicat; Deus quippe solus plenè satiare animam potest, & consequenter solus beare. Hinc Gen. 15. v. 1. dicit Deus Abrahamo, Ego merces tua magna nimis. I. Joan. 5. v. 2. Hic est verus Deus, & vita æterna. Quæ clarè ostendunt Deum esse beatitudinem nostram objectivam, seu rem illam, cuius adptione plenè reddimur felices.

## SECTIO



SECTIO TERTIA.

In quo consistat beatitudo formalis.

SECTIO QUARTA.

In quo actu, intellectus scilicet, an voluntatis, sita sit beatitudo formalis.

**I.** SINGULARIS hac in re est opinio Henrici Gandavensis, qui Quodl. 13. q. 12. beatitudinem formalem statuebat in quadam circumfessione, ut aiebat, seu illapsa divinitatis in animam beati, peculiarique divinæ essentiae cum illa unione: quamvis Vasquez hic Disp. 8. neget Henricum beatitudinem nostram formalem in huiusmodi illapsu constituisse. Verisimilius tamen est Henricum in hac sententia fuisse, cum Deum, non in facultates tantum seu potentias, intellectum scilicet & voluntatem, quod fortè de operationibus intelligi posset, sed in ipsam animæ substantiam illabi affirmet.

**II.** Hæc tamen Henrici sententia ab omnibus merito rejicitur: nec enim in quo situs sit hic in animam illapsus, qui eam reddat beatam, intelligi potest; sola siquidem intima præsentia ad hoc non sufficit, Deus namque omnibus rebus hoc modo adest hominibus etiam in hac vitâ, & Angelis dum adhuc essent in viâ fuit intimè præsens, quos nihilominus per hoc non reddebant beatos.

**III.** Nec dici potest hunc illapsum consistere in unione physica; nulla quippe excogitari hic istiusmodi unio potest, non enim esset substantialis, qualis est inter Verbum Divinum & naturam humanam, hoc siquidem dici nullo modo potest, sic namque Angeli beati, uniti essent Deo hypostaticè, quod tamen certum est esse falsum, dicente Apostolo ad Hebræos 2. v. 16. Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ. Nec etiam dici potest unionem hanc esse accidentalem; nulum enim aliud accidens enitur substantiæ beatorum, præter gratiam habitualement, & habitus supernaturales: hæc autem omnia unita ipsis erant in viâ, nec tamen illum, cui uniebantur, reddebant beatum. Neque dici potest consistere in unione luminis gloriæ, lumen enim gloriæ non est beatitudo formalis, sed tantum causalis qualitas scilicet mortua ad actum intellectus, seu visionem beatificam eliciendam ordinata.

**IV.** Dicendum itaque cum S. Thomâ hic q. 3. art. 2. beatitudinem formalem sitam esse in aliqua operatione nostrâ. S. Thomæ consentient omnes Theologi; hac de re proinde dubitari amplius non potest. Ratio est: Beatitudo siquidem, ut affirmat idem Sanctus Doctor, & desumptum est ex Aristotele 1. Eth. cap. 9. esse debet ultima hominis perfectio, ac proinde consistere non potest in aliquo habitu, habitus enim ut proximè diximus de lumine gloriæ, per se primò ordinatur ad operationem, utpote cuius primum munus est actum producere. Deinde, cum etiam dormiens habitus suos retineat posset quis in somnis & nullam exercere operationem esse beatum. Præterea debet beatitudo esse operatio ex genere suo perfectissima & immanens, & consequenter vitalis, seu actuale exercitium vitæ; unde & ubique in Scriptura beatitudo appellatur vita æterna. Tandem non potest esse operatio sensitiva, cum talis versari nequeat circa objectum nostræ beatitudinis, nempe Deum. Necessè est itaque ut sit operatio rationalis, seu intellectualis: in qua verò harum operationum, intellectus scilicet an voluntatis, consistat, non levis est inter Theologos

**S.** ANCTUS Thomas 1. 2. q. 3. art. 4. quem sequuntur Thomistæ: Durandus etiam, Vasquez hic, Disp. 11. Raynandus, Tannerus 1. 2. q. 2. dub. 3. Lorca, Granado hic, tractatu 2. disp. 3. sect. 2. & alii affirmant, beatitudinem nostram formalem in solo actu intellectus, seu clarâ Dei visione sitam esse. Scotus econtrâ in 4. disp. 49. q. 4. & 5. cum suis consiliter eam asserit in solo actu voluntatis, amore scilicet amicitie erga Deum clarè visum. Tandem S. Bonaventura in 4. disp. 49. art. 1. q. 5. Suarez 1. 2. disp. 7. sect. 1. Valentia, Lessius & alii, beatitudinem essentialem dicunt utrumque actum, tam visionis scilicet quàm amoris, completi.

Probat sententiam suam acutissimus Scotus primò, beatitudo quippe juxta Aristotelem & omnes debet in perfectissimâ operatione consistere, sed huiusmodi est operatio voluntatis, ergo: minor probatur, imprimis enim voluntas, inquit, est nobilior potentia quàm intellectus, cum operetur libere, & intellectui imperet. Deinde amor viâ est perfectior cognitione viâ, seu fide, sic namque docet Apostolus 1. ad Corinthios, cap. 13. v. 13. Major autem horum est charitas, ergo & amor patriæ erit perfectior cognitione patriæ, seu visionis; quod enim est in genere superiore perfectius est omni individuo generis inferioris. Præterea supremus ordo Angelorum est Seraphinorum, ab ardore charitatis dictorum, proximus Cherubinorum, qui ab excellentiâ scientiæ nomen acceperunt. Tandem illud est melius, cuius oppositum est pejus, sed odium Dei oppositum amori est pejus errore opposito scientiæ, seu cognitioni Dei, ergo. Hæc Doctor noster Subtilis.

Ad argumentum tamen negatur minor; ad cuius primam probationem dico intellectum simpliciter esse perfectiorem potentiam quàm voluntatem, cum sine ope alterius, & vi suâ in objectum feratur, illudque sibi faciat præsens: voluntas verò est potentia cæca nec sine adminiculo intellectus quidpiam potest, ac proinde hic illa est simpliciter perfectior: quod verò voluntas intellectui imperet, solum arguit esse meliorem secundum quid.

Ad secundam probationem Respondeo, dictum illud, Infimum supremi est perfectius supremo infimo, seu quodvis individuum sub genere superiore excedit singula individua generis inferioris, in plurimis fallere: sic enim dicunt multi cælum esse factius suum perfectius plantâ: & alioqui siue actus intellectus sint in genere perfectiore, quàm actus voluntatis, siue econtrâ, sequeretur quemvis actum voluntatis, etiam in viâ esse perfectionem quovis actu intellectus, etiam visione beatâ. Est ergo in his potentiis excedens & excessum quoad diversas formalitates, ita ut in uno actu inferioris potentiæ reperiatur formalitas, ratione cuius superet actum alterius, licet actus hic sit in superiore genere. Ad constituendum ergo genus superius sufficit aliqua.

**I.** Beatitudinem alii in solo actu intellectus constituant, alii in solo voluntatis, alii in utroque.

**II.** Argumenta varia consentientia voluntatem esse potentiam perfectiorem intellectu.

Illud est melius, cuius oppositum est pejus.

**III.** Offenditur intellectus esse perfectiorem voluntatem.

**IV.** Quo sensu infimum supremi superius sit perfectius infimo.

Inter intellectum & voluntatem est excedens & excessum.

Beatitudo formalis non potest consistere in habitu.

Beatitudo sita esse debet in operatione perfectissima.



aliqua sub illo genere esse individua, quæ in perfectione superent quæcunque individua generis inferioris, licet aliqua individua hujus generis superare possint aliqua individua superioris.

V. Ad tertiam ejusdem minoris probationem bene respondet Vasquez 1. 2. d. 11. cap. 8. n. 46. supremum ordinem, quem Seraphinorum dicimus, ac majoris gloriæ participes esse intelligimus, & secundum Cherubinorum nuncupatum, non penes actus intellectus & voluntatis, quos nunc habent in patriâ, sed quos in viâ elicuerunt appellationem sortitos esse; actus autem voluntatis in viâ, per quos meruerunt, & præcipue charitatis, seu amoris Dei super omnia, præstantiores fuerunt actibus scientiæ, sive naturalis, sive supernaturalis, ut fidei. Nunc verò in cælo actus intellectus in Cherubinis superant actus voluntatis, etiam in Seraphinis; horum tamen visio est perfectior visione Cherubinorum.

VI. Ad quartam dico, falsum esse quod illic assumitur, nempe illud universum esse melius simpliciter, cujus oppositum est pejus aliquid namque est malum alteri, non præcisè quia forma opposita qua privat, est bona, sed interdum quia est magis debita subiecto: sic enim licet unio hypostatica sit entitativè & physicè perfectior visione beatificâ, privatio tamen visionis majus nobis esset malum, quàm privatio unionis hypostaticæ; sine hac quippe simpliciter beati esse possumus, non tamen sine illâ. Cum itaque in viâ incumbat nobis obligatio amandi Deum, non tamen eum videndi, majus malum est, hoc sensu odium Dei quàm illius ignorantia, vel error aliquis circa ipsum.

VII. Addo ulterius cum Suario 1. 2. d. 6. §. 1. n. 58. in alterâ vitâ privationem visionis esse majus malum privatione amoris, etiam quoad formas positive contrarias, errorem scilicet & odium, entitativè præcisè & physicè consideratas, seu prout abstrahunt à moralitate vel libertate: sub hac enim ratione pejus est & gravius peccatum odium Dei, quàm error circa ipsum, seu hæresis, at hoc modo opponuntur amoris & scientiæ Dei in viâ, non in patriâ, ad fidem enim & amorem in viâ spectat, ut hac vitia reprimant.

## SECTIO QUINTA.

### Alia argumenta contententia Beatitudinem formalem in actu voluntatis consistere.

I. ARGUIT Scotus secundò: visio clara Dei ordinatur ad amorem & fruiotionem Dei, non econtrâ; nam ut ait S. Anselmus lib. 2. cur Deus homo, cap. 1. Perversus ordo est amare ut intelligas, rectissimus verò intelligere ut ames; ergo visio beatifica ad amorem beatificum ordinatur tanquam ad finem, & consequenter hic est illâ perfectior. Respondeo cum Patre Vasquez d. 11. c. 9. num. 57. non omne illud, ad quod aliud quomodocumque ordinatur, esse illo perfectius: hoc enim modo causa omnis efficiens ordinatur ad suum effectum; & tamen si univoca sit, est æquè semper perfecta ac effectus; si æquivoca, perfectior.

II. Ratio autem est, hoc namque modo quicquid ad aliud est quovis modo utile, dicitur ad illud aliquâ ratione ordinari & referri, cælo multò sit

illo perfectius, unde & Dei omnipotentia dici hac ratione potest ad res creatas referri. Secundariò itaque tantum refertur visio beatifica ad amorem, & causa quævis ad effectum, qui proinde vocari possunt finis harum secundariis, simpliciter verò & primariò visio est finis amoris, sicut & causa finis est effectus, & cujusvis passionis seu proprietatis essentia; ad hæc enim ultimò referuntur & simpliciter, licet secundum quid causa referatur ad effectum, ut natura humana aut Angelica ad suas operationes, & essentia ad passionem, ut dictum est, & bene declarat Vasquez citatus num. 55. ubi optimè explicat quomodo dictum illud, finis præstat iis que sunt ad finem intelligi debeat de eo solum, quod est finis simpliciter, cum experientia constet multa referri secundariò ad res se se imperfectiores.

Visio ergo in patriâ est simpliciter perfectior amore, & quid illo absolutè expetibilis, utpote summa Dei gloria creata, nempe clara cum laude de notitia, quæ est definitio gloriæ; pervisionem enim clarè cognoscitur Deus sicuti est, & illius perfectiones immediatè percipiuntur, ac perfectissimo modo à beatis veluti extolluntur. Ad Sanctum Anselmum dicendum cum Soto in 4. Disp. 49. q. 1. art. 3. loqui cum solummodo de cognitione & amore viæ, ubi amor seu charitas, utpote habens connexionem cum gratiâ, est cognitione viæ, seu fide perfectior; unde etiam videtur esse hac simpliciter melior & expetibilior, etiam physicè.

ARGUIT Scotus tertio: beatitudo esse debet ultima nostra perfectio, ergo consistit in solo amore; hæc enim est ultima nostra operatio & perfectio, non visio. Sed contrâ, ergo nec in amore constitui potest beatitudo, cum sicut amor consequitur ad visionem, ita alii etiam actus & effectus naturaliter sequantur ad amorem. Dicitur ergo solet, non in eo quod quomodocumque est ultimum, seu ultima operatio & perfectio, consistere beatitudinem, sed in eo quod ita est ultima perfectio, ut non sequatur ad aliud tanquam proprietas; amor autem beatificus, ut dici solet, sequitur ad visionem, ut passio & proprietas ad essentiam: quod quo pacto intelligendum sit postea dicitur.

ARGUIT idem quartò: nisi amor beatificus sit essentialis beatitudo, sequitur si quis videret Deum clarè, & eum non amaret, fore illum nihilominus beatum; quod tamen valde videtur mirum. Hæc obiectio ad summum probat beatitudinem, non in solâ visione consistere, ita ut amor tanquam partialis illius constitutivum excludatur, de quo postea, non tamen probat intentum Scoti, beatitudinem scilicet in solo amore sitam esse.

Vasquez itaque citatus cap. 10. num. 60. & alii, qui beatitudinem essentialem in solâ visione constituunt, in eo casu hominem illum vel Angelum dicunt fore essentialiter beatum: in quo minus consequenter loquitur Soto id negans, cum in hac opinione haberet totam essentiam beatitudinis. Notant ergo rationem, seu conceptum alicujus rei diversimodè sumi posse: primò essentialiter, ita ut quacumque parte ablata, res ipsa pereat: sic materia, forma, & unio sunt de conceptu hominis, utpote quarum vel unâ ablata, homo destruitur, idem est de conceptu dualitatis, similitudinis, & cæteris hujusmodi. Alio modo liter sumitur conceptus alicujus rei integraliter: sic manus, pes, & alia quævis pars corporis, & dispositiones etiam organice sunt de conceptu hominis



hominis; ita ut quacumque ablata, non sit homo integer, seu completus integraliter, licet sit essentialiter.

VII. Hoc ergo modo in presenti beatitudo, in-  
*Conceptus beatitudinis tribus modis accipitur.*  
 quunt, essentialiter sumpta, est visio, utpote quā  
 ablata cessat conceptus beatitudinis. Secundo ta-  
 men modo, seu integraliter, beatitudo non visio-  
 nem tantum includit, sed amorem etiam beatifi-  
 cum, & fruitionem. Tertiò tandem accipitur la-  
 tissimè, pro toto scilicet statu beatitudinis, & hoc  
 sensu sumitur, dum juxta definitionem sapè à  
 Theologis usurpata ex Boëtio desumptam beati-  
 tudo dicitur in bonorum omnium aggregatione  
 consistere.

## SECTIO SEXTA.

Uterius contendunt aliqui beatitudi-  
 nem in amore sitam esse.

I. ARGVNT alii quintò, ingredi saltem amo-  
 rem, tanquam aliquid spectans ad essentia-  
 lem conceptum beatitudinis, imò id ita verum  
 esse autumant, ut dicant esse fide certum, ac de-  
 finitum, tum in Clementinā *Ad nostrum* de Hæ-  
 reticis, ubi dicitur *indigere nos lumine gloriæ ad vi-  
 dendum*, & Deo beate fruendum: tum à Benedi-  
 cto XI. qui definit, post Christi passionem  
 animas, quæ ex hac vitâ decedunt, si iustæ sint,  
 & plenè purgata, statim videre Deum & videndo  
 frui, & hac visione & fruitione esse beatas.

II. Sed ut circa hoc punctum advertunt omnes,  
 utrum scilicet beatitudo essentialis in uno vel plu-  
 ribus actibus consistat, quicquid sit de veritate  
 ipsius rei, nihil tamen est definitum. In primo  
 itaque loco definitio tantum procedit contra Be-  
 gardos & Beguinas, hominem ad videndum Deum  
 asserentes non indigere lumine gloriæ, sed naturā  
 suā propriisque viribus fieri beatum posse. Contra  
 hos itaque definit Pontifex cum Concilio indi-  
 gere nos lumine gloriæ, quo elevamur ad viden-  
 dum Deum, eoque beate fruendum. In secundo  
 verò loco solum definire intendebat Benedictus,  
 id quod tempore prædecessoris sui Joannis 22. in  
 dubium à quibusdam vocatum fuerat, utrum sci-  
 licet animæ Sanctorum ante diem judicii Deum  
 clarè videant, eoque fruantur, ac sint beati;  
 quod, & nihil aliud hîc intendit definire Ponti-  
 fex, juxta communem regulam à Theologis as-  
 signatam ad dignoscendum quid à Pontifice in hu-  
 jusmodi occasionibus definiatur, id nimirum,  
 quod ei tunc, ut controversum, definiendum  
 proponebatur, quod in presenti solum erat,  
 quod jam diximus: Utrum autem per visionem  
 an fruitionem animæ illæ essent beatæ, nulla tunc  
 erat controversia. Quando verò addit Pontifex,  
 eas visione & fruitione esse beatas, vult utrum-  
 que esse in beatis, & amorem scilicet, & visio-  
 nem, nihilque iis ad completam beatitudinem  
 deesse; seu Sanctos æquè jam completè quoad  
 animam beatos esse, ac erunt post diem judicii.

III. Arguitur sextò pro solo amore, vel fruitione:  
 beatitudo esse debet ultima hominis perfectio;  
 hæc autem est solus amor, non visio; hanc enim  
 sequitur amor. Sed contrà: ergo ut suprà etiā dixi-  
 mus, nec amor seu fruitio erit beatitudo essentialis,  
 cum ad ipsum etiam amorem beatificum sequantur  
 alii affectus, qui etiam beatos perficiunt. Respon-  
 deri itaque solet beatitudinem non esse ultimam  
 perfectionem quomodocumque, sed ultimam per-

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

fectionem per modum quasi formæ, & radicis, ad  
 quam amor & aliæ affectiones sequuntur sicut  
 proprietates ad essentiam: de quo tamen plura  
 postea.

Argui potest septimò: amor immediatius fer-  
 tur in finem nostrum ultimum, quàm visio, cum  
 ex ipsâ attractione bonitatis divinæ, seu finis ulti-  
 mi in summum bonum feratur, ergo solus amor  
 est nostra beatitudo. Respondeo, in re æquè  
 ferri visionem in ultimum finem & bonitatem di-  
 vinam, ac fertur amor, cum voluntas & amor  
 in bonitatem illam non ferantur, nisi quatenus  
 intellectus per visionem voluntati eam proponit.  
 Unde ex hoc potius sequitur visionem immédia-  
 tius in finem ultimum ferri, quàm amorem, hic  
 siquidem non nisi mediante illâ in eum tendere &  
 consequenter secundum hunc argumentandi mo-  
 dum, sola visio erit essentialis beatitudo.

IV. Visio æquè  
 immediatè  
 in finem fer-  
 tur, atque  
 amor.

Amor non  
 nisi per vi-  
 sionem ten-  
 dit in Deum.

## SECTIO SEPTIMA.

Resolvitur questio circa essentiam  
 Beatitudinis.

SECTIONIBUS præcedentibus sententiam  
 quæ beatitudinem in amore constituit, cum  
 totâ suâ probabilitate proposui, nunc quid de eâ  
 censendum sit aperiam.

Dico primò: essentialis beatitudo in actuali  
 aliquâ operatione, seu exercitio vitæ necessariò est  
 statuenda: ita Auctores ferè omnes cum S. Tho-  
 ma 1. 2. q. 3. art. 2. Hæc conclusio latè probata  
 est suprà Sect. teritiâ.

Dico secundò: amor solus, sive amicitia (quo  
 scilicet amore Deum propter seipsum amamus,  
 seu volumus ipsi perfectiones suas) sive concupi-  
 scentia (quo nimirum volumus Deum nobis)  
 non est tota essentia Beatitudinis formalis. Hæc  
 conclusio est contra Scotum, sed communis Au-  
 ctorum aliarum opinio. Probatur conclusio:  
 nec enim est cur visio clara, & intuitiva Dei par-  
 tialiter rationem beatitudinis non ingrediatur,  
 cum sit immediata conjunctio cum Deo, ejusque  
 adeptio, ac possessio, & perfectissima essentia Di-  
 vinæ participatio, imò ad quam amor & reliquæ  
 perfectiones beatificæ, naturali quadam dimanatione  
 velut ad radicem sequuntur.

De amore autem concupiscentiæ res est multò  
 clarior: hic enim, sicut in vitâ est actus, quo vo-  
 lumus, seu desideramus nobis beatitudinem, ita  
 in patriâ est affectus quo gaudemus nos beatitu-  
 dinem esse adeptos; ergo beatitudinem obtentam  
 jam & possessam supponit, & consequenter in  
 hoc actu nequit beatitudo consistere, saltem adæ-  
 quatè. Hanc conclusionem probavimus etiam  
 suprà, tribus sectionibus præcedentibus, solven-  
 do objectiones Scoti.

Dico tertio: visio clara Dei est de conceptu  
 essentiali beatitudinis. Hanc etiam conclusionem  
 tenent reliqui Auctores contra Scotum, & præter  
 dicta probatur primò ex illo Joannis 17. v. 3.  
*Hæc est vitâ æterna, ut cognoscant te solum Deum verum,*  
*& quem misisti Jesum Christum:* quem locum  
 de cognitione patriæ intelligit S. Augustinus de  
 Spiritu & litera, cap. 22. Illa, inquit, cognitione,  
 illâ visione, illâ contemplatione satiabitur in bonis ani-  
 mæ desiderium. Nec audiendus Scotus, qui cogni-  
 tionem hanc dici vitam æternam asserit, non quia  
 est beatitudo, sed quia vitâ est, & æternam du-  
 ratura. Sed contrà, sic enim pena & tristitia  
 damnatio.

I. Quid hæc  
 in re sen-  
 tiendum.

II. Beatitudo  
 formalis in  
 aliquâ ope-  
 ratione con-  
 sistit.

III. Nec amor  
 amicitia,  
 nec concu-  
 piscencia  
 constituit totam  
 essentiam  
 beatitudinis  
 formalis.

IV. Peculiariter  
 ostenditur  
 beatitudi-  
 nem forma-  
 lem non con-  
 sistere in  
 amore con-  
 cupiscentiæ.

V. Clara Dei  
 visio est de  
 conceptu es-  
 sentiali for-  
 malis beati-  
 tudinis.

Vitâ æterna  
 in Scripturis  
 sumitur pro  
 beatitudine.



damnatorum esset vita aeterna, cum sit actus vitalis perpetuo duraturus. Certum ergo est juxta communem modum loquendi Scripturæ & Ecclesiæ, vitam æternam sumi pro beatitudine.

**VI.** *Visio reddit nos peculiariter modo naturæ divinæ participes.*  
Probat secundum: visio peculiari modo reddit nos participes naturæ divinæ, utpote in qua consistit perfecta illa similitudo cum Deo, videntibus non per speculum in enigmate, seu per fidem, lucernam lucentem in caliginoso loco, sed facie ad faciem promissa: de qua proinde ait Sanctus Joannes Epistolâ 1. cap. 3. v. 2. *Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus: quoniam vidimus eum sicuti est.*

**VII.** *Summi boni contemplatio, Angelorum thesaurus est.*  
Tertio probatur ex illo Matthæi 18. v. 10. *Angeli eorum in cælis semper vident faciem Patris: per quod indicat Christus in hoc consistere maximam Sanctorum Angelorum dignitatem?* Ad quam rem ait Sanctus Basilius, *Summi boni contemplatio, Angelorum thesaurus est.* Unde & S. Hieronymus in caput quintum Isaïæ, alludens ad hunc locum Matthæi, & dignitatem illam angelorum, ait homines per visionem Dei ex hominibus Angelos fieri. Similia habet S. Gregorius, S. Nazianzenus, & alii Patres. Quare S. Hieronymus citatus in illud Ps. 83. v. 8. *Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus Deorum in Sion: Deum videre, inquit, infinita corona est, & magna felicitas.* Tandem Concilium Francofordienſe, in Epistola ad Episcopos Hispaniæ sic habet: *Prædicamus eum (nempe Christum) Deum verum & vivum, ac verè Dei Filium, ut ad ejus beatissimam visionem pervenire mereamur, in qua est vera beatitudo, & beata æternitas.* Ex quibus saltem habemus, non posse visionem beatificam à beatitudine excludi.

*Deum videre maxima est hominis felicitas.*

**VIII.** *A perfectâ supernaturali beatitudine excludi nequit amor amicitie erga Deum.*  
Dico quartò: Amor in patriâ, seu charitas & amicitia divina, aliquo saltem modo spectat ad perfectam supernaturalem beatitudinem. Hoc probant ea, quæ suprà pro subtilissimi Scoti sententiâ sunt allata, quæ ad minimum ad hoc efficaciam sunt. Non ergo negari potest, quin amor amicitie ex visione Dei ortus, per quem scilicet affectum, volumus Deo per modum gaudii perfectiones suas intrinsecas, estque actus aded in se perfectus, & peculiari modo nos ultimo fini coniungens, spectet ad beatitudinem.

**IX.** *Ostenditur amorem Dei beatificum ad plenam & perfectâ beatitudinem spectare.*  
Accedit Scripturæ ac Patrum auctoritas, quæ saltem probat perfectam & adequatam rationem beatitudinis sine huiusmodi amore consistere non posse. Sic Matthæi 25. v. 23. dicitur: *Intra in gaudium domini tui: Torrente voluptatis tuæ potabis eos.* Psalmi 35. v. 9. In quam rem ait S. Augustinus lib. 10. Confes. cap. 22. *Ipsa est vita beata, gaudere in Te, de Te, propter Te, &c.* & lib. 8. de Civitate Dei, cap. 9. *Quisquis, inquit, fruatur eo quod amat, verumque & summum bonum amat, quis eum beatum, nisi miserrimus negat?* Unde & S. Thomas in tertio, d. 27. q. 2. art. 2. ait felicitatem supernaturalem requirere conjunctionem amicitie cum Deo. Ad quod etiam facit quod docet 1. p. q. 43. a. 5. ad 2. ad perfectam scilicet similitudinem non sufficere cognitionem sine amore, sed ulterius requiri amorem, qui coniungat hominem Deo cognito.

## SECTIO OCTAVA.

*Adjiciuntur quedam circa essentialia constitutivum beatitudinis formalis.*

**E**X his sequitur esse fermè quæstionem de nomine utrum beatitudo essentialis in solâ visione sita sit, an simul includat amorem, ut vult Suarez citatus cum aliis. Si quis tamen eam in solâ visione statuere velit, dicere poterit beatitudinem in adeptione Dei & possessione ejus vitali essentialiter consistere, quod cum reperitur in visione, in eâ habetur ratio essentialis beatitudinis.

Hoc apertè docet S. Thomas 1. 2. q. 3. art. 4. sicut enim, inquit, finis noster ultimus, & beatitudo objectiva, seu summum bonum extrinsecum est Deus, ita beatitudo formalis, debet esse illius consecutio & possessio, per visionem siquidem fit Deus perfectè præsens beato, ita ut quoscumque pro libito circa illum elicere actus possit, amando scilicet cum, gaudento, delectando se de eo, & alia huiusmodi: hoc autem est Deum, seu summum bonum, consequi & possidere; sicut res alias, equum exempli gratiâ, aut divitias tunc dicuntur homines possidere, quando ita illas habent, ut pro libito iis uti possint.

Omnis itaque actus voluntatis siue amor sit, siue gaudium beatificum, non est adeptio & possessio huius summi boni, sed cum actus sint voluntatis, illud jam possessum supponunt, & in nostrâ potestate situm. Licet verò amor amicitie, quo volumus Deo suas perfectiones intrinsecas, vel de illis gaudemus, quod nimirum Deus eas habeat, non feratur in Deum visum reduplicatè, nec hoc sensu visionem supponat, ut objectum scilicet in quod feratur; supponit tamen visionem tamquam rationem formalem representantem clarè Deum, seu summum bonum, quod voluntas beati amplectatur, ei que adhaereat.

Quod suprà dixi, debere scilicet beatitudinem esse adeptionem & possessionem vitalem, & consequenter operationem aliquam nostram intrinsecam & immanentem, hoc ipso naturæ lumine de eâ quam novit beatitudine affectus est Aristoteles. Libro namque decimo Ethicorum cap. 7. & 8. ait Beatitudinem in contemplatione positam esse, & exinde probat omnibus insitum esse, ut Deos foelicissimos esse arbitrentur, quos tamen supponit ipse alio modo beatos esse non posse quam contemplando.

Licet ergo per lumen gloriæ animæ infusum constitutur quis in actu quasi primo possidens Deum, hoc tamen non sufficit ad beatitudinem, quæ ut jam ex Scripturâ & Patribus vidimus, debet in operatione aliquâ nostrâ, seu formali exercitio vitæ & actuali attingentiâ summi boni consistere, quale nihil est quod merè situm est in actu primo.

Nec urget quod obijciunt aliqui, nempe videre aurum non esse possidere aurum, ergo nec videre Deum est possidere Deum: Contra enim est, nam nec amare aurum est possidere aurum, nec illud, videre simul & amare, quod tamen non concedunt ipsi de Deo, utpote cujus possessio secundum omnes esse debet per actum aliquem vitalem, & actualem attingentiam. Unde Joan. 17. v. 3. ut vidi-



et vidimus Sectione præcedente, conclusione tertia, vita æterna, seu beatitudo dicitur cognitio Dei, quod de cognitione patriæ, seu visione beatificæ intelligit S. Augustinus, & alii, ut loco citato fufius ostendimus.

VII. Si quis verò beatitudinem constituat in perfectissimâ conjunctione cum Deo summo bono & ultimo nostro fine, tunc cum Suariorum & aliis dicere poterit amorem ingredi essentialem conceptum beatitudinis, eamque non visionem tantum includere, sed amorem amicitie erga Deum.

VIII. Nec refert (si quis hoc modo procedat) quod amor in prioritate aliquâ naturæ sequatur visionem, hæc enim subordinatio non obstat, quo minus duo, inter quæ similis reperitur subordinatio, possint esse de essentiâ alicujus rei: sic in compositis materialibus materia prima est prior naturâ, quam forma substantialis, utpote causa illius materialis, quarum tamen utraque simul constituit essentiam illius compositi, ignis exempli gratiâ: sic in accidentalibus, calor & reliquæ

primæ qualitates sunt priores aliis, omnes nihilominus constituere simul possunt unam dispositionem & temperamentum respectu alicujus elementi vel mixti: sic similiter in supernaturalibus, fides & charitas sunt necessariae ad justitiam vel beatitudinem viæ, charitas nihilominus (quæ tamen in viâ est præcipua in hoc temperamento supernaturali) supponit fidem.

In rebus itaque iis, quarum essentia constat ex proportionibus plurium, nihil est quo minus una pars essentia supponat aliam. Idem ergo contingere potest in præfenti, sicque licet amor sequatur ad visionem; nihilominus tam hæc quam ille constituere potest unum conceptum essentialem beatitudinis, cum sine amore non intelligeretur omnino completa & perfecta unio cum Deo fine ultimo. Certè in omni sententiâ amor ille beatificus haberi debet perfectio quædam primaria, & complementum substantiale beatitudinis, qui nimirum si deesset, conferretur beatitudo, valde imperfecta, ac diminuta.

IX.

Quo pacto tam visio, quam amor illam consequitur, unam constituere possint beatitudinem.

## DISPUTATIO LXXXIV.

### De affectionibus, & proprietatibus Beatitudinis.

#### SECTIO PRIMA.

##### De nonnullis quæ Beatitudinem consequuntur.

I. De essentiâ vera beatitudinis esse perpetuam.



UÆRES primò utrùm perpetua sit de essentiâ beatitudinis. Respondetur affirmative, tum quia S. Thomas hic q. 5. id affirmat, quæ de causâ negat S. Paulum & Moysen quamvis Deum ad

Perpetuitatem etiam hujus cognitionis esse de conceptu perfecta beatitudinis.

S. Augustinus.

tempus viderint, fuisse per visionem illam beatos. Deinde beatitudo perfecta ejusmodi esse debet, quæ omnem tollat anxietatem, & sollicitudinem, qualis non foret illa, quæ finem aliquando esset habitura, ut ostendi Disp. 10. de Animâ, & in Prometheo Christiano Disp. 14. cap. 3. unde & perpetuitatis hujus cognitionem existimo esse beatitudini perfectæ essentialem, ut loco proxime citato ostendi: Ad quod appositè S. Augustinus: Beatitudo vera non est, inquit, de cuius æternitate dubitatur. Utrùm autem beatitudo nostra de facto futura sit perpetua, dicitur in fine sectionis quartæ.

II. Visio beatificæ respectu objecti primarii est purè speculativa.

Quid ad cognitionem practicam requiratur.

Quæres secundò: visio beatificæ utrùm speculativa sit an practica. Respondetur respectu objecti primarii, nempe Dei, absque dubio esse purè speculativam, cum ut sic versetur circum non operabilem à cognoscente. Dices, ut sic excitat amorem, ergo est practica. Contrà: ergo nulla, aut fere nulla cognitio est quæ non sit practica, cum nulla omnino vel fere nulla sit, quæ excitare nequeat ad amorem vel delectationem aut odium rei cognitæ, vel ad dolorem de illius præfentiâ aut absentiâ. Ad rationem ergo cognitionis practicæ non sufficit, quod quomodocumque moveat ad opus, sed præstare hoc debet per modum artis, vel ideæ, representando scilicet rem ad cuius affectionem movet, eamque habendo pro objecto. Circa objecta autem secundariæ esse

poterit vel speculativa vel practica, secundum naturam objectorum, quæ representat, prout scilicet fuerint, vel non fuerint operabilia à cognoscente. Plura hæc de re dixi suprà disp. 18. sect. 10. num. 7. & octavo.

Quæres tertio: Sine visio beatificæ necessaria, & an etiam amor sit necessarius eam consequens. De visione communis omnium sententiâ est, esse necessariam. De amore negat Scotus cum suis, qui eum asserunt esse liberum, & consequenter beatos ab eo cessare posse. Dicendum tamen cum S. Thoma hic, q. 4. art. 4. & Thomistis communiter, amorem beatificum esse omnino necessarium. Idem tenet Suarez 1. 2. disp. 9. sect. 1. num. 9. licet putet mentem S. Thomæ non esse hæc in re ita manifestam de necessitate quoad exercitium, sed explicari posse de necessitate quoad specificationem.

Ratio est quia ut bene Suarez num. 14. Deus est bonum infinitum, ergo quando clarè, & ut in se est, videtur, habet vim infinite movendi, & consequenter ita attrahet, ut non possit voluntas stare ad resistere seu illum non amare; cum etiam in rebus creatis constet, bonum, quò majus, eò fortius movere voluntatem. Confirmatur, Deus siquidem necessariò amat se, & suam bonitatem, estque ad hunc actum omnino determinatus, ergo voluntas creatâ clarè videns eandem bonitatem, non potest in eam amando liberâ esse, & indeterminata. Non est ergo voluntas libera ad non amandum nisi ea tantum bona quæ apprehendit levia, vel malo aliquo admixta. Vitandum nihilominus aliud extremum Henrici & aliorum dicentium eos, qui clarè vident Deum, ita necessariò eum amare, ut nec divinitus impediri amor possit: hoc enim planè sine fundamento asseritur.

Hinc infero primò, Deum non posse beato præcipere ut eum non amet, vel ut ab amore cesset. Secundò si Deus maximo aliquo damno beatum afficeret, adhuc eum amaret, licet simul

Visio respectu objectorum secundariarum est purè speculativa, pariter practica.

III. Et visio beatificæ, & amor eam consequens est necessariarius.

IV. Bonum infinitum clarè visum necessitatè movet suam.

Quamvis res cognita non necessitatè ad amorem.

V. Inferuntur varia circa necessitatem amoris beatifici.



Amor beati-  
ficus exclu-  
dit à beato  
potentiam  
peccandi.

doleret, de pœnis inferni, exempli gratiâ, si eas pateretur, sicut modo animæ in Purgatorio eum amant, & nihilominus dolent, & Christus de suis etiam pœnis doluit. Tertiò infero hoc titulo beatum esse impeccabilem, ut cum communiore sententiâ contra Scotum ostendit Suarez hic, Disp. 20. sect. 1. num. 10. Ratio est, implicat enim ut quis simul amet Deum super omnia, & ipsum velit offendere, seu aliquid præstare, quod ei videt esse ingratum: amor siquidem vel est formalis vel (si quis fingat casum quo nulla in eo videatur creatura) virtualis saltem referentia omnium ad Deum, utpote perfectissima ad illum adhesio, & summa appetitio divinæ bonitatis, erga quem ita per amorem omnem perfectum afficitur, ut in actu primo parata sit voluntas illud omne fugere, quod Deo ingratum esse postea viderit.

## SECTIO SECUNDA.

*An in patriâ maneant scientiæ in hac vitâ acquisitæ. Quædam etiam de gaudio, & delectatione beatorum inquiruntur.*

I.  
Manent in  
patriâ scientiæ  
naturales  
in viâ  
acquisitæ.

QUÆRES quartò utrùm in patriâ simul cum visione beatificâ maneant species intelligibiles, & scientiæ naturales hic in viâ acquisitæ. Negat Albertus in 3. Disp. 33. communis tamen sententiâ affirmat cum S. Thoma 1. 2. quam etiam opinionem sequitur Suarez 1. 2. Disp. 8. sect. 2. Ad hoc confirmandum facit, quod communiter à Theologis dici solet, nempe conservari in patriâ memoriam eorum quæ in viâ gesta sunt, quæ est doctrina Sancti Gregorii, lib. 4. Moralium cap. 42. ubi hoc modo explicat verba illa Isaïæ 63. Oblivioni data sunt angustie priores, id est, inquit, S. Gregorius, erit oblitio præteritorum malorum, non ut non cognoscantur, sed ut non contristent: sicut econtrâ in damnatis manet memoria rerum præteritarum, ex qua magis cruciantur, juxta illud Lucæ 16. v. 24. Recordare quia recepisti bona in vitâ tuâ, & Lazarus similiter mala.

Tanto beati  
quàm dâ-  
mati rerum  
in hac vitâ  
gestarum re-  
cordantur.

II.  
Nullum est  
inconveniens,  
ut habitus  
scientiarum  
maneant in  
cælo.

Deinde, nullum est inconveniens, quòd actus & habitus scientiarum naturalium, qui sunt evidentes maneant in patriâ (quidquid sit de opinionibus) cum nullam includant imperfectionem, illi statui repugnantem, juventque ad easdem res variis modis cognoscendas, in quo nulla est superfluitas: ut dici solet de variis scientiis, quas communiter statuunt Theologi in anima Christi. Tandem gratia non destruit, sed perficit naturam. Quo sensu dixisse videtur S. Hieronymus in epistola ad Paulinum: *Discamus in terris, quorum scientia nobis perseveret in cælis*. Modus tamen operandi harum specierum & habituum diversus erit in patriâ, ab ea quam habent in viâ; ibi enim operabuntur independenter à phantasmatis, à quibus hic dependent, ut optimè declarat S. Thomas loco citato.

Gratia non  
destruit, sed  
perficit na-  
turam.

III.  
Amor bea-  
torum &  
gaudium de  
beatitudine  
statum il-  
lum nullâ  
modo dede-  
corat.

Quæres quintò: an beati necessariò ament suam beatitudinem. Sermo est de amore concupiscentiæ, tam respectu beatitudinis formalis, visionis scilicet, quam beatitudinis objectivæ, nempe Dei, non quatenus est in se bonus, & habet suas perfectiones intrinsecas (sub quo conceptu spectat ad amorem amicitia, de quo supra

diximus) sed quatenus est nobis bonus. Et sanè non est cur quisquam hunc actum putet dedecere statum beatitudinis, est enim honestus, rectæ rationi, & naturæ inclinationi inprimis consentaneus: unde sicut actus spei, quo quis in viâ Deum sibi desiderat ut bonum suum & aliquando possidendum, est actus supernaturalis & honestus; ita & in patriâ actus quo gaudet beatus se jam Deum possidere, est bonus & honestus, nec statum illum ullo modo dedecens.

Existimo itaque hunc etiam amorem seu gaudium de Deo possessio, suppositâ clarâ illius visione, esse beatis necessarium, cum per se loquendo nullum bonum tantum moveat ac proprium, nam ut ait Aristoteles 9. Ethicorum cap. 4. *Amabile bonum, unicuique autem proprium, & amabilia ad alterum sunt ex amicabilibus ad seipsum*. Addit tamen Suarez hic, disp. 9. sect. 2. licet non possit beatus pro eo instanti quo Deum clarè videt ac possidet, non hac de re gaudere, in quibusdam tamen circumstantiis posse illum velle carere beatitudine etiam perpetuò, si scilicet ei Deus revelaret hanc suam esse voluntatem.

Ait ulterius Suarez posse Deum hujusmodi actum beato præcipere: licet enim inquit, nullâ factâ suppositione extrinsecâ, non possit quis velle non esse beatus, cum beatitudo sit summum hominis bonum, in omnibus tamen circumstantiis, non est simpliciter maximum bonum super omnia diligendum; magis enim amandus est Deus secundum se & propter se. Unde hoc modo posset quis propter Deum velle carere Deo & beatitudine, seu Deo viso, amore charitatis vincente amorem concupiscentiæ. Secundò inquit, potest quis ad tempus velle carere visione Dei, ut postea cumulatiùs eandem recipiat, si nimirum transeunter eum videret, quo modo Deum multi putant à Moyse in hac vitâ, & à Sancto Paulo visum fuisse, & si à quoquam, omnium maxime à Virgine Matre.

IV.  
Gaudium  
de Deo pos-  
sedit, seu de  
beatitudine,  
nam est beatus  
essentiam.

V.  
Possit quis  
velle carere  
Deo propter  
Deum, non  
re charitatis  
vincente  
amorem con-  
cupiscentiæ.

Videtur pos-  
se beatum vel-  
le non videre  
Deum ad  
tempus.

## SECTIO TERTIA.

*Quodnam sit objectum gaudii seu delectationis beatorum.*

QUÆRES sextò: Utrùm gaudium illud & delectatio beatorum sit de Deo solo, an de visione solâ, an de utrisque simul: primum affirmat Cajetanus, secundum Durandus: Tertium tamen videtur probabilius: ita Suarez hic disp. 9. sect. 3. Vasquez disp. 15. & alii communiter. Ratio est: nam de illo obtento in cælo gaudemus, quod antea tanquam præmium & finem desiderabamus, sed id quod tanquam præmium & finem desiderabamus nec erat solâ visio, sed Deus ipse qui est summum nostrum bonum juxta illud, *Ego sum merces tua magna nimis*: nec etiam erat solus Deus, seu secundum se, sed videndus: quare ex utroque fine, nempe *qui, & quo*, id est re possessâ & illius possessione, ut in aliis, coalescit unus finis integer & totalis, de quo proinde, & in quo gaudere solent omnes, & delectari.

Unde, ut bene notat Vasquez citatus, cap. 4. num. 18. & 20. alio modo se habet visio Dei respectu amoris amicitia, quo beatus eum amat, & respectu delectationis seu amoris concupiscentiæ, quo gaudet de Deo & bono suo jam possessio, seu quo gaudet se esse beatum, respectu enim primi affectus visio solum est conditio, nec enim amamus

I.  
Gaudium  
& delecta-  
tio beatorum  
nec est de  
Deo solo, nec  
de visione  
solâ, sed de  
utroque.

II.  
Visio beati  
est objectum  
respectu amoris  
amicitiæ  
de Deo pos-  
sedit.



SECTIO QUARTA.

De dotibus animæ & corporis gloriosi:  
ubi an Sanctorum beatitudo sit  
• futura perpetua.

Amat Beati  
Deum ut  
possessum;  
ergo amant  
possessionem,  
nempe vi-  
sionem.

III.  
Quamvis  
Deus secun-  
dum se non  
possit esse ob-  
jectum tri-  
stitiæ, potest  
tamen esse  
objectum de-  
lectationis.

IV.  
Delectatio  
hæc beati-  
tudinem non tan-  
tum suppo-  
nit visionem  
Dei, sed etiam  
cognitionem  
huius visio-  
nis.

Contingere  
posse viden-  
tur, ut bea-  
tus aliquis  
in Deum so-  
lo amore  
amicitiæ  
feratur.

V.  
Visio beati-  
ficæ directè  
tendit in  
Deum, in-  
directè &  
virtuali re-  
flexione ten-  
dit in seip-  
sum.

Visio delectat  
in quantum  
est Dei pos-  
sessio.

amamus visionem, per illum affectum, sicut quando amicum diligimus aut rem aliam quamcumque, non amamus cognitionem qua rem illam representamus. At verò respectu secundi affectus, visio non est tantum conditio, sed objectum, amamus quippe Deum ut nostrum; seu ut possessum; sicut qui amat agrum vel equum, ut possessum, non illos solum amat, sed illorum possessiones; visio autem est possessio Dei, ut diximus. Quemadmodum per affectum spei, quo speramus, vel desideramus videre Deum, non tantum erga Deum afficimur, sed etiam erga visionem ut obtinendam, & consequenter erga eam in Cælo afficitur beatus, ut obtentam.

Dices cum Durando: Deus non potest per se esse objectum tristitiæ, sed solum ratione suorum effectuum, ergo nec potest esse per se objectum gaudii, seu lætitiæ. Negatur tamen consequentia, disparitas est manifesta, Deus siquidem in se & secundum se nihil habet creaturæ rationali disconveniens, ac proinde secundum se non potest esse objectum tristitiæ, sed est objectum pulcherrimum, maximèque conveniens, quare per se esse potest objectum gaudii, delectationis, & lætitiæ.

Dices Secundo cum Cajetano: delectatio hæc est beatifica, seu de beatitudine, sed non de formali, ergo de sola objectivâ; formali autem beatitudo, seu visio est tantum conditio illam applicans: minor, in quo est difficultas probatur, visio enim ut delectet debet cognosci, delectatio enim hæc est actus voluntatis, nihil autem volitum quin & percognitum, ergo. Respondeo primò cum Vasquez cap. 4. num. 20. delectationem illam, quam habent beati de Deo, præsupponere, non solum cognitionem, seu visionem Dei, sed etiam cognitionem huius visionis, quâ posita nulla est difficultas, quo pacto quis de ipsâ etiam visione gaudere possit: Quod si quis supponat non dari huiusmodi cognitionem visionis, sed solum Dei, casus inquit Suarez num. 10. est metaphysicus, nec deerit fortasse qui tunc dicat beatum versari circa Deum solo amore amicitie, non delectatione hac de Deo possessio, ut possessio, seu amore concupiscentiæ expresso, quod affirmat Salas.

Secundò tamen respondeo cum Suariorum citato & Vasquez num. 20. & 37. visionem esse virtuali saltem aliquâ ratione reflexivam supra se. Directè ergo fertur visio beatifica in Deum, indirectè & virtuali quadam reflexione in se: imò hoc putant aliqui competere omni omnino actui vitali, quatenus vitaliter afficit subjectum; sic enim, inquit, vitaliter seipso percipitur indirectè, percipiendo scilicet principaliter objectum directum. Non tamen est objectum delectationis præcisè in quantum est representatio & propositio objecti, ut rectè notat Vasquez citatus, sed in quantum est illius possessio, & sub hac ratione est visio peculiariter objectum delectationis, quamvis realiter sint idem.

QUÆRES septimò: quamnam sint in beatis dotes animæ? Variæ à variis assignantur: I. à quibusdam numerantur habitus luminis gloriæ, charitatis &c. ab aliis visio, fructio & comprehensio, seu tentio: ab aliis demum visio, dilectio, & fructio seu delectatio, licet sint ipsa substantia beatitudinis, & in matrimonii huius spiritualis inter animam & Deum. Quæstio est parvi momenti, & fermè de nomine: nec refert quo quis modo hac in re loquatur. Qui tamen dotes hæc constituunt in habitibus, propius ad veritatem accedunt & conformius loquuntur ad naturam dotis: dos quippe, non actuale rei alicujus usum significat, sed utendi potestatem.

Quoad gloriam corporis (licet ad veram & essentialem beatitudinem corpus non sit necessarium, cum Angeli, & animæ à corporibus separatæ verè jam sint beatæ) dotes corporis gloriosi quatuor numerantur, *Claritas, Agilitas, Subtilitas, & Impassibilitas*. *Claritas* est lux corpori inherens, vel in superficie tantum extinã, ut vult Scotus, vel etiam in toto, ita ut illud reddat usquequaque diaphanum & transparentem, ut docet Suarez, & insinuare videtur S. Thomas, & alii ex Sanctis Patribus. Hanc verò lucem puto cum eodem Suarez, esse speciem à nostrâ distinctam, non tamen supernaturalem, ut vult Salas & alii nonnulli.

*Agilitas* est intrinseca vis nativæ animæ movendi corpus, vel gravitate illius, vel actuali saltem gravitatione sublatâ, & excellenti quadam dispositione in corpus inducã: quibus positis summâ illud celeritate movere potest anima, & ab uno in alium locum remotum velocissimè transferre. Ad hoc tamen munus non improbabilius addi posset peculiaris assistentia Dei. Sicut ponunt communiter auctores, in subtilitate quæ est tertia ex dotibus, & consistit in aptitudine, seu vi penetrativâ, cum aliis corporibus, etiam non glorificatis.

Quarta demum est *Impassibilitas*, quæ in nobili quodam temperamento certarum qualitatum sita est, quas Deus qualitatibus elementaribus adjungit, per quod temperamentum, beati corpus incipax redditur corruptionis omnis vel alterationis nocivæ, tum ab intrinseco, tum extrinseco, ita nimirum ut non egeat cibo, somno, respiratione & aliis ad vitam mortalis corporis sustentandam necessariis. In hac tamen dote à quibusdam recurritur ad assistentiam extrinsecam Dei, cum inquirunt salvari omnia vix possint per qualitates intrinsecas. Hæc tamen assistentia tam hic, quam in aliis dotibus, non est merè gratuita, sed connaturaliter, & jure meritorum illi statui debita. Ut autem loqui possint beati, ponunt aliqui donum penetrationis in aëre purissimo, in eorum pulmonibus incluso. Non tamen video cur in loco aliquo, aëre, seu corpore liquido repleto habitare nequeant, per quod nonnulli, *aquas quæ super cælos sunt*, intelligi posse affirmant.

Quæres ultimò: utrum Sanctorum Beatitudo futura sit perpetua? Error fuit Origenis, ut refert S. Augustinus hæresi 43. ubi addit neminem hac in re posse Origenem excusare, qui docebat hanc beatitudinem

Dotes ani-  
mæ in beatis  
diversimodè  
à variis  
enumeran-  
tur.

Dotes istæ  
melius in  
habitibus,  
quàm in  
actibus con-  
stituuntur.

Corporis  
gloriosi dotes  
sunt quatuor:  
Claritas,  
Agilitas,  
Subtilitas,  
Impassibi-  
litas.

In quo sita  
sit dotes agili-  
tatis.

Quid sit sub-  
tilitas.

IV.  
Declaratur  
in quo con-  
sistat dotes im-  
passibilitatis.

Impassibili-  
tatem multum  
parum sta-  
tuunt in par-  
ticulari as-  
sistentiâ  
Dei.

Quomodo  
loquantur  
Beati.

V.  
Error Orige-  
nis circa per-  
petuitatem  
beatitudi-  
nis.



beatitudinem non fore perpetuam, sed quandam in beatis vicissitudinem futuram felicitatis & miserie. Sed hic est error manifestus contra fidem, cum in Symbolo & Scripturâ sæpe appelletur vita æterna de qua dicit Apostolus 1. ad Thessal. 4. v. 16. Sic semper cum Domino erimus: & 1. Petri 1. v. 4. hereditas incorruptibilis, immarcescibilis &c. & cap. 5. v. 4. immarcescibilis gloria corona: & alia huiusmodi.

Certum est  
Sanctorum  
beatitudinem  
futuram  
perpetuam.

## SECTIO QUINTA.

*Utrum beati ex vi visionis reddantur  
impeccabiles.*

I. Dico ex vi visionis, nam ratione amoris erga Deum in beatis, necessariò ex visione orti, reddi eos impeccabiles ostensum est supra. Deinde à fortiori sequitur, estque omnino certissimum beatos de facto nunquam peccatum ullum admitturos: in quo erravit etiam Origenes, qui beatorum voluntates de bono in malum mutabiles esse dixit: quare & Sanctos Angelos nonnunquam negligentes esse asseruit, & in suis ministeriis ob-  
eundis culpam interdum incurere.

Sanctos An-  
gelos culpam  
aliquam in-  
terdum ad-  
mittere do-  
cuit Orige-  
nes.

II. Prima Conclusio: stante visione, non potest beatus, saltem connaturaliter, & de potentia ordinari peccare: ita S. Thomas 1. 2. quæst. 4. art. 4. Cajetanus itidem, Suarez 1. 2. Disp. 10. sect. 1. num. 16. Vasquez disp. 18. cap. 2. & alii. Conclusio procedit ex vi visionis præcisè, & posito quòd Deus miraculosè negaret concursum ad amorem.

Stante vi-  
sione non po-  
test beatus  
peccare.

III. Ratio est primò: nam ut benè Suarez citatus, quisque clarè videt Deum, & iudicat illi debitum esse, ut omnia ad eum referantur, sanè non apparet quo pacto ab eo possit per peccatum averti, seu actu illum offendere, cum hoc intelligi vix queat, in eo, qui id iudicat solummodo abstractivè, & licet clarè Deum non videat: sicut ergo per visionem beatificam voluntas est inclinata ad determinatam ad amandum Deum, ita & ad fugiendum quicquid illi videt displicere, idque immediatè, & non solum mediante amore formali, licet fortè visio dici non incongruè posset amor virtualis.

Ostenditur  
ex vi visio-  
nis præcisè  
beatos reddi  
impeccabi-  
les.

IV. Ratio est secundo: visio siquidem beatifica, vel est ipsa beatitudo formalis adæquatè, sicque videtur manifestè impossibilis cum peccato, cum implicet contradictionem, ut simul quis sit summè felix & summè miser, ut ex terminis constet: vel saltem visio est partialis beatitudo integrans scilicet unam totalem beatitudinem cum amore, eumque causans, sicque saltem in radice est beatitudo, seu illam ut completam exigens; omni-  
nò autem videtur implicare ut connaturaliter & formaliter exigit subiectum esse beatum, & simul connaturaliter admittat peccatum, quod est summa miseria, & beatitudini maximè oppositum.

Utriusque de-  
claratur  
quo pacto  
visio beati-  
fica, saltem  
connaturali-  
ter exclu-  
dat peccatū.

V. Ratio est tertio: visio quippe secundum probabilem sententiam est forma sanctificans perfectissimè post unionem hypostaticam, reddens nimirum subiectum in quo est, peculiari & perfectò modo particeps naturæ divinæ: unde si ulli qualitati concedendum sit, ut animam sanctificet, pugnet cum peccato, & alia huiusmodi (concedendum autem hoc alicui videtur, cum peccatum formaliter & per se reddat hominem iniustum) sanè non est cur non concedatur visioni beatificæ, ut pote accidentia omnia supernaturalia in perfectione superanti, & ad quam tanquàm ad finem ordinantur.

Ex ratione  
forma per-  
fectissimè  
sanctificans  
ostenditur  
visionem  
excludere  
peccatum.

VI. Hæ etiam rationes probant de peccato veniali, quod proinde visio connaturaliter excludit. Alia etiam ratio, cur visio beatifica excludat peccatum veniale, est quia status beatitudinis est status bonorum omnium complexione perfectus, & mala omnia excludens: unde sicut morbos corporis secum non compatitur, ita multò minus morbos animæ, quorum minimus non est peccatum veniale.

VII. Secunda Conclusio: probabilius etiam est si gratia habitualis nec divinitus stare possit cum peccato, vel actuali vel habituali (de quo infra, Disputatione 123.) non posse nec de potentia absoluta visionem stare cum peccato. Rationes eadem sunt pro visione & pro gratiâ, quæ proinde illi, qui proprius ejus locus est, proponi solent. Præcipue sunt ex conceptu sanctitatis, & locutionibus Scripturæ & Patrum. Addunt verò aliqui, & probabiliter, majorem esse rationem cur hoc visioni tribuatur, quàm gratiæ, cum perfectius & indefectibiliter (quippe quæ ex naturâ suâ perpetuò postulet durare, quod gratiæ habituali non competit) sanctificet.

## SECTIO SEXTA.

*Possintne beati peccare demerendo  
visionem beatificam.*

I. POSTREMUM quod hic queri solet circa potentiam peccandi in beato est, utrum saltem peccare possit demerendo visionem beatificam: sicut licet gratia habitualis impossibilis sit cum peccato mortali, etiam divinitus juxta probabilem sententiam, potest tamen iustus peccare, & gratiam per demeritum perdere. Hac verò in re eodem ferè modo procedere possumus sicut in materiâ de Incarnatione in simili processum circa unionem hypostaticam, quam diximus non posse humanitatem demereri, nec dissolvere per peccatum, pro aliquo priori commissum, licet vel concomitanter vel consequenter peccare posset humanitas, quocumque instanti Deus per se, seu pro suâ voluntate, sicut potest, illum à verbo deuniret.

II. Dices: potest Deus intuitu actus meritorii à Petro in instanti A elicit visionem illi beatificam eodem instanti infundere, ergo pro illo priori nihil intelligitur vel peccato repugnans, vel peccandi potentia, ergo simul cum visione beatâ, seu beatitudine stat potentia peccandi, ergo potest beatus peccare, cum posse peccare, & habere potentiam peccandi sint synonyma. Primò negari posset primum antecedens, & dici peculiarem esse rationem de merito respectu visionis, quæ non sit respectu aliarum rerum, visio siquidem est beatitudo, sicque ipso facto quòd quis habeat visionem, est in termino: cum ergo status viæ sit conditio requisita ad meritum, non videtur dari posse meritum eo instanti, quo est visio, cum ejusmodi opus non sit factum in stadio, in loco agonis & pugnæ &c. Hæc responsio licet sit probabilis, existimo tamen non difficulter refelli posse.

III. Secundò itaque responderi posset, ad potentiam peccandi requiri, non præcisionem solum, sed negationem etiam visionis: Unde licet proponi possit visio pro præmio actus liberi & meritorii, non tamen talis actus ejus contrarium, seu omisio est peccatum, ut de unionem hypostaticâ dixi dum de Incarnatione. Quare etsi possit is illo instanti mereri, non tamen potest peccare.

Tertia

VI.  
Visio beata  
excludit  
etiam pec-  
catum ve-  
niale.

VII.  
Visio nec de  
potentiâ ab-  
soluta stare  
potest cum  
peccato.

I.  
Nec enim  
potest beatus  
peccatum  
aliquod ad-  
mittere de-  
merendo  
visionem.

II.  
Dices: cum  
visione bea-  
tâ stat po-  
tentia pec-  
candi, ergo  
peccandi.

Negari posset  
potentiam  
merendi re-  
quiri un-  
quam tam  
visionem.

III.  
Ad potentiam  
peccandi re-  
quiritur ne-  
gatio visi-  
onis.



IV. Tertia responsio est quam in simili adhuc de Incarnatione, admittendo scilicet posse proponi visionem in instanti aliquo conferendam ob actum pro illo etiam instanti præceptum, seu cuius oppositum vel omisso esset peccatum, sicque beatum primo instanti quo habet beatitudinem, posse pro aliquo priori naturæ & rationis peccare, non tamen ullo ex sequentibus instantibus post visionem semel habitam.

V. Quod sic declaratur: in primo illo instanti quo simul elicitur actus liber, & infunditur visio, subiectum pro aliquo priori erat indifferens ad habendam, vel non habendam visionem, nullo autem ex sequentibus instantibus post primam visionis infusionem datur huiusmodi indifferencia; cum enim visio sit naturâ suâ incorruptibilis, ut Patres omnes & Theologi affirmant, licet illo instanti, quo primò producitur potuisset non produci, planèque esset indifferens ad esse & non esse, posito tamen quod semel produceretur, petit connaturaliter, pro quovis instanti conservari: unde & antecederet singulis instantibus pro aliquo priori determinat Deum ad concursum negandum ad actum peccaminosum, vel aliud quodecumque impossibile cum visione, nisi Deus contra naturalem exigentiam visionis, illam per absolutam suam potentiam destrueret, tunc enim posset concursum ad illa hoc instanti præbere.

VI. Exemplo res fiet clarior: posito secundum probabilem sententiam quod materia cœli sit ejusdem rationis cum nostrâ, & capax formarum, etiam corruptibilium: licet pro primo instanti materia illa ad corruptibilem juxta & incorruptibilem formam sit indifferens, & quasi primo capientis, ubi tamen semel inducta est forma incorruptibilis, non est materia indifferens, pro ullo instanti sequente ad formam corruptibilem, nec ad ullum accidens, quod disponere posset ad formæ cœli expulsiōem: sicut enim quia quod petit finem petit media ad finem, subiectum quod petit formam, petit dispositiones ad formam illam requisitas; ita quod petit negationem talis formæ, petit similiter negationes dispositionum ad illam, forma autem cœli utpote incorruptibilis, posito quod semel occupet materiam, petit naturaliter illam semper occupare, & consequenter sicut petit ut ipsa semper illi insit, ita petit ut in eadem semper sint negationes omnium aliarum formarum: idem ergo est in præsentia.

VII. Dices: hoc ad summum probat beatum aliquem naturaliter, seu de potentia ordinari peccare non posse, & per peccatum demereri beatitudinem; hoc enim & nihil aliud probare videtur exemplum formæ cœli. Respondeo negando antecedens, idem namque est naturaliter & supernaturaliter expelli beatitudinem non posse per peccatum, ubi enim peccatum naturaliter committi non potest, nec potest committi supernaturaliter, cum Deus peculiarem, & homini aliàs indebitum concursum præbere nequeat, meret hic peccet, ubi aliàs peccare non potuisset.

VIII. Confirmatur hoc idem: ponamus peccatum esse quid merè ab extrinseco inducendum, sanè in eo casu non posset Deus peculiariter illud infundere secundum omnes, cum esset specialis illius causa & auctor: sicut namque communiter dici solet, non posse Deum infundere habitum erroris, à fortiore non posset infundere peccatum, quod multo pejus est habitu erroris, longèque magis Deum dedecet. Ad peccatum ergo concurrere non potest Deus, nisi causâ secundâ concursum exigente, & ad illum præbendum, Deum veluti necessitante; à

fortiori ergo non potest Deus ad illud concurrere, ubi causæ secundæ expressè exigunt contrarium, Deus ad peccatum non potest concurrere, aut aliud agens naturale nisi miraculose & peculiariter adjutum à Deo formam suam nunc in materiam cœli inducere, ita nec agens rationale peccatum in subiectum, in quo est visio beatifica. Unde si Deus hunc concursum, ei indebitum beato præberet, esset specialis causa & auctor peccati, quod citra ingentem temeritatem de Deo cogitare nemo potest.

## SECTIO SEPTIMA.

Alia quadam ad completam Beatitudinis cognitionem necessaria.

DIXIMUS supra visionem beatificam perpetuam duraturam: nunc ergo ulterius inquirimus, utrùm hoc ex naturâ suâ habeat, an merè quia eam Deus perpetuò vult conservare, cum tamen suapte naturâ sit defectibilis. Inprimis si daretur visio, quæ supra se & suam durationem reflecteret, seu quæ videret se perpetuò duraturam, hæc inquam visio essentialiter peteret semper durare, nec destrui posset, etiam divinitus; cum enim sit essentialiter vera, & videat se æternum duraturam, æternum daret necesse est: hoc autem non haberet quâ visio præcisè, sed quâ talis visio.

Visio autem beatifica supra suam durationem non reflectens, destrui quovis instanti post primam productionem divinitus potest: connaturaliter tamen semper durare postulat, nec nisi vi ei illatâ potest destrui. Ratio est: cum enim varia accidentia, visione beatificâ multo imperfectiora, ut quantitatem & potentias, intellectum scilicet & voluntatem, si ab animâ distinguantur, videamus habere perpetuitatem, potiore longè jure hoc de visione dixerimus, præsertim cum nullum in eâ videamus corruptibilitatis vestigium.

Disputant hic aliqui, utrùm si Essentia divina videretur sine Relationibus, vel una persona sine aliâ, num visio hæc foret beatifica. Hanc questionem proposui supra, Disp. 19. sect. 5. ubi respondi negativè. Videantur ibi dicta.

Quæres, utrùm visio beatis omnium rerum afferat satietatem. Certum videtur visionem per se immediatè & formaliter huiusmodi satietatem non adferre; visio namque, aut etiam amor beatificus eam subsequens, sensuum omnium corporis in se bona formaliter non continet: nam unâ cum visione consilire possunt, tum in corpore tum animo dolores, ut in Christo contigisse vidimus. Deinde gloria corporis, societas etiam & consortium amicorum, & id genus alia, sunt bona & experibilia; hæc autem per se formaliter visio non confort.

Imò ulterius, quamvis visio radicaliter beatum, cui inest, satiet quoad omnia quæ absolute desiderat; quo sensu Plal. 16. v. 17. dicitur: *Satiabor cum apparuerit gloria tua*: existimo nihilominus beatos multa conditionatè, & inefficaciter, atque cum plenâ ad Dei voluntatem resignatione (ex quo provenit, ut licet ea non obtineant, nihil tamen inde creetur iis molestia) desiderare, ut amicorum salutem, reunionem cum corpore, &c. quæ nihilominus non semper obtinent. Optant etiam se tam bonum Deum nunquam offendisse, diligentiùs ei in hac vitâ servivisse, & huiusmodi. Neque hi actus inefficaces statum illum beatitudinis ullo modo dedecent, cum & in Deum, &

I. Sine visio naturâ suâ indefectibilis.

Quadam visio petit essentialiter semper durare.

II. Visio beatifica Sanctorum petit connaturaliter semper durare.

III. Si sola Essentia divina videretur non esset visio illa beatifica.

IV. Utrum visio per se rerum omnium satietatè beatum adferat.

V. Visio satiat quoad omnia desideria absoluta, non quoad conditionata.

Desideria conditionata statum beatitudinis non dedecent.



beatitudinis omnis ac felicitatis fontem cadant, vult enim omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, qui tamen nec salvantur omnes, nec ad veritatis agnitionem perveniunt.

## SECTIO OCTAVA.

## De Aureolis.

**I.** *STELLA à stellâ differt in claritate: sic & resurrectio mortuorum, inquit Apostolus 1. ad Corinthios, cap. 15. v. 41. Hoc de Beatitudine essentiali, hoc de accidentalibus verum habet; in visione enim, quæ est Beatitudo essentialis, aliisque eam consequentibus, non minus inter se inæquales sunt Sancti, quam stellæ in luce. Cum ergo de utraque hac beatitudine multa jam dixerimus, solum restat, ut aliquid subjungamus de Aureolis.*

**II.** Aureolæ, vel Laureolæ præmia accidentalia sunt, & diversæ in diversis Beatitudinis indicia seu tessera, ac certis quibusdam Sanctorum generibus peculiariter convenientia. Tres communiter à Theologis numerantur Aureolæ, Martyrum, Virginum, & Doctorum, quod nimirum hæ tres Sanctorum classes, tres humani generis hostes peculiariter superent, Virgines carnem, Martyres mundum, Doctores demonem, utpote qui doctrinâ suâ, & monitis gregem Christi instruunt, & à demonis insidiis defendunt.

**III.** Nomine autem Doctorum hoc loco non intelliguntur illi, qui in secularibus scientiis versantur, ut Philosophiâ, Medicinâ, Jure civili &c. Quantumvis in his excellent, & in aliis instruendis elaborant; sed qui sacras tradunt disciplinas, ut sunt Theologi, Sacrarum Literarum interpretes, & similes, quibus merito quis adjunxit concionatores. His etiam addendos censeo confessarios, utpote qui consilio, adhortationibus, & præceptis homines à peccatis avertunt, & ad omnem honestatem, virtutisque exercitationem informant, summoque boni, tum privati, tum publici commo, operam suam in Ecclesiâ collocant. Ad hoc verò ut quis Doctoris lauream in celo consequatur, sicut non requiritur, ita nec sufficit quod in scientiis, etiam sacris, Theologiâ exempli causâ, ad Doctoris gradum sit evehctus, nisi actu alios doceat; illis enim solis promittitur fore, ut sicut stellæ fulgeant in perpetuas æternitates, qui ad justitiam erudiunt multos.

**IV.** Martyrum nomine hic significantur illi omnes, qui pro fide, aut virtute aliquâ defendenda mortem oppetierunt, vel qui tormentum ad necem iis inferendam sufficiens sustinuerunt, aut quibus ejusmodi insigne est vulnus, ex quo mors sequi soleat, quamvis præter rerum naturalium exigentiam, Deus eos ab interitu liberaverit: quod non semel Sanctis contigisse audivimus.

**V.** Virgines hic, juxta communem Theologorum opinionem, censentur, qui per plenè voluntariam, vel copulam, vel seminis effusionem licitam aut illicitam, hanc virginitatis gemmam non amiserunt: si autem ista cuiquam involuntariè, quo id cunque modo accideret, evenirent, laureolam propterea non amitteret. Veteris etiam testamenti virginibus hanc lauream concedendam existimo, quamvis nonnullos videam in contrariâ esse sententiâ. Angelis Virginitatis laureola non competit.

**VI.** Ad virginitatis tamen lauream ab hominibus obtinendam, præter carnis integritatem requiritur

propositum puritatem corporis ad finem usque vitæ illam conservandi. Licet autem hoc propositum, vel aliquando non habuerint nonnulli, vel etiam interruperint, si nihilominus manente corporis integritate, illud renovent, & in eo moriantur, Virginitatis laureolam non amittent: Virginitas quippe mentis amissa reparari potest, quamvis reparari nequeat Virginitas corporis. Unde, ut cum S. Thoma affirmant communiter Theologi, infantes, ante usum rationis, & consequenter sine proposito conservandæ Virginitatis ex hac vitâ decedentes, licet si aureola latè accipiantur, pro peculiari scilicet gaudio de incorruptione corporis conservatâ dici aliquo modo possint habere Virginitatis laureolam, propriam tamen & perfectam illius laureolam non consequuntur.

Quæres, utrum beatissima Virgo laureolam habeat Virginitatis? Negant aliqui, quod nimirum nullam carnis rebellionem fenserit, sicque Virginitatem sine difficultate conservaverit. Pars tamen affirmativa cum S. Thoma & aliis est tenenda. Ad id verò quod opponebatur respondet S. Thomas, quamvis Sanctissima Virgo tentationes à carne, seu intrinsecas, nullas habuerit, habuisse nihilominus eam tentationes ab extrinseco, seu à damone sibi immisissas, utpote qui, nec ipsum quidem Christum reveritus fuit. Imò existimo gloriosissimam hanc Virginem, laureolam Virginitatis habere longè perfectissimam: etsi namque primi generis contra castitatem tentationibus caruerit, feruentissimis tamen à primo conceptionis instanti ad finem usque vitæ, conservandæ Virginitatis actibus, iisque voto firmatis, peculiarem illam laudem ex tentationum illarum victoriâ procedentem compensavit. Unde ab Ecclesiâ titulus ei *Virgo Virginitatis*, quasi Virginitatis gloriâ inter omnes longissimo intervallo præcellenti tribuitur: de qua proinde dici non inconcinne potest:

Micat inter omnes  
Virginis fidus, velut inter ignes  
Luna minores.

Quæres, quidnam sint hæ laureolæ, quas Sanctos in cælo habituros asserimus? Quoad Martyres, S. Augustinus lib. 22. de Civit. Dei, cap. 20. ait, sicut in Christo sacra illa stigmata, acerbissimæ, quam pro nobis perpassus est, mortis indicia permanserunt, ita in Martyribus cicatrices, & vulnorum mansura vestigia, mortis quam ipsi pro Christo, justitiâ ac virtute subierunt, testentur. Sed quia multi sine ullis inflatis vulneribus, aut sanguinis effusione mortem oppetierunt, ut qui fuerunt submersi, alia necessariò Martyribus assignanda laureola.

Dicendum itaque laureolas hæc omnes, tam Martyribus, quam Virginibus, ac Doctoribus competentes, vel in eximio aliquo dono spirituali consistere, eorum animabus infuso, diverso tamen pro diversâ singulorum qualitate ac statu, ita ut eo conspecto, statim dignoscatur, Martyr sit, Doctor an Virgo: vel in speciali quodam gaudio accidentali: vel denique in diademate, aut re aliâ hujusmodi, ex pretiosissimis gemmis confectâ, quæ peculiarem cujusque gradum, dignitatem, & excellentiam invariantibus demonstret.

Quamvis verò tribus tantum hisce Sanctorum generibus Aureolæ à Theologis communiter tribuantur: nonnulli tamen aliis etiam quibusdam, & imprimis Religiosis, iisque præterea qui in particulari aliquâ virtute, ut oratione, humilitate, vel jejunio excelluerunt, singularemque in his, aut aliis virtutibus laudem sunt adepti, iis, inquam, laureolam,

Virginitatis  
propositum.

Qualem decedens ante usum rationis habuit Virginitatis aureolam.

VII. Virgo Mater perfectissimâ habet Virginitatis aureolam.

Virginitatis  
Ecclesiâ appellatur Virgo Virginitatis.

VIII. In quo sint sint hæ Sancti laureolæ.

Martires in Martyribus cicatrices.

IX. Aureola, vel spiritus sancti, est postea, vel materialis.

X. Alii etiam quibusdam Sanctis tribuunt Aureola.



laureolam, seu peculiarem harum rerum tesseram in cælo concedendam arbitrantur.

## SECTIO NONA.

## De beatitudine vie.

**I.** *Aligua in hac vita datur beatitudo.* **N**ihil apud Patres, nihil in divinis literis frequentius, quam ut homines aliqui, etiam in hac vitâ, appellentur beati: sic Psal. I. v. I. dicitur, *Beatus vir, qui non abiit in consilio impiorum*, &c. Psal. 118. v. 1. *Beati immaculati in viâ, qui ambulant in lege Domini*. Item Matth. 5. v. 3. *Beati pauperes spiritu: Beati mites: Beati qui lugent*, &c. His autem, & aliis Scripturæ locis, de beatitudine hujus vitæ sermonem esse certum est.

**II.** *Beatitudo via duplex, supernaturalis, & naturalis.* Hæc porro præsentis vitæ beatitudo est duplex, *supernaturalis, & naturalis*; neutra quidem perfecta (hic enim nihil ex omni parte beatum) sed variis imperfectionibus & miseriis, quibus obnoxia est mortalium conditio, permixta. De utraque hæc Beatitudine quædam obiter sunt dicenda.

**III.** *Supernaturalis itaque beatitudo vie, quæ est quædam participatio beatitudinis cælestis, in iis actibus consistit, quibus viatores ad comprehensionem, seu felicissimum illum beatorum in cælo statum tendunt.* Gratia quippe, cum sit semen gloriæ, est quædam inchoata beatitudo, actusque illi omnes, qui ad ejus infusionem & augmentum conferunt, beatitudinem viæ quodammodo constituunt. Præcipue tamen hæc viæ beatitudo in actibus Fidei, Spei, & Charitatis sita est, utpote qui circa Deum, beatitudinem objectivam, immediate versantur, eumque, quantum viatoribus fas est, tenent, & quodammodo possident. Hinc Beatitudo hæc supernaturalis viæ à S. Thoma, & Theologis appellatur *Beatitudo spei*: ex actibus namque hinc Theologicis certa spes nascitur fore, ut quem hic obsecrè cognoscunt, & imperfectè tantum diligunt, clarè aliquando videant, & perfectissimo ex hac visione orto amore aeternum prosequantur.

*In actibus Fidei, Spei, & Charitatis præcipue sita est hæc Beatitudo.* **IV.** *Apponuntur quædam circa naturam vitæ beatitudinem.* Circa naturalem viæ beatitudinem, Vasquez primâ parte, Disputat. centesima vigesima-sexta, cap. 2. & hic Disputat. duodecima, ait, nihil neque in hominibus, neque in Angelis dari naturale, quod beatitudinis nomen mereatur, cum nihil naturale sit, cui coexistere in eadem personâ nequeat peccatum mortale, summa miseria: in hujusmodi autem peccata homines & Angeli, sibi relictî, sæpius absque dubio incidere: ergo nulla datur naturalis beatitudo viæ.

**V.** *Datur aliqua naturalis beatitudo via.* Communis tamen Theologorum sententia cum S. Thoma I. p. q. 62. art. 1. affirmat, dari finem aliquem tam Angelis, quam hominibus à naturâ præstitutum, ac proinde naturæ limites non excedentem. Probatur: sicut enim res irrationales solum seu finem aliquem habent, ad quem suo pte ntu unaquæque tendit, eoque obtento conquiescit: ita recta ratio postulat, ut natura etiam rationalis habeat suum, cum non minus ordinatè esse debeant res rationales, quam irrationales. Hic vero finis nequit esse quid supernaturale, nihil quippe supernaturale petere natura potest, nec ad illud ordinari, cum, ut ipsum *supernaturalis* nomen sonat, sit aliquid naturæ vires excedens, & consequenter ejusmodi, quod natura intra naturam manens adipisci nequit, hic ergo finis non est aliquid supernaturale, nihil enim tendit ad impossibile.

**VI.** *Supernaturalis finis non destruit naturalem.* Dices: Deus homines & Angelos, totamque adeo naturam rationalem exivit ad finem supernaturalem, naturali multò potiorum: quid ergo opus alio fine; per hunc enim & providentiæ divinæ, & creaturæ rationalis exigentiæ, abundè videtur satisfactum. Sed contra: elevatio siquidem ad finem supernaturalem est naturæ rationali omnino indebita; unde Deus, nullâ vi vel homini vel Angelo illatâ, potuisset eos ad hunc finem non elevalle, sed intra naturæ limites reliquisse.

**VII.** *Beatitudo supernaturalis homini & Angelo plane est indebita.* Præter hunc ergo finem, Beatitudinem nimirum supernaturalem, alius esse debet iis à naturâ constitutus finis, beatitudo scilicet naturalis, quem in statu illo puræ naturæ prosequi debuissent, & consequenter potuissent obtinere. Hunc autem finem non tollit evectio ad finem supernaturalem, gratia enim non destruit, sed perficit naturam. Accedit, antiquos Philosophos, quamvis in quo hic finis, seu Beatitudo consistat, inter se discrepaverint, in eo tamen ad unum omnes, vel ipso naturæ lumine conspirasse, aliquem scilicet dari finem ultimum, quo collineare cuncti debeant, eumque obtinere totis viribus contendant: qua de re sulas etiam disputationes instituerunt.

## SECTIO DECIMA.

*Satisfit difficultatibus circa beatitudinem vie: & beatitudo puræ naturæ declaratur.*

**I.** *Beatitudo naturalis est imperfecta.* Ad illud itaque, quod num. 4. opponebat Vasquez, posse scilicet naturalem hanc viæ beatitudinem cum peccato mortali, & aliis hujus vitæ miseriis consistere, solum arguit illam vocandam esse beatitudinem imperfectam, ut eam appellat Aristoteles I. Ethic. cap. 10. & S. Thomas I. 2. quæst. 3. art. 2. ad quartum, & art. 6. Corpore, & alibi.

**II.** *Quod actus nostri non sunt naturæ exigui durationis, & crebro ac faciliè interrupti, non arguit nullam dari beatitudinem naturalem.* Nec etiam urget quod objicit idem Vasquez, ideo scilicet dari non posse beatitudinem naturalem, quia actus nostri, in quibus statui deberet, sunt exigui durationis, & crebro ac faciliè interrupti; cum tamen beatitudo, diuturna esse debeat, imò perpetua. Sed contra: hoc enim similiter probaret nullam in hac vitâ dari beatitudinem supernaturalem, cum actus supernaturales non minus frequenter & faciliè interruptantur, quam naturales. Respondetur itaque cum S. Thoma I. 2. q. 3. art. 2. ad 4. hoc solum probare omnem, quam in hac vitâ habemus beatitudinem, non esse usquequaque perfectam: *In præsentî vitâ*, inquit Sanctus Doctor, *quantum deficiamus ab unitate & continuitate talis operationis, tantum deficiamus à beatitudinis perfectione. Est tamen aliqua participatio beatitudinis, &c.*

**III.** *Beatitudo via objectiva.* Siquis verò quærat in quo naturalis hæc viæ beatitudo consistat: dico beatitudinem objectivam nec esse honores, nec voluptates, nec divitias, nec aliud quidquam creatum, sed solum Deum, ut Disp. præcedente dixi sect. 2. & fusè ostendi in Prometheo Christiano, Disp. 7. & decimâ.

**IV.** *Beatitudo formalis via.* Quemadmodum autem Beatitudo patris in clarâ Dei, beatitudinis objectivæ, visione, & beatitudo supernaturalis viæ in ejusdem cognitione obscurâ supernaturali, & aliis actibus eam sequentibus. juxta suprà dicta, sita est: ita Beatitudo naturalis viæ in naturali & abstractivâ Dei contemplatione



V.

*Beatitudo  
finalis illius,  
qui ad sta-  
tum gratia,  
seu finem su-  
pernatu-  
ræ non fuis-  
set evectus.*

platione consistit, simul cum amore & aliis affectibus ex hac contemplatione procedentibus.

Tandem si ulterius quispiam inquirat, in quo beatitudo finalis hominis in puris, ut aiunt, naturalibus constituti, seu casu quo ad finem supernaturalem non fuisset evectus, consistat, si sine peccato gravi moreretur, ut infantibus in illo statu contingeret, qui ab omni, etiam originali peccato immunes, ex hac vitâ decederent: inprimis dico hanc beatitudinem in clarâ naturali, abstractiva tamen Dei cognitione, seu contemplatione positam esse, simul cum tanti boni amore, & gaudio

de hac ejus adeptione, quæ inter merè naturales est optima: Deo præsertim res ita disponente, ut qui hoc modo sine peccato moriuntur, nunquam amplius peccent, saltem mortaliter. Omni etiam poena animæ illæ carerent, bonisque omnibus, quæ secundum rectam rationem desiderare possent, affluerent, idque in perpetuum. Hæc, salvo meliore judicio, dici mihi posse videntur; quamvis nihil certò statuere velim, cum hîc conjecturis tantum agatur, & qua quis isthæc facilitate affirmat, eadem alius negare possit.

## Finis Disputationum de Beatitudine.



DISPV.



## DISPUTATIO LXXXV.

De libertate voluntatis, seu de Libero arbitrio,  
contra Iansenium.



QVEMADMODVM totius humane vite, ita Disputationum de actibus nostris humano & rationali modo exercendis, quarum nunc tractationem aggredior, basis ac fundamentum est libertas: hæc proinde firmanda prius, omnique viâ & ratione stabilienda, quam de actibus humanis agere incipiam. Statueram semel hujus discussionem questionis in præsentem omittere, quod eam tum in Philosophiâ, tum Prometheo Christiano latè tradidissim, ac demum is qui libertatem impetere olim & impugnare tentaverant, Ecclesiæ calculo rejectis, ac veluti fulmine percussis, obstructum fuisset os loquentium iniqua. Hoc inquam statueram, nisi incredibilis quorundam postremis hisce annis audacia temeritasque obstitisset, qui parum sano ac salubri consilio, sepultam jam, æternisque addictam tenebris heterodoxorum contra libertatem sententiam, ab inferis suscitare, lucique denuo pro viribus restituere sunt conati, seque non Sanctorum tantum Patrum, ac Theologorum auctoritati, sed ipsis etiam Ecclesiæ sanctionibus opponere. His ergo occurrendum existimaui, importunosque eorum conatus omni modo retundendos. Quamvis namque hoc summâ cum laude, bonorumque omnium approbatione & applausu præstiterint sapientiâ & eruditione præstantes viri, qui magno Orbis bono, Christianæque Reipublicæ utilitate laborem suum & industriam in hac controversiâ elucidandâ collocarunt, cum tamen opportunus adeo hic se offerat rem hanc tractandi locus, occasionem tam commodam non censui omittendam, sed meam etiam quantulamcunque operam, aliorum conatibus adjungendam. Brevitatis tamen, quam mihi jam inde à principio in hisce commentariis præfixi memor, questionem hanc quam possum paucissimis, salvâ nihilominus rei gravitate, perstringam. Cum verò alibi, ut dixi, difficultatem hanc tractaverim, aliqua necessario inde sunt hic obiter transferenda.

## SECTIO PRIMA.

Prænotantur quedam circa notionem libertatis.

I.  
Quatuor libertatis genera.

A miseria.

A peccato.

A coactione.

NOTANDUM itaque ex Disp. 24. de Animâ, sect. primâ, & ex Prometheo, Disput. 13. cap. primo, quatuor esse libertatis genera, a miseriâ, a peccato, a coactione, a necessitate. Prima est libertas gloriæ; beatitudo namque cum bonorum omnium sit complexio, omnem excludit miseriâ. Secunda libertas, seu a peccato, est libertas gratiæ, utpote per quam a peccati servitute immunes, excusioque veluti jugo, liberi & expediti in virtutis viâ incedimus, ac Deo (quæ vera est libertas) servimus. Libertas tertia est a coactione, quæ tunc contingit, cum aliquid sine violentiâ fit, nullâ scilicet vi extrinsecus illatâ,

quantumvis fiat necessariò, nec in facientis potestate sit ab illius se exercitio cohibere. Liberum in quo sua proinde hoc sensu idem est ac voluntarium, seu sit libertas a spontaneo, ad quod nimirum ultro quis summaque propensione ac pondere fertur, & toto naturæ impetu ita rapitur, ut penes eum non sit resistere, sed velit nolit det manus, & in rei propositæ ruat consensum. Hoc sensu amorem, quo tum Deus seipsum, tum Sancti in cælo Deum prosequuntur, nonnulli appellant liberum.

Quarta demum, eaque propriissima libertas est libertas a necessitate, qua nimirum quis sui juris constituitur, plenamque habet suæ voluntatis potestatem ac dominium, ita ut re quapiam propositâ integrum ei sit velle eam, aut non velle, amplecti vel respuere, vocarique solet libertas indeterminationis seu indifferentiæ, per quam scilicet potens sui voluntas, in alterutram se partem arbitratu suo flectit, nullâ prorsus vi, non ab extrinseco tantum, ut in coactione contingit, sed nec ab intrin-

II.  
Quarta libertas est a necessitate.

Libertas indeterminationis seu indifferentiæ.



S. August.  
Tom. I. 3.  
de Lib. arb.  
cap. 18.

ab intrinseco illatâ : undecumque enim, præterquam ab ipsâ voluntate, accedit determinatio, tollitur libertas. Quod, de libertate loquens, paucis hisce verbis optime expressit S. Augustinus: *Si laboriosum est, inquit, omnia mandare memoria, hoc brevissimum tene: quæcunque ista causa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur: De quâ libertate loquitur Apostolus I. ad Corinthios 7. vers. 37. Non habens necessitatem, potestatem autem habens sue voluntatis.* De hac solâ libertate sermo erit in præsentî, quippe quæ sola humanarum omnium, laudæque ac vituperio dignarum actionum radix est & fundamentum.

III.  
Quid Libertatis, seu Liberi arbitrii nomine intelligatur.

Communis definitio libertatis.

Cur vocetur arbitrium.

IV.  
Difficultatis ejusdem solutione, magis declaratur libertatis definitio.

Aptitudo aëris ad habendam lucem, & privationem lucis.

V.  
Diversissimi operandi modi inter libera & non libera.

VI.  
Magis declaratur differentia inter causas libera & necessaria.

VII.  
Particularia de libertate.

Ut varias Liberi arbitrii, seu Libertatis acceptiones omittam, aliud nihil est nisi voluntas ipsa, se ad utramque contradictionis partem potens inflectere, remque sibi propositam amplecti pro libito, & non amplecti. Hæc communis est Theologorum ac Philosophorum sententia, libertatem in actu primo, seu potentiam liberam definitivum esse eam, quæ positis omnibus ad operandum requisitis, potest operari, & non operari: ita S. Thomas 3. part. quæst. 83. art. 3. quem alii sequuntur, estque communis vox sanctorum Patrum, *Arbitrii libertas*, inquit S. Gregorius Nazianzenus in Apologet. *parem in utramque partem motum habet.* Idem docet S. Joannes Damascenus lib. 2. de Fide, cap. 25. & 26. S. Gregorius Nyssenus, S. Hilarius, S. Ambrosius, S. Augustinus, & alii. Quod verò in hanc vel illam se quis partem arbitratu suo flectat, vocatur liberum arbitrium.

Dices: non potest hoc modo definiti libertas, ut nimirum sit simul potentia ad operandum & non operandum, esset enim potentia ad contradictoria, quod implicat, nullus siquidem eodem instanti operationem & non operationem simul potest conjungere. Resp. aliud esse, simul posse aliquem operari & posse non operari, aliud posse operari & non operari simul, simultate scilicet tenente se ex parte potentiae, non effectus, nec enim esse potest simul actus, & illius omisio. Sicut aër primo creationis instanti habet aptitudinem ad habendam lucem, & aptitudinem ad habendam lucis privationem, cum non magis determinatus sit ad unam, quam ad aliam, sed æqualiter indifferens antecederet ad utramque; & tamen non potest habere lucem & privationem lucis simul. Idem est de materiâ respectu diversarum formarum, ac dispositionum, & sexcentis hujusmodi.

Dices secundò: etiam bruta possunt operari & non operari, ergo illis quoque competit definitio libertatis. Respondetur negando antecedens, bruta enim quando operantur, non potuerunt pro ullo priori non operari; & cum non operantur, ideo est, quia operari non possunt, sed aliquid deest ut sint proximè ad operandum expedita.

Secus res se habet in agentibus liberis, hæc enim, etiam quando sunt proximè expedita ad operandum, possunt & operari & operationem omittere, simul namque, ut dixi, habent potentiam ad utrumque. Agentia verò inanimata, & animata necessaria habent solum potentiam vel impotentiam operandi, id est vel habent potentiam prodeundi in operationem, vel eam non habent; libera verò potentiam & ad unum habent & ad aliud. Ut ergo verbo concludam, causæ necessariae potentiam determinatè habent ad alterum, libera ad alterutrum.

Hæc de libertate pro præsentî instituto sufficiunt, peculiaris enim rerum ad eam spectantium

discussio pertinet ad libros de animâ, ubi plura ad illius declarationem posui, & hanc quaestionem fusiùs tractavi.

## SECTIO SECUNDA.

### Quinam libertatem, seu liberum arbitrium negaverint.

**L**IBERTATEM, seu liberum hominis arbitrium primus negavit, hæreticorum omnium antesignanus Simon Magus, inimico jam inde à nascente Ecclesia zizania in illius agro seminante: ut videant, qui scdum hunc errorem promovere pro viribus, ac stabilire non ita pridem conati sunt, quo auctore gloriari possint, & ex quo primum fonte, aut sentinâ potius hæc doctrina sit derivata. Hunc secuti postea sunt Manichæi, Wicleffus, & alii, qui secretâ quadam vi agi omnia, ipsasque adeo hominum mentes pronunciabant, nec in cuiusquam potestate esse, ut suo quidquam arbitratu præstet, sed quæcunque operationem exerceat, interno quodam semper in eam pondere, voluntatisque necessitate, ferri.

Hoc etiam dogma, nullam scilicet homini in operando libertatem esse, sed quicquid agit agere necessariò docent, in eoque stabiliendo toti sunt nostri temporis sectarii: imò hunc inter præcipuos sectæ suæ articulos enumerant. Hinc eorum coryphæus Lutherus dogma hoc, homines scilicet in agendo non esse liberos, omnium optimè appellat, *veramque suarum summam.* Libro etiam de servo arbitrio, liberum arbitrium ait esse figmentum in rebus, & titulum sine re, omniâque de necessitate absolutâ fieri. Imò inter portentosa scholasticorum pronunciata recenset illud, *Hominem habere liberum arbitrium faciendi bonum, & omittendi malum, & econtrâ.*

Lutherum ducem sequuntur recentiores hæretici: quamvis enim ex Lutheranis nonnulli voce tenus in homine liberum arbitrium admittant, per hoc tamen intelligunt libertatem à coactione, seu à vi exteriori illatâ, vis enim hæc, seu coactio si absit, quantumvis necessariò quis agat, & ita ut se ab agendo cohibere omnino non possit, agit tamen, inquit, libere: ita Bucerus, Melancthon & alii. Hoc verò dogma hausert ipsi à Luthero, passim asserente coactionem solam obstat libertati. Lutherus denique hoc effatum à Wicleffo assecutus sumpsit, quorum hæc & similes frequenter audiebantur voces: *Deus non necessitat necessitate coactionis ad bonum vel malum futurum; quia illa sola tollit arbitrii dignitatem: non autem alia necessitas præveniens absolute futuritionem effectus.*

Insuper hanc doctrinam, homines scilicet esse à solâ coactione liberos, non à necessitate, tenet & acriter defendit Calvinus lib. 2. Institutionum, cap. 2. & 3. Libro etiam secundò contra Pighium directè affirmat, se pro hæretico habiturum, si quis neget liberum arbitrium à coactione, modò asserat liberum à necessitate. Ut Lutherani Lutherum, ita Calvinum tanquam gregis sui ducem sequuntur Calvinistæ: in hoc proinde puncto hæretici hujus temporis ad unum omnes mirâ consensione conspirant: quo verò id sine præstent, & in hoc peculiariter dogmate firmando tantopere defudent, dicetur postea.

His omnibus, indignum sanè in modum, ut in aliis multis, ita in hoc etiam articulo adjunxit se Cornelius Janfenius Iprensis Episcopus in crasso illo

tate tractata sunt libris de animâ.

I. Hæretici ut gant libertatem, jam inde à nascente Ecclesia.

II. Nullum hominem libertatem esse docet nostri temporis.

III. Quæ sententia Lutherani in homine admittunt liberum arbitrium.

Lutherus à Wicleffo discipulo hanc sententiam coactionem tollere libertatem.

IV. Calvinus passim asserit, se pro hæretico habiturum, si quis neget liberum arbitrium à coactione, modò asserat liberum à necessitate.

V. Cornelius Janfenius Iprensis Episcopus in crasso illo



SECTIO TERTIA.

Homines, non à coactione tantum,  
sed etiam à necessitate sunt  
liberi.

illo volumine, quod tamen totum fere ex Calvini, aliorumque sectariorum fragmentis est confarcinatum, ex quorum spoliis in ingentem molem excrevit, nec quidquam prope in illo est alicujus momenti, non opinio, non auctoritas, non ratio, quam ex hæretici alicujus scriptis non videatur desumpsisse, ut clarissime ostendit P. Stephanus de Champs erudit illo libro de hæresi Janseianâ inscripto.

VI. Jansenius itaque, nec dignitatis suæ, nec fidei quam profitebatur memor, Lutheri, Calvini, Bucerii, aliorumque Ecclesiæ perduellium placitâ mordicus defendit, nervosque omnes contendit, ut eorum dogmata omni modo stabiliat: hoc verò sub specioso, quamvis e mentito S. Augustini nomine ita præstat, ut lector, si caveat, in errore facile induci possit, dum scilicet venenum melle tectum, sub D. Augustini larvâ hæreses proponit. Qua de causâ multi non immeritò existimant perniciosiorem, periculosiorem certe librum editum nunquam fuisse.

VII. Hoc proinde Janseonii opus, ubi primum in lucem prodit, obviis ulnis exceperunt hæretici, quod nimirum in eo parentum suorum, primorum scilicet hujus temporis sectariorum lineamenta passim animadverterent. Hunc inquam librum arripuerunt avidè, mirisque exornarunt præconiis, nec ullum laudandi fecerunt finem: ac denique ubi Pontificio fulmine percussus est, totis viribus defenderunt: suam nimirum in eo agi causam arbitrabantur, nec cadere Janseonium posse, quin ipsi in eandem unâ ruinam pertraherentur.

VIII. Opposuerunt se e contra Janseonio viri quidam eximi, doctrinæque & zelo fidei insignes, Lovanii primum, ut ubi ortum est malum, illic oriretur remedium, nullamque non adhibuerunt operam, ut nascentia jam, aut renascentia potius falsa hæc perniciosissimaque dogmata convellerent, ac rem, quam magno orbis malo natam cernebant, in radice extinguerent. Sed, ut mala pertinacius hærent, altius hominum animis insederat, quam ut statim evelli posset. Id tamen horum conatibus effectum, ut (quæ ipsorum erat apud bonos omnes auctoritas) lentius serperet virus, nec facile quisquam ea probaret, quæ ab illis videbat improbara. Hos deinde alii & alii in variis Europæ partibus secuti, prædictos errores eruditissimè etiam confutarunt, detractaque, sub qua delitescabant, larvâ, suis eos coloribus cernendos omnibus proposuerunt, & hac ratione factum est, ut fucatum à vero, adulterinum à sincero, vitiosum ab integro cuncti tandem discernere. Summi denique Pontificis (penes quem de rebus hisce pronunciandi plena est potestas) sententiâ liber is rejectus est, & anathemate percussus: sicque emerfit aliquando victrix veritas, ac dissipatâ, qua ad tempus intercipiebatur nube, dispersisque tenebris, fulgentissimos suos radios longè lateque diffudit, sequè omnium præbuit oculis intuendam.

IX. Obstreperunt tamen etiamnum nonnulli, sui que sensus plus æquo tenaces, non privatim tantum mussitant, sed palam etiam obloquuntur, & quicquid in harum damnatione positionum factum est, injustè factum clamitant, quodque, in illis præsertim, qui orthodoxi videri volunt, planè est intolerabile, amplecti eas adhuc audent, summoque conatu defendere; denique his hominibus potius est Janseonii nomen, quam sanctiones Apostolicæ. Nisi alio hodie igne arderent aliqui, quam igne Spiritus Sancti, non tam proni essent ad se Ecclesiæ scitis opponendum, hæreticæque dogmata atruenda.

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

LUTHERUS, Calvinus, & alii tum recentiores tum antiquiores hæretici, ut sectione præcedente vidimus, solam coactionem, seu vim ab extrinseco illatam ob stare dicunt libertati: unde quantumvis ad agendum quis necessitetur ab intrinseco, si tamen ab extrinseco non cogatur, operatur, inquit, liberè, neque necessitas, ut aiunt, quæ est ab intrinseco, quidquam vel merito obstat, vel demerito.

Eodem etiam penicillo, ut ibidem vidimus, libertatem depingit Jansenius, nec aliam lædere eam ait necessitatem, quam coactionis: sic tom. 3. lib. 6. cap. 6. Sola, inquit, necessitas coactionis repugnat libertati: & hoc idem sæpe repetit & fulissimè probat. Non longè etiam ab eodem loco sic habet: libertas arbitrii in peccando cum peccandi necessitate consistit. Quod ejus effatum, ut ulterius non differam, apertè repugnat S. Augustino, qui to. 1. lib. 3. de libero arbitrio, cap. 18. contrarium clarissimè docet his verbis: Si laboriosum est, inquit, omnia mandare memorie, hoc brevissimum tene: quæcunque ista causa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur. En ut S. Augustinus, non coactionem tantum, sed omnem omnino causam, sive ea extrinseca sit, sive intrinseca, si resistere ei nequeat voluntas, libertatem tollere affirmat, & potentiam peccandi. Ex quo sequitur, vel ipso S. Augustino judice falsum esse dogma illud hæreticorum, quod tam operosè, tantaque curâ & conatu firmare nititur Jansenius, solam scilicet coactionem in naturâ lapsâ tollere libertatem, merendique ac demerendi potentiam. Hæc obiter in præfenti; de mente enim S. Augustini fusè postea, ubi luce clariùs ostendetur Sanctum hunc Doctorem Jansenio & hæreticis hac in parte esse è diametro oppositum, & ad actus nostros, ut vel præmio digni sint vel penâ, libertatem non à coactione tantum requirere, sed etiam à necessitate, plenamque in operando indifferentiam.

Dicendum itaque, certum omnino esse, ad libertatem, merendique ac demerendi potentiam, requiri immunitatem, non solum à coactione, sed etiam à necessitate: ita constans & conspirans Theologorum, imò Catholicorum omnium sententia, uno fortassis excepto Alphonso de Castro, qui incautiùs loquitur; quem tamen benignè interpretatur Bellarminus lib. 3. de gratiâ & libero arbitrio, cap. 4. & alii, ut nimirum, dum libertatem esse dicit, quæ opponitur coactioni, per coactionem intelligat quamlibet determinationem ad unum. Quo etiam modo intelligi possunt alii, si quis insinuare interdum videantur libertatem in immunitate à coactione sitam esse: coactionem quippe latè sumunt pro absolutâ necessitate, quæ ita res fit, ut penes operantem non sit eam omittere.

De hac autem sententiâ, libertatem scilicet à coactione ad bonè vel malè agendum sufficere, quantumvis voluntas operetur necessariò, sic loquitur S. Thomas q. 6. de malo, quæ est de electione humanâ, seu libero arbitrio: Hæc opinio, inquit, est hæretica: tollit enim rationem meriti & demeriti.

I. Hæreticorum de libertate error breviter recensetur.

II. Janseonii de libertate sententia plenius refertur.

Janseonii opinio doctrinæ S. Augustini directe opposita.

S. Augustinus judice sunt hæreticorum & Janseonii de libertate sententia.

III. Ad bonè vel malè agendum non minus requiritur libertas, quam à coactione.

Quid per libertatem à coactione intelligant nonnulli.

IV. De opinione libertatis in immunitate à coactione stantem quid sentiat D. Thomas.



demeriti in humanis actibus &c. Est etiam amittenda inter extraneas Philosophia opiniones, quia non solum contrariatur fidei, sed subvertit omnia principia Philosophia moralis &c. Hæc ille.

**V.** Jam verò solam immunitatem à coactione ad libertatem non sufficere, constat ex Bullis Pii Quinti, & Gregorii 13. in quibus hæc Michaelis Baii propositiones damnantur: *Quod voluntariè sit, etiamsi necessario fiat, liberè tamen sit.* Item: *sola violentia repugnat libertati hominis naturali.* Ista denique, *Homo peccat, etiam damnabiliter, in eo quod necessario facit.* Baius ubi has & alias suas propositiones à sede Apostolicâ improbatas, & sub gravibus etiam censuris ac pœnis interdictas vidit, summorum se Pontificum decretis, magnâ sui laude, bonorumque omnium gratulatione & applausu submisit, dictasque propositiones retractavit, suo nimirum approbare nolens, quod summi tribunalis calculo videbat rejectum.

**VI.** Sopita tamen solummodo tunc est, non extincta flamma, & quædam adhuc abdite latebant scintillæ, quæ ope Janseii erumpentes ingens tandem excitavit incendium, quod magnam Europæ partem corripuit, donec grassanti jam invalescentique in dies, obviam eundem ratus Innocentius X. tum alia, tum hoc Janseii effatum proscripsit: *Ad merendum & demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione:* hanc propositionem, inquit Pontifex, *hereticam declaramus, & uti talem damnamus.* Pontificio ergo oraculo sancitum est, ad libertatem, merendique ac demerendi potentiam, requiri immunitatem à necessitate, nec sufficere immunitatem à coactione: Id Pius, id Gregorius, id Innocentius declarant. Huic proinde veritati refragari salvâ fide nullus potest.

## SECTIO QUARTA.

*Conciliorum auctoritate ostenditur, in hominibus post lapsum manere libertatem indifferentiæ ad bonum & malum.*

**I.** *Libertatem per peccatū Adæ perisse docent S. Barri.* **H**ÆRETICORUM dogma est, libertatem indifferentiæ ad bonum & malum per peccatum Adæ in nobis esse sublatam, eamque Divi Augustini mentem esse contendunt. Tantundem præstat Janseius; licet rem hanc modo nonnihil ab iis diverso explicet, quem etiam ex S. Augustino se hausisse dicat. Alia tamen longè hac in parte est mens Divi Augustini, ut mox ostendam, quam vel non intellexit ille, vel, ut aliqui putant, malâ fide dissimulavit.

**II.** *Quo pacto juxta Janseium hominibus in statu naturæ lapsæ indubia sit necessitas.* *Gratia medicinalis seu cūctum Janseium ad bene operandum necessitat.* In eo ergo fixus & firmus est Janseius, nempe per Adæ peccatum amissam in hominibus in hoc statu esse libertatem indifferentiæ ad bonum & malum: unde quicquid boni fit, ex gratiâ necessitante fieri affirmat; quicquid mali, ex necessitante concupiscentiâ liberè; nihil. Si ergo absit auxilium necessitans, quod gratiam medicalem appellat, suo pte, inquit, nutu & naturâ corruptâ pondere, ad malum quisque ita fertur, vel ineluctabili quadam vi rapitur potius, ut ab eo abstinere omnino non possit, sicque per primi parentis peccatum, loco libertatis ortam in nobis esse docet peccandi necessitatem: sin verò adit gratia, ita ejus vi ad

bonum impellimur, ut quantumvis quis velit, à bene operando cessare nequeat. Hæc ille: ex quibus concludit, nullam in naturâ lapsâ esse in hominibus libertatem indifferentiæ.

Sed hæc doctrina hæretica est, & in variis Conciliis ante natum Janseium condemnata, in Concilio nimirum Senonensi, Colonienfi, & aliis. Concilium verò Araucanum can. 25. expressè docet *posse hominem baptizatum, si velit, bene vivere;* potest verò etiam non bene vivere, ut quotidiana constat experienciâ, nimis enim frequenter varios cernimus gravia admittentes facinora, & in omni se vitiorum cœno volutantes, pecudum similiores quàm hominum. Velle ergo potest homo & non velle, bene vel malè vivere, quæ est libertas indifferentiæ.

Rem tandem hanc, hominibus scilicet in hoc statu inesse libertatem indifferentiæ, multò clarius tradit Concilium Tridentinum: sessione enim 6. can. 5. sic habet: *Si quis liberum hominis arbitrium, post Adæ peccatum, amissum, & extinctum esse dixerit &c. anathema sit:* quo fulmine conflagravit penitus istud adversariorum commentum, & in cineres est redactum. Nec ad hoc Concilii pronuntiatum effugiendum sufficit, quod respondent aliqui, solum scilicet damnare Concilium eos, qui in nobis negant dari libertatem à coactione, non à necessitate: contrâ enim est manifestè; hoc namque decretum adversus Lutherum & alios sancitum est: hi autem libertatem à coactione non negabant, sed solum à necessitate, seu libertatem indifferentiæ, & hoc nomine illos damnat Tridentinum, & consequenter eos omnes, qui horum vestigiis insistentes, hominibus in statu naturæ lapsæ negant libertatem indifferentiæ.

Secundò hoc idem docet Concilium eadem sessione can. 6. *Siquis, inquit, dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere &c. anathema sit:* ergo juxta Concilium non habent gratiam illam necessitantem Janseii, huic siquidem secundum illum resistere homines non possunt, ac proinde nec vias suas facere malas.

Tertiò denique eandem veritatem apertius adhuc tradit, & libertatem indifferentiæ in nobis stabilit ibidem Concilium can. 4. ubi sic loquitur: *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti &c. neque posse dissentire, si velit, &c. anathema sit.* Ex quibus conficitur primò, gratiam, quam Deus hominibus ex suâ benignitate jam largitur, non esse illam necessitantem, cū huic juxta Janseium resistere nemo possit, nec illi dissentire. Deinde cū dicat Concilium, posse hominem Deo excitanti & vocanti assentiri & dissentire, apertè in nobis astruit libertatem indifferentiæ: quod etiam clariùs adhuc docet sess. illâ 6. cap. 5. ubi cū dixisset hominem Dei gratiâ liberè assentiri, ait posse eum gratiam illam abicere: ergo hæc gratia ad assensum non necessitat, sed integrum cuique est, vel assentiri illi, vel non assentiri, & abicere, ergo in hoc statu circa bonum & malum habemus libertatem indifferentiæ.

Conciliorum ergo decretis sancitum videmus, liberos nos esse, non à coactione tantum, sed etiam à necessitate, quorum quisquis auctoritati refragatur, næ is Catholici nomen non meretur. Nunc Sacrarum Literarum testimoniis eandem veritatem firmemus.

## SECTIO



SECTIO QUINTA.

Divini Verbi auctoritate ostenditur,  
dari jam in nobis immunitatem  
à necessitate seu libertatem  
indifferentia.

I. AD divinas Literas orthodoxi omnes tanquam ad oraculum confugiunt, inde certissima responsa, & nunquam controversarum decisiones petunt, quodque illarum calculo firmatum vident, velut indubitatum amplectuntur. Ut ergo hæc veritas, dari scilicet post Adæ lapsum in hominibus libertatem indifferentia circa bonum & malum, melius nobis innotescat, eam ad divini Verbi testimonium veluti ad lapidem lydiū exploremus.

II. Ad hæc ergo veritatem comprobendam illud imprimis occurrit, quo Moyses Deut. 30. vers. 19. populum Israëliticum affatur: *Testes invoco hodie cælum & terram; quod proposuerim vobis vitam & mortem, benedictionem & maledictionem. Elige ergo vitam, ut & tu vivas, & semen tuum. Quæ sanè verba frustra protulisset Propheta, nisi in ipsorum potestate fuisset alterutrum ex iis eligere.* Non absimile est illud, quod Gad Propheta Davidi, Dei jussu proposuit: *Trinum, inquit, tibi datur optio, elige unum quod volueris ex his, ut faciam tibi, &c. Optio certe hæc ei data aperte indicat penes ipsum fuisse, ad unumquodque ex illis se pro sua voluntate inflectere, alioqui inaniter planè facta ipsi fuisset illa propositio.*

III. Idem clare ostendit illud Numerorū trigésimo: *In arbitrio viri erit, ut faciat, sive non faciat: & Ecclesiastici trigésimo primo: Qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit.* Eandem veritatem, in hominibus scilicet post primi parentis lapsum dari libertatem indifferentia manifeste probat id quod Genesis 4. vers. 7. dixit Deus Caino: *hic enim cum fratrem suum Abelem occidere statuisset, ut eum à tam immani, quod animo conceperat facinore cohiberet, sic illum est allocutus: Quare iratus es, & cur concidit facies tua? Nonne si bene egeris, recipies? Sin autem male, statim in sordibus peccatum aderit. Sed sub te erit appetitus ejus, & tu dominaberis illius.* En Deus Caino, qui post Adami lapsum natus est, dicit appetitum peccati sub ipso futurum: qua ergo fronte quisquam dixerit appetitum, seu concupiscentiam ita homines in naturâ lapsâ ad peccatum rapere, ut ei resistere non possint?

Deinde eidem dicit Deus ipsum appetitum ad peccatum alliciendi dominaturum: quale dominium in appetitum, si hic ita ad malum pertrahat, ut in hominis potestate non sit, illi refragari, sed velit nolit det manus, & quicquid suadet concupiscentia, necessario amplectatur? Certe appetitus homini dominatur potius, quam homo appetitui.

IV. Deinde, si non sit in hominibus post lapsum primi parentis libertas indifferentia, qua ratione à Caino petere potuit Deus, *Quare iratus es?* Respondere enim facile-juxta adversarios potuisset Cain, quia ad irascendum sum necessitatus, & hac in parte non habeo libertatem. Sanè si res ita se jam habeat cum homine, frustra Pater à Filio peteret cur mihi non obtemperas, frustra à reo iudex quæreret, cur furatus es, cur hominem occidisti, &c. eodem namque modo ab equo pe-

teret quis, cur aliena grana aut gramina depascis, à lupo, cur agnum devoras, &c. si par hominibus & bestiis incumbit isthæc faciendi necessitas. Sed de hoc iterum postea recurret sermo.

Nec minus clarè libertas hæc indifferentia hominum post lapsum, in novo Testamento traditur: sicut ad Corinthios cap. 7. v. 37. ait Apostolus: *Qui statuit in corde suo firmus, non habens necessitatem, sed potestatem habens sue voluntatis, quamvis hoc intelligi fortè possit de necessitate, non physicâ, sed morali.* Ut verò alia omittam, hoc ipsum apertissime convincit illud Apocalypsis 3. vers. 20. *Eccce sto ad ostium & pulso: si quis aperuerit mihi, intrabo, &c.* Deo ergo ad cordis januam pulsanti, hoc est, per sanctas inspirationes, lumenque coelitus infusum, ad respiciendum, ac poenitentiam de peccatis agendum, virtutisque exercitationem invitanti, integrum est homini aperire, hisque Dei illustrationibus consensum præbere, ac divinæ gratiæ cooperari. Frustra enim tam pretiosum semen in hominum animis spargeret celestis agricola, si fructus ex eo provenire nullus posset. In quam rem pulchrè Origenes in illa verba Numerorū: *Et nunc Israël, potestate ei quid Dominus Deus poscit abs te, &c.* Erulescant illi præbe hæc verba, inquit, qui negant in homine liberum arbitrium. *Quomodo posceret ab homine Deus, nisi haberet homo in sua potestate, quod poscenti Deo deberet offerre.*

Alia Scripturæ loca, quæ infinita prope sunt, omitto: res enim hæc, in nobis scilicet, etiam post Adami lapsum, dari libertatem indifferentia ad bonum & malum, ita ut ad utrumlibet se pro arbitrio inclinare quis possit, tam apertè in divinis Literis traditur, ut nullus, nisi perversissimus, planèque perfrictæ frontis, quicque ultro oculos occludat, de eâ dubitare possit.

SECTIO SEXTA.

Libertatem indifferentia in statu natura lapsæ reperiri in hominibus,  
Patrum testimoniis  
probatur.

SACRAS Literas & Concilia à nobis contra Iansenium stare, libertatemque à necessitate, etiam post peccatum primi parentis in hominibus dari, latè ostensum est Sectionibus præcedentibus, nunc idem auctoritate Patrum, qui sæculis antea, jam inde à nascente Ecclesiâ floruerunt, ipsiusque adeo antiquitatis voce ostendendum.

Patres ergo mirè hac in re conspirant, darique jam in nobis liberum arbitrium, seu immunitatem à necessitate, ita constanter asserunt, ut si pervacaneum sit eorum testimonia attexere: qui enim unius hac in re sententiam refert, eandem operâ sententiam refert omnium. Ut tamen ex innumeris pauca depromam: Homo, inquit S. Irenæus, vir ob eximiam in literis & virtute præstantiam, fusuque pro Christo sanguinem, summo semper in honore & æstimatione in Ecclesiâ habitus, Homo rationalis, & secundum hoc Deo similis, liber in arbitrio factus, & sue potestatis, ipse sibi causa est, ut aliquando quidem frumentum, aliquando palea fiat. Quomodo quæso liber est, ac suæ potestatis, si necessario ad utrumque feratur. Clariùs hoc idem tradit S. Basilios: *Creatura ita comparata est, inquit, ut virtutis, & divinæ dilectionis*

Par juxta adversarios hominibus & brutis est necessitas.

V. In novo Testamento sapientius habetur dari in hominibus post lapsum Adami libertatem indifferentia.

Frustra ab homine potest, aut ex peccato Deus, quod non est in homine potest, aut ei quid Dominus Deus poscit abs te, &c.

VI. Nulla libertatem in hominibus esse non videtur in sacris Literis, nisi qui oculos ultro occludit.

I. Patres uno ore affirmant dari jam in nobis libertatem indifferentia à necessitate.

II. Nonnulli Patrum pro libertate indifferentia testimonium proferuntur.

S. Irenæus lib. 4. c. 9.

S. Basilios lib. 1. contra Eunomiam.



Justinus  
Martyr in  
Apologia  
ad Senatū.

III.  
S. Chrysost.  
Ser. de pro-  
dione Ju-  
dæ.

Tertull. l. 2.  
contra Mar-  
cion. cap. 5.

S. Ambros.  
lib. de Jacob  
servitū beatā

IV.  
S. Epiphani-  
s. heret. 16.

S. Hierony-  
mus ep. 146  
ad Dama-  
sum.

V.  
De Patrum  
circa Liber-  
tatem con-  
sensu dubi-  
tante nemo  
potesť.

Magdebur-  
gicorum in  
Patres petri-  
lanini.

I.  
Obicit Ian-  
senius S. Au-  
gustinum  
negare Li-  
bertatem  
indifferen-  
tia.

præmium sanctificationem habeat, quoniam naturā utitur liberā, ut ad utramlibet possit inclinari, ad electionem scilicet boni & peioris. Eadem mens est Justiniani Martyris, qui de bonis hominum operibus loquens, sic habet: Neque quidquam horum laude dignum esset, nisi illi utramque in partem convertere, & quasi flectere se possent.

Eandem veritatem expressè docet S. Chrysostomus his verbis: Quoniam bona atque mala Deus posuit in nostrā potestate, electionis liberum donavit arbitrium, & nos invitos non retinet, sed volentes amplectitur. Eodem planè modo loquitur Tertullianus: Ceterum nec boni, nec mali merces jure pensaretur ei, qui bonus, aut malus necessitate inventus fuisset, non voluntate. Nisi ergo quis liber sit à necessitate, nec præmium, nec poenā juxta Tertullianum dignus esse potest. Ad idem intentum pulcherrimè S. Ambrosius: Non servilis, inquit, ad obediendum constringimur necessitate, sed voluntate arbitria, sive ad virtutem propendimus, sive ad culpam inclinamur.

Huc etiam spectat illud S. Epiphani: Propter ea quod possit (homo) peccare, & non peccare, ab aliis peccatorum supplicia sumuntur, alius verò laudem fert rectè factorum. Nec minus clara hac in re est mens S. Hieronymi, qui sic loquitur: Dedit eis liberum arbitrium: dedit mentis propriam libertatem, & ut viveret unusquisque, non ex imperio Dei, sed ex obsequio suo: id est, non ex necessitate, sed ex voluntate, ut virtus haberet locum. Denique S. Hilarius in Psalmum 118, unicuique, inquit, ad id quod volet via est propostā, vivendi, & appetendi, atque agendi permissa libertas: & ob id unusquisque aut poenā, aut præmiis afficietur electio. Innumera alia sanctorum Patrum, tum Græcorum, tum Latinorum, ad hominis libertatem altruendam testimonia proferre possem, sed hæc ad intentum sufficiunt.

Luce ergo clarius est, uno Patres omnes consensu in hoc conspirare, hominibus scilicet liberum inesse arbitrium, plenumque eos habere sui in ordine ad bonum & malum dominium: & nihil ferme est, quod majore studio & conatu stabilire nituntur, validioribusque firmare argumentis, tanquam totius humanæ & honestæ vitæ basim ac fundamentum. Imò hanc Patrum esse sententiam, Sectarii ipsi agnoscunt, se proinde hac in parte Patribus adversari profitentur. Imò eo temeritatē & audaciā procedunt Magdeburgici, cum aliis quibuscumque, ut hoc nomine acriter Patres reprehendant, acerbèque in eos invectantur, quod in arbitrii libertate, hominisque post Adam lapsum indifferentiā altruendā, stabilendāque tantopere desudarint. Quæ verò hæc in re S. Augustini mens fuerit, dicetur Sectione sequente.

## SECTIO SEPTIMA.

Quæ Divi Augustini circa libertatem indifferentiæ, hominisque in naturā lapsā immunitatem, à necessitate fuerit sententia.

I. QUAMVIS aliorum Patrum in hac de libertate controversia auctoritatem non respuat Iansenius, præcipuè tamen ad S. Augustinum provocat, quo, inquit, si prælium devolvatur, debellatum est, nec tam arma ad conflictum, quam lauræ ad triumphum comparandæ. Obicit itaque, apertissimam S. Augustini doctrinam esse, nullam in nobis post lapsum primi parentis

dari libertatem indifferentiā ad bonum & malum, sed quicquid, sive rectè, sive secus sit, necessariò fieri, vel gratiā ad bene operandum, vel concupiscentiā ad peccandum, ab intrinseco, & absolute ita determinante, ut penes nos non sit resistere, neminemque in bonis aut malis actibus à necessitate esse immunem. Hæc ille. Huic objectioni à Calvino dudum propostæ, ex cujus scriptis illam, ut plura alia verisimiliter hausit Iansenius, Bellarminus in Præfatione de Libero arbitrio, §. Sed à partibus, his verbis respondet: Omitto, inquit, quod etiam S. Augustinus Calvino faveret, tamen neminem tam iniquum judicem esse oportet, qui unum hominem, quamvis Doctissimum, omnium seculorum Patribus & Doctoribus, totique Ecclesiæ, atque adeo orbis terra consensui antefereat. Quod Bellarminus Calvino, hoc mutato nomine Iansenistæ dictum putent Ipeni.

Secundò tamen dico, certissimum esse, docere S. Augustinum in hominibus post Adam lapsum dari libertatem indifferentiā circa bonum & malum. Hoc imprimis clarissimè probat illud Divi Augustini dictum, quod supra, sectione primā, num. 2. attuli. Si laboriosum est, inquit, omniam ante dare memoria, hoc brevissimum tene: quacumque ista causa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur. Quod idem dictum repetit, & approbat libro de Naturā & Gratiā, cap. 67. quem librum scripsit contra Pelagium: quod indicio est eum in his libris non mutasse sententiam. Libro etiam de verā Religione cap. 14. Si, inquit, necessitate id fecissent, nullo peccati crimine tenerentur. Quod tam clarum esse affirmat, ut nulla Doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat. Item libro primo de actis cum Felice Manich. cap. 4. Habet unusquisque in voluntate, aut eligere quæ bona sunt, & esse arbor bona: aut eligere quæ mala sunt, & esse arbor mala. Tandem ut alia omittam lib. 2. contra Faustum sic scribit: Et nos sub fato stellarum nullius hominis genesis ponimus, ut liberum arbitrium voluntatis, quo vel bene vel male vivitur, propter justum judicium Dei, ab omni necessitatē vinculo vindicemus. Quid clarius?

Nec existimet quisquam (quod opponunt nonnulli) S. Doctorem in libris contra Pelagianos scriptis mutasse sententiam, quod cum non fecisse optimè ostendit Bellarminus lib. 5. de gratiā & libero arbitrio cap. 28. & ex quibusdam S. Augustini testimoniis, quæ hic adducam, clarè constabit. Præter dicta ergo num. præcedente libro de spiritu & literā, cap. 34. ait Misericordiam Dei in omnibus prævenire nos: sed consentire Dei vocationi, vel ab eā dissentire, propria voluntatis esse. Deinde libro de gratiā & libero arbitrio contra Pelagianos scripto, cap. 2. postquam illud 1. Joan. 2. retulisset, Nolite diligere mundum, &c. subjungit: Nempe ubi dicitur, noli hoc, & noli illud: & ubi aliquid faciendum, vel non faciendum in divinis mandatis opus voluntatis exigitur, satis liberum demonstratur arbitrium. Libro etiam de naturā & gratiā, cap. 65. cum hoc S. Hieronymi dictum retulisset, Liberi arbitrii nos condidit Deus: nec ad virtutem, nec ad vitia necessitate trahimur: alioquin ubi necessitas est, nec damnatio, nec coronatio est. Illis relatis ea approbat S. Augustinus his verbis: Quis non agnoscat? Quis non toto corde susceperit? Alia plurima in hanc rem D. Augustini afferre possem testimonia, sed hæc pro instructo sufficient. Videatur Bellarminus citatus, & alii. Appositum verò D. Augustini ad libertatem hominum probandam testimonium ponitur infra, sectione decimā, num. septimo.

## SECTIO



SECTIO OCTAVA.

Argumenta contra libertatem indifferentie ex Sancto Augustino afferri solita.

I. Obijciunt reprehensos à D. Augustino Pelagianos, quod agnoverint libertatem indifferentiam.

S. Augustin. lib. i. Operis imperfecti.

II. Hanc D. Augustini argumentationem vel non intellexit Iansenius, vel malè de dissimulavit.

Ex Pelagianorum definitione libertatis optime inferre S. Augustinus sequi, Deum non esse liberum.

III. Non erravit Pelagius si ad meritum requiri dixerim libertatem indifferentiam.

IV. Obijciunt S. Augustinum dicere per peccatum

OBIJCIUNT Iansenius, ut ostendat S. Augustinum in naturâ lapsâ negasse libertatem indifferentiæ ad bonum & malum, obijcit, inquam, à Sancto Doctore hoc nomine reprehensos fuisse Pelagianos, quod libertatem definiverint in ordine ad bonum & malum, & contra eos intulisse, Deum secundum hanc eorum libertatis definitionem non esse liberum, cum malum velle, seu peccare non possit. Verba S. Augustini, quæ contra Julianum, unum ex Pelagii sectatoribus, scribens, habet, hic subijciam, qui ex hoc eorum principio sic contra ipsum & reliquos Pelagianos argumentatur: *Librum non est, nisi quod duo potest velle, id est, bonum & malum. Liber ergo Deus non est, qui malum non potest velle: de quo etiam ipse dixisti, Deus esse nisi iustus non potest. Sicine Deum laudas, ut ei auferas libertatem?* Hæc S. Augustinus: ex quibus S. Doctoris verbis rem confici putat Iansenius, & veluti partâ victoriâ triumphat.

Sed nec umbra difficultatis in hoc S. Augustini dicto reperitur: quod proinde vel non intellexit Iansenius, vel malitiosè & subdolè dissimulavit, ut rudibus imponeret. Arguit ergo hoc loco Julianum cum reliquis Pelagianis S. Augustinus, non quod indifferentiam ad bonum & malum seu peccatum statuerent in naturâ lapsâ, sed quod libertatem in genere, seu universalissimè sumptam hoc modo definirent, in quo certissimum est eos errasse, cum ut rectè D. Augustinus, sequeretur Deum non esse liberum, quippe qui peccare non potest. Nec etiam convenit Beatis hæc definitio, hi namque etiam ab omni peccandi potentiâ sunt immunes. Libertas ergo indifferentiæ ut sic, & prout tam Deo, & beatis, quam viatoribus convenit, latius definiri debet, nempe prout est potestas faciendi aliquid, & non faciendi, & hoc modo, etiam Deo convenit, ipse enim liberè mundum condidit, seu ita, ut potuerit eum non condere, & sic de aliis. Perinde ergo hic fecit Julianus cum cæteris Pelagianis, ac Philosophus quispiam faceret, qui animal ut sic definiret esse principium rugiendi, ex quâ definitione rectè inferretur, equum non esse animal. Et sanè mirum est S. Augustinum, qui, ut sectione præcedente vidimus, indifferentiam ad bonum & malum in naturâ lapsâ toties & tam clare admiserat, etiam in libris contra Pelagianos scriptis, hic sibi & veritati esse oppositum.

Ex dictis etiam supra constat, neque errasse Pelagianos, si nec bonum in merito, nec malum in demerito sine libertate indifferentiæ consistere posse dixerint; hæc enim est communis Patrum sententia, ut supra vidimus sectione sextâ & septimâ. Errassent quidem, si ad meritum requiri dixissent libertatem contrarietatis, nempe ut ita quis bonum faciat, ut possit facere malum, seu peccatum, Christus namque mereri potuit, imò plurima illius præstantissimæque de facto fuerunt merita, qui nihilominus non potuit peccare.

Secundo obijciunt à Luthero, Calvino, & aliis Sectariis, à quibus hanc objectionem accepit, eamque post illos proponit Iansenius: obijciunt, inquam, illud D. Augustini in Enchiridio, cap. 30.

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

ubi sic habet: *Libero arbitrio malè utens homo, & se amississe hoc perdidit & ipsum. Nam cum libero peccaretur arbitrio, victore peccato amissum est & liberum arbitrium. Ob quæ Sancti Doctoris verba contendunt citati omnes negare ipsum homines in naturâ lapsâ habere libertatem indifferentiæ.*

Sed ut optime Luthero & aliis respondet Bellarminus libro de Grat. & lib. arbitrio, cap. 30. non eo sensu hic à S. Augustino dicitur hominem peccando perdidisse liberum arbitrium quasi illud per peccatum destruxisset, sic enim, cum eodem loco dicat idem S. Doctor hominem peccando perdidisse se, sequeretur eum destruxisse seipsum, quod est manifestè falsum. Dum ergo dicit S. Augustinus hominem per peccatum perdidisse liberum arbitrium, sensus est Adamum peccato illo in paradiso commissio illud & sibi & nobis deteriori loco constituisse; oratus siquidem homo iustitiâ originali, & gratiâ, singularique Dei protectione, quam in statu innocentie habuit, vehementibus concupiscentiæ motibus, frequentioribusque diaboli temptationibus est obnoxius: ac demum speciali Dei auxilio destitutus, frequenter labitur, & in damnationis captivitatem ac servitutem redigitur, injectionibusque peccati compedibus ita constrictus tenetur, ut suis, seu liberi arbitrii viribus illas excutere, seque in pristinam libertatem restituere non possit.

Hoc etiam, & nihil aliud intelligit S. Augustinus dum dicit victore peccato amissum esse liberum arbitrium: item hominem per peccatum originale concupiscentiæ dominatui, diaboli que captivum eum tenentis tyrannidi esse subiectum, &c. Vult enim amissum esse liberum arbitrium, non quia destruitur, sed sicut ea amitti dicuntur, quæ in bello, ab hostibus capiuntur, & in victoris potestatem deveniunt, quod quo pacto libero arbitrio contingat, diximus numero præcedente.

De libertate ergo à servitute his locis & similibus loquitur S. Augustinus, non de libertate à necessitate, seu de libertate indifferentiæ, hanc namque per Adami peccatum non perisse, sapissime affirmat, ut vidimus Sectione septima: & præterea libro tertio de libero arbitrio, cap. 1. sic habet: *Si naturâ, vel necessitate, motus iste existit, culpabilis esse nullo modo potest. Capite etiam primo ejusdem libri, Quis, inquit, peccat in eo, quod nullo modo cavere potest. Ad hujus etiam rei confirmationem facit pulcherrimum illud D. Prosperi libro primo de vocatione gentium, cap. 8. dictum: Nec quia spiritu Dei agitur homo, ideo se putet liberum arbitrium non habere: quod ne tunc quidem perdidit, quando diabolo voluntate se dedit: à quo iudicium voluntatis depravatum est, non ablatum. Quod ergo non interfectum est per vulnerantem, non tollitur per medentem. Hæc S. Prosper: qui, si quis alius, D. Augustini mentem assequi potuit, cum & eodem cum eo tempore vixerit, & illius discipulus fuerit, acerrimusque doctrinæ ejus defensor. Ex quibus S. Prosperi verbis duo contra Iansenium habentur, nimirum, & non dari gratiam illam necessitantem, quam ipse ad omne opus bonum requiri affirmat, & immunitatem à necessitate, seu libertatem indifferentiæ ad bonum & malum, per peccatum primi parentis non esse amissam.*

Alia quædam ad errorem suum probandum, ex S. Augustino affert Iansenius, sed quæ ex iis, quæ hic dicta sunt, facile solvuntur: luce enim clarius est S. Augustinum libertatem indifferentiæ, de qua jam loquimur, in natura lapsâ non negasse: Videatur Bellarminus lib. 5. de Gratia & libero arbitrio,

amississe hoc perdidit & ipsum. Nam cum libero peccaretur arbitrio, victore peccato amissum est & liberum arbitrium.

V. Quid velit S. Augustinus dum dicit hominem peccando perdidisse liberum arbitrium.

Homo specialis gratia prædido destitutus vehementer concupiscentiæ motibus est obnoxius.

VI. Quo sensu victore peccato amissum est liberum arbitrium.

VII. Non de libertate à necessitate, sed à servitute.

Pulcherrimum S. Prosperi pro libertate indifferentiæ dictum.

VIII. Quædam ex S. Augustino allata, facili ex dictis solvuntur.



arbitrio, cap. 30. ubi hæreticos idem cum Janfenio circa Divi Augustini hac in re mentem contententes nervosè refutat.

IX.

*Quo pacto dicat S. Augustinus hominem peccare, dum non potest resistere cupiditati.*

Quando verò interdum S. Augustinus asserit hominem, qui urgenti cupiditati resistere non potest, peccare nihilominus, idque ita peccatum esse, ut etiam sit poena peccati: solum vult S. Doctor hominem per Adami lapsum adeo imbecillum esse factum, ut sine gratiæ præsidio, vehementi tentationi resistere nequeat: nihilominus, cum Deus paratus semper sit ad opem ei & auxilium, seu gratiam præstandam, hanc si non petat, suâ culpâ non petit, ad gratiam quippe petendam nulli deest gratia, imò nec ad quodcunque peccatum vitandum, ut postea ostendam. Adde impotentiam hanc ad non peccandum, etiam in homine, si sibi relinqueretur, non esse physicam & antecedentem, sed moralem tantum & consequentem, ut dicitur in materia de gratia, sicque homines, etiam in pura natura haberent libertatem indifferentiæ, seu potentiam physicam ad non peccandum.

X.

*Aliorū Patrum de libertate indifferentia sententia declarata est supra, Sect. 6.*

Alios etiam præter S. Augustinum ex Sanctis Patribus ad hunc errorem, homines scilicet per lapsum primi parentis indifferentiam ad bonum & malum perdidisse, probandum asserit Janfenius: sed frustra; tam clarè enim hac in re loquuntur Patres, tum Græci, tum Latini, quorum dicta retulimus supra sectione sexta, ut de eorum mente nullus relictus sit ambigendi locus, nec quisquam, nisi animi gratia, quid in hoc puncto senserint, dubitare possit.

SECTIO NONA.

*Libertatem ad bonum & malum in hominibus dari, ex antiquis Philosophis ostenditur.*

I.

*Quid Philosophi de libertate senserint, non inusuliter inquiruntur.*

QUA MVIS apertè adeo libertatem indifferentiæ in hominibus reperiri ex dictis constat, ut nullus nisi planè perversissimus inficias ire possit: ut tamen res hæc magis innotescat, quid multis retro sæculis de libertate hominis Philosophi solo naturæ ductu senserint, hic ascribam, ut qui hoc tempore in libero arbitrio negando adeo sunt pertinaces, hunc suum errorem a Philosophis, omni fidei lumine destitutis, prius confutatum videant, quàm natum.

II.

*Quatuor præcipua Philosophorum sectæ.*

Florantibus ergo quondam Athenis, quatuor præ reliquis ibidem eminebant Philosophorum sectæ, Academicæ, Peripateticæ, Stoicæ, & Cynicæ, quos cuncti veluti viros eximios, doctrinæque & sapientiæ præstantes intuebantur. Hi, licet in variis non leviter dissiderent, acerrimæque, ferventibus ut sit calore Philosophico animis, inter se disceptarent, dum quisque suæ tueri dignitatem scholæ exsultationemque pro viribus contenderet; circa hominis tamen libertatem, ne minima inter ipsos reperiebatur opinionum discrepantia, sed in eâ astruendâ firmandâque omnes maxime erant & sibi & veritati concordēs.

III.

*Hominis libertatem cum Academicis defendit Plato.*

Hinc Academicorum Princeps Plato liberum hominis arbitrium, potestatemque se in utramque partem pro libito insicendi, bonumque & malum amplectendi defendit. Quare de homine disputans sic scribit: Liber, inquit, est animus, ejusque in potestate, ut agat vel non agat relinquitur, neque ulli cogitur necessitate. Magistrum suum sequuntur Pheulippus, Xenocrates, Polemon, Crates Aitheniensis, Crantor, Carneades, & alii.

Hanc verò conclusionem, homines scilicet esse ad bonè vel malè operandum liberos, & ab omni necessitatis vinculo immunes, multò adhuc apertius tradit, variisque adductis rationibus demonstrat Aristoteles, tum libro Metaphysicorum nono, tum alibi. In libris verò Ethicorum hanc veritatem, hominem scilicet in suis operationibus esse liberum, statuit tanquam totius honestæ, atque ad virtutis normam exigendæ vitæ fundamentum, laudisque omnis & vituperii fontem ac radicem. Inter alia autem hæc habet: In nostrâ potestate est, ut frugi simus, aut nequam. Imò tam clarum Aristoteli videbatur, hominem sui juris esse, ut cum hæc duo, humanæ scilicet voluntatis in agendo indifferentiam, & Dei præscientiam inter se conciliare non posset, futurorum potius cognitionem in Deo negare elegerit, quàm hominem in operando esse liberum. Quem etiam hac in parte secutus Cicero, à Deo similiter actionum nostrarum scientiam sustulit, ne quidquam officeret libertati: de quo proinde S. Augustinus, *Vt homines, inquit, liberos faceret, fecit sacrilegos*: utpote qui Deum maximâ perfectione per summum scelus spoliaret. Aristotelem ducem suum sequuntur Peripatetici, Theophrastus, Strato, Lycon, Demetrius Phalæreus, Heraclides, & alii.

IV. Eandem agendam libertatem cum Peripateticis tradit Aristoteles.

S. Aug. l. 1. de Civ. Dei, cap. 5.

V.

Zeno cum Stoicis homines imperantibus tenebat necessitatem.

Nec in eadem astruendâ, stabiliendâque veritate minus seduli fuerunt cum Zenone Stoici, quicquid fato cætera subjicerent, & secretâ quadam vi agi omnia assererent; hominum tamen inde voluntates eximebant, easque in operando liberas omnino statuebant, & expeditas. Hinc scitum illud de Zenone fertur: servum is in furto deprehensum fuisse exceptit; hic, cum excusationis loco necessitatem obtenderet, decerneretque Fatale sibi fuisse furari; & cædi, inquit Zeno, multoque cum acrius exceptit, ut stoliditatem illam ab eo verberibus expelleret: hoc facto indicans, fatuum hunc errorem sustibus potius, quàm argumentis esse confutandum. Zenoni in hominis libertate astruendâ assentiuntur illius Sectatores, Cleanthes, Chrysippus, & alii.

Zenoni pro negantibus libertatem revocantur.

Cynici denique cum Principe suo Antisthene hominum in operando libertatem defendebant, in eoque toti erant, ut tum cohortando, tum redarguendo, tum maxime vitam supra communem, non reliquorum tantum hominum, sed etiam Philosophorum vivendi rationem instituendo, alios miris illis exemplis ad se ex parte imitandum, virtutemque in inferiori saltem gradu exercendam inducerent. Hinc Diogenes vitam in summâ asperitate, rerumque omnium indigentia transigebat, ut homines ad mediocritatem saltem aliquam, divitiisque ac deliciis moderate utendum pertraheret; dicere solitus se Chori magistros imitari, illi enim, inquit, tonum excedunt, ut alii congruum tonum accipiant: sic ipse durum ac rigidum vivendi genus amplexus est, vehementerque illo, ut ita dicam, tono præcinuit, ut alii moderatum inde tonum sumerent, & velut Echo quadam Philosophi, fractis saltem ei vocibus responderent, modumque in utendo mundi commodis aliquem servarent. Ad hæc autem omnia velut fundamentum requirebant in hominibus libertatem, per quam nimirum ea quæ suadebantur amplecti possent: frustra etenim ad quempiam in re aliquâ imitandum invitatur ii, qui id, ad quod invitatur, præstare nequeunt. Ut ergo ceteri Philosophi suos duces, ita Antisthenem in voluntatis humanæ libertate tuenda secuti sunt Cynici, Diogenes, Crates Thebanus, Metrocles, Menippus, Menedemus, & alii.

VI. Libertatem ad bonum & malum in hominibus defendit hanc Cynici.

Discipuli Zenonis imitari Chori Magistros.

Hanc



VII. Hanc itaque Philosophorum de libertate hominum in operando sententiam concludam pulcherrimo Democriti Philosophi dicto: Si, inquit, corpus animum in jus vocaret, haudquaquam futurum esset, ut ille numerus male administrati crimen effugeret: animus quippe in corpore velut in presidio collocatus est, & tamen plerumque mala corpori ab animo veniunt, quae nihilominus is arbitrii potestate vitare potuisset. Haec Democritus. Neque negat Calvinus cum suis Philosophos passim liberum hominis arbitrium propugnasse: eorum tamen hac in re sententiam non magnopere curandam asserunt sectarii: nec mirum; qui enim Sanctos Ecclesiae Patres, ut supra vidimus, hominis libertatem asserentes exhibuerunt, quid mirum si explodant Philosophos?

VIII. Calvinum, ut in aliis plurimis, ita & in hoc secutus Janfenius fateatur libertatem indifferentiam ab Aristotele & Philosophis defensam fuisse, & vel hoc nomine rejiciendam pronunciat, quod à Philosophis sit derivata: eam proinde quasi per contemptum Aristotelicam, & Philosophicam appellat. At parum sanè prudentet; nec enim ideo peior est ea libertatis acceptio, quod à Philosophis usurpetur, sed plurius potius facienda, nec parum inde ei accrescit momenti. Cum namque à tot viris, omni fidei lumine destitutis, communi consensu tradatur, signum est, vel ipso naturae lumine omnibus innotum esse, voluntatem nostram nullo necessitatis vinculo constrictam teneri, sed in agendo sui juris esse, posseque se in quamcunque velit partem suo arbitratu inflectere. Si autem propterea rejiciendam censcat Janfenius libertatem indifferentiam, quod ab Aristotele doceatur, eadem opera neget animal rationale esse definitionem hominis, cum ab Aristotele similiter tradatur, dicatque Janfenius esse hominem Philosophicum.

IX. Duo itaque in homine distinguunt hodie Theologi, & ante eos distinxerunt Sancti Patres, Naturam scilicet & Gratiā, quidque illa sine hac praestare possit, quid non possit, & quo pacto gratia naturam perficiat, accuratè inquisiverunt. Ad ea ergo, quae naturae vires per se praestare possunt, cognoscenda, quid merè naturale cum sint, non inutilis est antiquorum Philosophorum industria, utpote qui, & praestanti erant ingenio, & totam vitam in hujuscemodi rerum per investigatione ponentes, eximiam earum notitiam sunt adepti, praesertim Aristoteles, ob singularem naturalium rerum scientiam, naturae à secretis dictus: de quo proinde meritò affirmari posset, à nullo hominum in hoc genere sciri, quod Aristoteles nesciret.

X. Non ergo inutiliter quae hi circa voluntatem hominis observarunt, à Theologis usurpantur, ut naturae imbecillitate, ac mutabilitate perspecta, quanta gratiae praestantia, quanta ejus, ad bene congruèque ad salutis adeptionem operandam, sit necessitas dignoscatur; quo pacto, inquam, natura ex se nihil, omnia possit in eo qui illam confortat. Nullus proinde vitio cuiquam vertendum jure existimaverit, si hac interdum Theologicis Disputationibus inserat. Neque id unquam improbarunt Sancti Patres, quamvis in Sophisticam, inanesque quorundam cavillationes nonnunquam invehantur. Nec existimet quisquam, hac Theologiam, sacraeque scientiae majestatem dedecere, illius enim potius dignitatem augent, dum Philosophiam ancillari ei quodammodo, obsequiumque veluti quoddam, & famulatum praestare ostendunt. Tandem quaedam ex profanis scriptoribus decerpta, ad tractatus de rebus sacris ornandos illustrandosque assumere, est quasi ex spoliis Aegyptiorum aedificare templum Deo viventi.

## SECTIO DECIMA.

Nationum omnium consensu ostenditur homines esse in agendo liberos.

DIVINI imprimis Verbi Conciliorumque testimonio, Patrum insuper, Orbis luminum auctoritate, Philosophorum denique id uno ore asserentium dictis ostendi, dari in hominibus libertatem, integrumque cuique in operando esse, in quam se cunque velit partem inflectere. Nunc aetates omnes ac nationes obeamus, videbimusque mirā cunctas in hoc consensione conspirasse, ipsiusque adeo naturae hanc vocem esse; ut, quisquis obloquitur, naturae se obloqui intelligat, suamque vocem illius voci anteponere.

Quid ergo aliud probat communis illa Universi totius consuetudo, qua Urbs omnis ac Respublica, & quivis hominum coetus, aliquem semper eligit, qui ceteris cum potestate praesit, suaeque auctoritate ceteros in officio, & intra aequi rectique fines contineat: cui alios etiam adiungimus, quorum opera, ubi res ita postulat, in deliberationibus utatur, communique consilio quid facto opus sit decernant: quid, inquam, hoc aliud probat, quam homines sui juris esse, & in agendo liberos. Ad quid enim Magistratus, virique in dignitate constituti, si nec penes ipsos sit, quae publico civium bono expedire judicant, praecipere, nec penes subditos parere, & quae jubentur exequi, sed necessitate nescio quā agantur potius homines, quam agant, & in opus quodcunque praecipites ruant. Ad quid etiam tot deliberationes & consilia, maturaque inter res varias aestimatio, si integrum homini non sit, quod omnibus perpensis optimum factu judicat, quodque ad finis intenti adeptionem conducere censet, Aristoteles eligere. Quare Aristoteles inanem iis de rebus, Ethicorum, deliberationem esse docet, quae necessario eveniunt; consultationemque, ad electionem tantum liberam asserit requiri.

Homini insuper libertatem non minus aperte ostendit mos ille, qui omni semper aetate viguit, quo scilicet cunctae per Orbem nationes, tum adhortationibus, tum etiam praemiis homines ad virtutem, & praclarissimamque, ad motus veluti calcaribus incitabant. Jam verò, ad quid tot ad virtutem stimuli, tot ad res maximas honestissimasque incitamenta, si libera hominibus potestas non sit, vel illam, vel haec amplectendi. Sanè frustra Praeceptor in Scholā discipulos ad literas & pietatem; frustra in Templo Concionator populum ad morum emendationem; frustra Orator in foro vel curia Judices ad mansuetudinem & clementiam; denique frustra Imperator in acie milites ad manus strenuè cum hoste conferendas, victoriamque reportandam hortatur, si in hominum potestate non sit ea, ad quae incitantur, perficere, & dictis obsecundare. Frustra, inquam, haec omnia sunt, si hominibus non sit libertas: furdo enim canit, qui consilio, variisque adductis rationibus ad id aliquem impellere nititur, ad quod praestandum non habet facultatem.

Kk 4

Deinde,

I. Sacrarum, Literarum, Conciliorum, Patrum, ac Philosophorum auctoritate ostenditur libertatem.

II. Communi Orbis consuetudine ostenditur homines esse liberos.

Sublatà libertate inanis sunt deliberationes & consilia.

Aristoteles Ethicorum, cap. 5.

III. Ex praemiis quo scilicet cunctae per Orbem nationes, tum adhortationibus, tum etiam praemiis homines ad virtutem, & praclarissimamque, ad motus veluti calcaribus incitabant.

Frustra sunt adhortationes, si non sit libertas.



IV.  
Ex poenis  
male agen-  
tibus infligi  
solitis argui-  
tur liber-  
tas.

Deinde, Libertatem seu vim agendi pro libito & non agendi, nobis inesse, clarè e contrario demonstratur ex poenis & suppliciis ob scelera hominibus infligi solitis, quæ injustissimè planè forent, si flagitia, non ex liberâ voluntatis electione, sed necessariò fierent, ita ut in facientis potestate non sit ab eorum se perpetratione cohibere. Hoc idem ostendunt laus & commendatio ex bonis, dedecus & vituperium ex malis operationibus precedentia: hæc, inquam, apertè indicant, operationes hæc, non ex necessitate, sed ex liberâ voluntatis determinatione præstari.

V.  
In actionibus  
civilibus co-  
ercentur aliqui  
libertatem,  
negant in  
sacris.

Hæc meo iudicio evidenter adeo hominis libertatem demonstrant, eumque in operando sui juris esse, ut nullus sanæ mentis de eâ dubitare possit. Quare fatentur tandem nonnulli, respectu illarum actionum, quibus Magistratui, ac Legislatori civili obtemperatur, liberum hominibus inesse arbitrium, plenamque operandi, & ab omni se operatione cohibendi facultatem, idque ex poenis convinci atunt, legum transgressoribus statutis; quæ, inquit, salvâ æquitate infligi iis non possent, nisi ita leges violarent, ut in eorum potestate esset easdem servare, & opera per quæ violantur omittre. Ad illas itaque solummodo actiones hi libertatem negant, quæ ad æternæ vitæ vel acquisitionem, vel amissionem pertinent.

VI.  
Sola libera  
actiones, præ-  
sentis ac poenæ  
sunt merito-  
ria.

At quis non videt, quàm parum hæc rationi sint consentanea? Opera nimirum, quæ non ex liberâ electione procedunt, sed ad quæ necessariò homines, & impetu quodam ac pondere rapiuntur, nullius ponderis sunt ad exiguum illud præmium, quo homines ab hominibus donantur, nec sufficientem ad hoc habent honestatem, & habebunt ad immensum illud gloriæ pondus, quod à

summo Legislatore Deo, præmii loco conferretur, cuius comparatione nihil censeri debet, quicquid à mortalibus tribui potest? Item nullum ab hominibus perpetratum facinus, nisi ex pleno & libero animi consensu, secundum hos meretur supplicium temporale, merebiturne ergo æternum, gravissimosque illos cruciatus, quorum acerbitas tanta est, ut respectu eorum poena omnis temporalis, umbra tantum quædam jure censeri possit. Hæc sanè ita sunt ab omni ratione aliena, ut nullus sibi unquam persuaserit ea ferri à quoquam mentis compote affirmari. Latius rem hanc prosecutus sum in Prometheo Christiano Disp. 13. c. 3. ubi moralibus argumentis humanæ voluntatis libertatem fusiùs ostendi.

Concludo itaque pulcherrimo Divi Augustini dicto, quod & ad illud de quo hic peculiariter agimus, & universim ad libertatem indifferentiæ in hominibus ostendendam, longè est appositissimum: perque id S. Doctor in Manichæis, omnes libertatis humanæ impugnatores nervosè exagitat. Libro ergo de Fide contra Manichæ. cap. 9. & 10. sic loquitur: Peccatum, inquit, sit ab animâ rationali, cui liberum voluntatis arbitrium est: & poena infligitur iustitiâ Dei, quæ nihil facit injuste. Adversus hæc, solitâ cecitate latrant Manichæi, & cum convincuntur naturam non esse malam, sed in potestate esse hominis facere bonè aut malè, dicunt non esse anime liberam voluntatem, & non vident cecitatem suam. Quis enim non clamer stultum esse, præcepta dare ei, cui liberum non est, quod præcipitur facere; & iniquum esse eum damnare, cui non fuit potestas iussa complere. Hæc ergo clarissimâ tanti Doctoris sententiâ, huic de libertate tractatui finem imponam.

Foram con-  
siderat li-  
quantur  
nonnulli.

VII.  
Libertatem  
impugnato-  
res nervosè  
confutari S.  
Augustini.

Libertate  
destituta  
frustratur  
præcepta  
& injustè  
punitur.





## DISPUTATIO LXXXVI.

De actibus humanis: &amp; primum de voluntario.



**B**EATITUDINEM tanquam finem, in quem tendere omnes debent, supra præfiximus: nunc de mediis, quibus adulti ad hunc pertingere scopum debent, agendum, quæ humana cum sint, actus scilicet humano modo, seu liberè à voluntate elicit, rectus doctrinæ ordo postulat, ut hunc de actibus humanis tractatum subijciamus, quem eò brevius expediemus, quod multa in illo contineantur Philosophica, & in Philosophiâ latè discussa: quorum proinde tractatione series Disputationum Theologicarum non est interrumpenda.

## SECTIO PRIMA.

Prænotantur quedam circa naturam voluntarii.

I.  
Quid nomi-  
ne volunta-  
rii hic intel-  
ligant Theo-  
logi.



**V**OLUNTARIUM à voluntate ductum est: unde quidquid sub voluntatem cadit, generali hac vocis acceptione voluntarium appellatur; nos autem præstius hic de voluntario loquimur; quod enim ad voluntatem spectat per modum objecti, volitum propriè dicitur non voluntarium, e contra actus ipse voluntatis, quo aliquid volumus, est voluntarius, cum tamen non sit semper volitus: sicut etiam odium quod est fuga objecti, non est fuga sui.

II.  
Quicquid  
à voluntate  
quorvis mo-  
do procedit,  
dicitur vo-  
luntarium.

Alio præterea modo dicitur aliquid voluntarium quod scilicet à voluntate procedit sive ut actus elicitus, sive ut imperatus: nullus tamen est actus imperatus voluntatis, qui non sit etiam elicitus, licet non e contra, multi enim sunt elicitus, qui non sunt imperati. Hæc nihilominus actuum productio ad rationem voluntarii universim non requiritur, Deus namque multa vult voluntariè, qui tamen actus illos in se non elicit. Deinde multi conceptum voluntarii consistere dicunt in accessu tantum vel recessu intentionali ab objecto per actum voluntatis, seu potentie appetitivæ, conformem inclinationi operantis: unde, inquirunt; licet actus voluntatis non procedat efficienter à voluntate, vel substantiâ animæ, sed ei tantummodo uniatur, adhuc denominabit voluntatem amantem, & voluntariè tendentem intentionaliter in objectum: ita cum aliis Arriaga d. 6. de anima, sect. 2. num. 48. sicque ulterius, dici ad hoc consequenter potest, ad rationem voluntarii non requiri, ut quod dicitur voluntarium, actu producatur à voluntate, sed solum quod aptum sit ab illo produci; verba siquidem in definitionibus, juxta regulam à Dialécticis assignatam, non significant actum, sed potentiam.

III.  
Voluntarium  
est à princi-  
pio intrinse-  
co, cum ali-  
quâ cogni-  
tione finis.

Definiri communiter solet voluntarium, id quod est à principio intrinseco, nempe appetitivo, ut ipsum nomen voluntarii sonat, cum aliquâ cognitione finis: quam ultimam particulam addit San-

ctus Thomas hic, q. 6. art. 1. corpore: Hæc verò definitio desumitur ex Aristotele 3. Ethicorum cap. 1. licet is voluntarium ibi tantum perfectum definire videatur, seu rationale. S. Thomas autem latiore tradit illius definitionem, ut videbimus.

Ad hujus porro definitionis intelligentiam, notandum id quod optimè declarat S. Thomas art. 1. cit. triplex præcipuè ad rem præsentem reperiri motuum genus in agentibus naturalibus; aliqua enim moventur merè ab extrinseco, ut cum lapis movetur sursum; alia ab intrinseco quidem, sed sine cognitione, sic lapis movetur deorsum, ignis sursum, &c. tertium tandem genus, & reliquis perfectius est, quando agens ita ab intrinseco movetur, ut moveatur per cognitionem, & hoc modo tendat aliquâ saltem ratione volendo finem; omnis autem hujusmodi actus sic tendens in finem, seu ex cognitione finis dicitur voluntarius.

Hoc posito facile declarantur singulæ partes definitionis. Quod ergo voluntarium sit à principio intrinseco, jam constat: non autem habet esse necessariò à principio efficiente, cum Deus spontaneè, seu voluntariè agat, sed esse debet, vel efficienter, vel per identitatem; item efficienter actu vel aptitudinaliter juxta dicta num. 2. ut abstraham ab opinionibus, quas initio sectionis posui.

Clara etiam est secunda definitionis particula, cum aliquâ cognitione finis, vel scilicet per modum boni quâ boni allicientis, vel mali terrentis: per hanc proinde particulam excluduntur à ratione voluntarii omnes actus intellectus, utpote qui non in bonum quâ bonum feruntur, sed quâ verum. Hinc rationem voluntarii non sortitur, vel actus conclusionis deductus ex cognitione præmissarum, nec actus judicii procedens ex apprehensione præviâ ejusdem objecti: hi enim actus, quanvis sint à principio intrinseco, & à cognitione, non tamen à cognitione finis, seu boni vel mali juxta dicta.

Quare non erat opus ut Arriaga hic, Disp. 8. sect. 2. definitioni voluntarii adderet has particulas, potentia appetitiva, cum hæc ex communi voluntarii acceptione, ipsaque Philosophi mente sufficienter

IV.  
Triplex in  
agentibus  
naturalibus  
reperitur  
motuum  
genus.

Tertius,  
scilicet per  
cognitionem  
motus.

V.  
Ad volun-  
tarium non  
requiritur,  
ut sit à princi-  
pio intrin-  
seco efficien-  
ter.

VI.  
Quo pacto  
voluntarium  
sit cum ali-  
quâ cogni-  
tione finis.

VII.  
Dicitur actus  
à voluntate  
provenien-  
tes, à ratio-  
ne voluntarii  
excludere  
voluntas  
Aristotelis.



sufficienter intelligantur, qui solum agebat de voluntate, sed quia difficultas erat de duobus actibus à voluntate provenientibus, essent necne voluntarii, illo scilicet qui ex coactione procederet, & qui ex ignorantia, ut primum excluderet, dixit, debere voluntarium esse à principio intrinseco, id est ultro quadammodo, & quasi sponte fieri, non provenire à coactione extrinseca. Ad excludendum verò alterum addidit cum cognitiones circumstantia siquidem ignorata perinde est ac nulla; sicut enim nihil volitum quin præcognitum, ita nec voluntarium, & eo gradu est voluntarium, quò præcognitum. Sufficit etiam ad rationem voluntarii, ut procedat ex cognitione sui, ut constet in actibus voluntatis imperatis.

Sufficit si procedat ex cognitione sui.

## SECTIO SECUNDA.

### Inferuntur quadam circa conceptum voluntarii.

I. Voluntarii reperitur in brutis.

Imperfectè etiam cognoscunt finem.

**H**inc sequitur primò, voluntarium etiam reperiri in brutis, ut cum S. Thoma art. 2. communis habet auctorum sententia; illa siquidem licet non propriè media eligant propter finem, imperfectè tamen cognoscunt finem, saltem materialiter, in actu scilicet exercito, sub ratione boni attractivi, eumque hoc modo amant & prosequuntur. Imò nonnulli, inter quos est Salas, bruta subinde cognoscere volunt proportionem, & utilitatem quorundam mediorum in ordine ad finem: quod tamen nostra in præsentia non refert.

II. Aliud est, à quo etymologia nominis sit deducta, aliud quid nomen ipsum inde derivatum importet. Sic licet vox concordia à conjunctione cordium deducta primò sit, nunc tamen quancunque animorum conjunctionem, aut voluntatum denotat, & inter ipsos etiam Angelos reperitur. In præsentia itaque voluntarium idem significat, quod spontaneum, seu quod ultro, est à potentia appetitiva, & secundum inclinationem operantis. Unde licet quidquid est laude vel vituperio dignum, sit voluntarium, non tamen econtra, nisi quis (quod interdum fieri solet) per voluntarium & spontaneum, intelligat liberum.

III. Quando actio aliqua censenda sit cõpletè voluntaria.

Sequitur secundò, tunc actionem aliquam esse completè & perfectè voluntarium, quando omnia quæ illam impedire possent, cognoscuntur: quoad circumstantiam verò quæ invincibiliter ignoratur, actio non est voluntaria: si autem circumstantia illa ignoretur ignorantia solum vincibili, seu cautione debita & diligentia non adhibitis, tunc quamvis non physicè, & directè, moraliter tamen & indirectè, seu sufficienter ut imputetur ad culpam, circumstantia hæc est ei voluntaria.

IV. Quadam vocantur voluntaria, qua tamen solum sunt voluntaria obiectivè. Generatio Verbi dicitur quo sensu Patri dicitur voluntaria.

Sequitur tertio, multa subinde dici voluntaria quæ tamen voluntaria propriè & formaliter non sunt, sed tantum obiectivè. Sic illud omne in quo sibi complacet voluntas dici solet voluntarium, licet nullo modo vel insit, vel procedat à voluntate: quo sensu existentia Dei dicitur nobis voluntaria. Sic etiam dum generatio Verbi Divini dicitur Patri voluntaria, sensus est esse illam juxta Patris voluntatem, nec aliud in eà Generatione reperitur voluntarium, quam obiectivum, quatenus scilicet voluntate comitante, & sine

omni coactione ab extrinseco, Pater Æternus Filium genuit, summè sibi in Generatione illà complacens, & infinitè de eà delectatus.

## SECTIO TERTIA.

### De divisione voluntarii in liberum & necessarium.

**H**æc est communissima voluntarii divisio, circa quam præcipuè inquiruntur duo. Primum est, qualis sit hæc divisio, utrum scilicet subiecti in accidentia, ut si quis hominem dividet in album & nigrum, vel generis in species: utrum nimirum liberum & necessarium sunt differentie essentialiter contrahentes rationem voluntarii ut sic, an solum accidentaliter. Quæstio autem procedit, supposito etiam quod libertas non sit de essentiâ volitionis, ut non esse ostendi Disp. 24. de Anima sect. 3. num. 4. hoc enim admisso adhuc inquirimus an liberum & necessarium quamvis non sint de essentiâ actus, sint tamen de essentiâ voluntarii.

Recentiores ergo aliqui, licet posuêrunt illâ sententiâ, libertatem putant actui voluntatis seu volitioni esse extrinsecam, voluntario tamen aiunt esse intrinsecam. Conceptus siquidem voluntarii dicitur duo, actum scilicet voluntatis & cognitionem, à qua ille actus oritur: cum verò, inquit, mutato actu de libero in necessarium, licet actus voluntatis idem persistat, cognitio tamen mutatur, & loco cognitionis indifferentis substituitur alia, non indifferens, sed ad unum determinata, quæ cognitiones specie inter se distinguuntur, sequi apertè videtur voluntarium specie differre à libero, etsi volitio libera præcisè specie à necessaria non differat: sicut, inquit, licet album & nigrum non sint species hominis, sunt tamen species hominis colorati.

Hæc doctrina, posito quod cognitio ingrediat ut pars conceptum voluntarii, est frequenter vera; cognitio namque indifferens sæpe differt specie à non indifferente, ut constat. Nonnunquam tamen sicut actus liber, ratione alicujus extrinseci transire potest de libero in necessarium, ex solâ mutatione cognitionis, ita & ipsa cognitio eadem manens, potest ab indifferente transire ad non indifferentem ratione alicujus sibi extrinseci, & eadem numero persistens esse principium actus voluntatis liberi & necessarii. Sic eadem cognitio, quæ in sensu diviso unionis Hypostaticæ (ponamus naturam prius tempore existentem fuisse assumptam) erat indifferens, potuissetque esse principium actus liberi, in sensu composito unionis non potest esse illius principium, sed tantum principium actus necessarii circa obiectum præceptum, ergo in hoc casu etiam si voluntarium includat cognitionem, liberum & necessarium non sunt differentie essentialiter illud constituentes, sed accidentia tantum, & idem voluntarium transire æquè potest de libero in necessarium ac eadem volitio. Hoc dico supponendo communem sententiam quæ proponi solet in Philosophiâ, & latè tractavi Disp. 24. de Anima sect. 2. & 3. libertatem scilicet esse actui voluntatis extrinsecam; in contrariâ enim sententiâ liberum & necessarium non essent accidentia, sed differentie essentialiter constituentes voluntarium, ut constat.

## SECTIO



SECTIO QUARTA.

Sitne liberum, an necessarium perfectius voluntarium.

**I.** *Quæri potest de voluntario specificativè, aut reduplicativè sumpto.*  
**NOTANDUM** aliud esse querere de perfectione actus, aliud de perfectione voluntarii, seu de voluntario specificativè & reduplicativè sumpto; potest siquidem contingere, ut actus aliquis voluntarius sit alio perfectior, non tamen in ratione voluntarii formaliter & reduplicativè sumpti: sic namque in variis contingit, ubicatio enim, actio, aut unio supernaturales, licet sint entitativè perfectiores naturalibus, non tamen in ratione formali ubicationis, actionis, aut unionis; imò in hac ratione possunt esse imperfectiores, ut si unio exempli gratia supernaturalis esset solum partialis, sine dubio naturalis unio totalis esset illa perfectior in ratione unionis, & perfectius uniret.

**II.** *Dispositio naturalis est perfectior descriptione supernaturali.*  
 Clarius hoc constat in actu supernaturali, quo cognosceretur aliquid, homo exempli gratia descriptivè, & actu naturali quo idem cognoscitur definitivè; licet enim prior actus perfectior foret entitativè, in ratione tamen definitionis esset imperfectior. Idem est de discursu virtuali in Deo, & formali in nobis, qui est perfectior in ratione discursus, licet in entitate sit infinitè illo imperfectior: & sic de aliis.

**III.** *Voluntarium liberum in ratione voluntarii videtur perfectius, quam voluntarium necessarium.*  
 Mihi itaque probabilius videtur cum Patre Vasquez 1. 2. d. 23. cap. 3. Salas d. 1. num. 70. & aliis ex recentioribus; licet aliqui actus necessarii voluntarii sint perfectiores liberis, ut patet in ipso actu increato Dei, & amore necessario beatorum; in ratione tamen voluntarii perfectius esse voluntarium liberum, quam necessarium. Hoc sæpe docet S. Thomas, ut q. 21. art. 2. & lib. 1. contra Gen. cap. 82. & alibi. Idem docet S. Augustinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. Peccatum, inquit, in tantum est peccatum, in quantum est voluntarium. Quare S. Thomas 1. p. q. 41. art. 2. ait, actus notionales in Deo non esse perfectè voluntarios. Imò ita plerumque loqui videtur Scriptura: ut, *Voluntarie genuit nos*, &c. hoc est liberè.

**IV.** *Maximè propriè voluntarium est, quod maximè operatur violente, & modo operandi inanimatarum.*  
 Ratio est: nam ut rectè declarat Vasquez citatus cap. 4. juxta auctores communiter, & peculiariter juxta Aristotelem, & S. Thomam, nomine voluntarii intelligitur id, quod procedit quidem ab intrinseco cum cognitione, modo tamen operandi, qui est oppositus violento, ex ignorantione, aut modo inanimato, sed modus operandi cum libertate est hujusmodi, utpote per quem voluntas maximè propriè operatur ut voluntas. Deinde maximè recedit à modo operandi rerum inanimatarum, cum non solum procedat ex cognitione, sicut voluntarium necessarium, sed etiam cum indifferentià, seu ita ut pro arbitrio operantis potuerit non esse, & in hoc etiam differt ab operationibus rerum in animatarum, quod non facit voluntarium necessarium, ergo liberum in pluribus differt à modo operandi inanimatarum, quam necessarium, & consequenter est perfectius in ratione voluntarii. Hac tamen controversia ut bene advertit Pater Arriaga hic, D. 8. sect. 3. num. 20. multum habet de modo loquendi.

**V.** *Non quò perfectius est cognitio, sed*  
 Dices voluntarium definitur: *Id quod est à principio intrinseco cum cognitione finis*, ergo id quod procedit ex perfectiore cognitione erit perfectius

voluntarium, sed talis est amor necessarius beatorum, procedens scilicet ex visione beatificà, & multò magis amor increatus Dei, increatam Dei scientiam supponens, ergo. Respondeo cognitionem tantum pertinere ad voluntarium in obliquo, præcipuum verò quod in eo spectatur est actus voluntatis: cum ergo volitio libera sit ab intrinseco, eo modo quo Aristoteles, S. Thomas, & auctores communiter in definitione voluntarii intendunt, nempe modo maximè opposito rebus inanimatis, erit perfectius voluntaria: unde non est perfectio maxima seu simpliciter simplex actum aliquem habere rationem perfectissimi voluntarii, licet actus ille sit aliunde perfectissimus. Imò argueret in Deo imperfectionem habere hujusmodi voluntarium in amore sui, sic enim posset ab hoc amore cessare, quod dici nullo modo potest.

Dices secundò: voluntarium necessarium, procedens ex perfectà cognitione, ita est voluntarium, ut non possit non esse voluntarium, ergo est perfectius libero. Nego consequentiam: nec enim ex eo quòd sit magis necessariò voluntarium, sequitur esse magis voluntarium: sicut licet certitudo actus scientiæ naturalis sit magis necessaria, seu necessariò elicità, quàm certitudo actus fidei supernaturalis, cum hic sit omnino liber, certitudo nihilominus scientiæ naturalis non est perfectior certitudine fidei.

Concludo itaque, perfectissimum voluntarium materialiter seu in genere entis esse voluntarium necessarium, ad hoc enim sufficit, quod unum individuum voluntarii necessarii, amor nimirum Dei respectu sui, sit perfectissimum; in ratione tamen voluntarii formaliter & reduplicativè, seu quà voluntarii, perfectius est voluntarium liberum, ut totà hac sectione ostensum est.

SECTIO QUINTA.

De voluntario indirecto.

**VOLUNTARIUM** indirectum illud dicitur, quod est à voluntate, non ut ab agente, sed non agente, seu ut ab actu cessante: ubi etiam includitur effectus positivus, ad omissionem secutus, quatenus scilicet non est impeditus, sicque permixtus, quamvis non propriè causatus. De qua re fusiè S. Thomas, 1. 2. q. 6. art. 3. & Thomista ibidem, Vasquez hic d. 24. cap. 2. Valentia hic Disp. 29. q. 1. p. 1. Suarez D. 1. sect. 5. Salas 1. sect. 4. Arriaga D. 8. sect. 5. & alii: ego rem quàm possum paucissimis perstringam.

Quod ergo hic inquirimus est, utrum effectus positivus ad omissionem secutus sit voluntarius, videt quis, exempli gratià, aliquem ex alto casum nisi opem ferat: omittit is opem ferre, ex quo sequitur lapsus: quæritur utrum lapsus iste & mors hominis sint illi voluntaria. Variis potest res hac modis contingere: quare ut clarius procedamus, suppono non esse præceptum nec obligationem effectum illum impediendi: si enim sit præceptum, perinde ei est, ac si positivè effectum illum causaret, & eodem modo illi imputatur ad culpam: quidquid sit utrum omittere subvenire extremè indigenti, ex quo fit ut moriatur, sit peccatum ejusdem speciei cum homicidio, quod negari passim solet, sed tantum dicitur esse peccatum simile homicidio. Ad quam rem S. Ambro-

*semper est perfectius voluntarium in ratione voluntarii.*

*Deus in amore sui non habet perfectissimum voluntarium.*

**VI.** *Quod est magis necessariò voluntarium, non est magis voluntarium.*

**VII.** *Perfectissimum voluntarium materialiter est voluntarium necessarium, perfectissimum formaliter est voluntarium liberum.*

**I.** *Quid nominè voluntarii indirecti intelligatur.*

**II.** *Status quæstioni proponitur.*

*Supponitur non esse obligationem effectum illum impediendi.*



Sanctus Ambrosius, si non parvisti occidisti. de quo alibi.

III. Si intentio-  
ne illius effe-  
ctus omittat  
epem ferre,  
est effectus  
moraliter illi  
voluntarius.

Primò itaque si ita proponatur quaestio ut is subvenire omittat ex intentione lapsus, vel mortis, tunc etiam si nullum sit præceptum, adhuc effectus inde secutus erit illi moraliter saltem voluntarius, tunc enim censetur aliquid moraliter voluntarium, quando facienti imputari potest in ordine ad laudem, aut vituperium, quod in his & similibus casibus fieri passim ab omnibus solet; cuncti enim ei vertunt vitio si ex huiusmodi intentione subvenire omittat.

IV. Si verò effectus hoc modo prævisus sequatur ad omissionem, & nec sit de eâ re præceptum, nec intendatur, probabilius videtur non esse voluntarium: ita S. Thomas citatus, Cajetanus & Thomistæ communiter, Valquez Disp. illâ 24. & alii, licet contrarium affirmet Salas d. 1. sect. 4. num. 43. & alii nonnulli. Ratio est, quia hic effectus non est absolute à voluntate, vel physice, vel in morali hominum aestimatione: non physice, ut constat, cum is physice nullo modo ad lapsum illum concurrat, utpote qui, ut suppono, adequatè sit physice aliunde. Nec etiam est à voluntate moraliter; tunc enim solum in morali aestimatione ei imputatur ad culpam, quando est obligatio: siquidem Angelus posset eundem effectum impedire, & tamen ei non imputatur. Imò & ipsi Deo peccata, quæ impedire posset non impediendo, peccata illa essent voluntaria. Hic ergo solum est effectus permissus, & consequenter non propriè voluntarius, sed ad summum numerandus inter voluntaria impropria, & indirecta.

V. Dices: æquè hæc sunt voluntaria sine præcepto, ac cum illo, præceptum enim non facit, sed supponit voluntarium, sicut non facit, sed supponit libertatem. Respondeo supponere quidem libertatem in actu positivo omissionis, & consequenter illud voluntarium in volitione omittendi repertum, vel etiam in purâ omissione, quam habere in se rationem voluntarii, ostendi in libris de Animâ, Disp. 26. sect. 3. num. 6. Hinc tamen, nil contra nos, qui solum negamus effectum esse voluntarium secluso præcepto, non omissionem succurrendi. Dicimus itaque effectum illum posito præcepto, non esse magis physice voluntarium, quam erat ante, esse tamen moraliter, in quantum scilicet jam imputari potest ad culpam cum ante præceptum non posset.

VI. Dices secundò: illud esse voluntarium quod in potestate alicujus est, ut fiat, vel non fiat, sed ita se habet lapsus ille in præsentem, ergo. Distinguo majorem; est voluntarium in potentia, concedo majorem; voluntarium actu nego, ad hoc enim requiritur concursus aliquo modo positivus, non merè permissivus, sicut est in huiusmodi omissione: sic enim ad summum effectus est voluntariè permissus, non tamen voluntarius.

## SECTIO SEXTA.

An effectus secutus ad causam positivam voluntariè datam sit voluntarius: ubi etiam de omissione.

I. Dicitur ali-  
qui hunc ef-  
fectum esse  
voluntarium,  
alii negant.

DIVISI hac in parte sunt Theologi, affirmantibus aliis, aliis negantibus. Prima itaque sententia asserit huiusmodi effectum fore voluntarium, quamvis non culpabilem: ita Valquez disp. 24.

cap. 3. num. 9. Salas disp. 1. sect. 4. num. 167. idemque tenere videtur Suarez 1. 2. disp. 4. & alii. Secunda sententia docet huiusmodi effectum, non esse voluntarium, nisi adsit obligatio non dandi causam. Quò clariùs procedamus

Supponendum, ut istiusmodi effectus sit voluntarius, requiri ut sit prævisus, idque sive à causâ necessariâ effectus procedat, sive à liberâ: sicut enim ut Sectione primâ diximus, ad hoc ut res aliqua sit perfectè voluntaria, necessarium est ut plenè cognoscatur, & quò perfectiùs cognoscitur, eò magis est voluntaria; ita ubi nulla cognitio, nullum voluntarium. Unde qui sagittam, vel in incertum jactat, vel ad metam emittit, invincibiliter ignorans illic latere hominem, quantumvis hominem illic præter opinionem latentem interficiat, mors tamen ejus non est sagittam emittenti voluntaria, utpote nullo modo prævisa. Quare non quisquis est rei alicujus causa, sequitur rem illam ei esse voluntariam, cum voluntarium, ut diximus, essentialiter supponat cognitionem.

Dico itaque primò, effectum etiam positivum, & prævisum secutum ad causam positivam voluntariè datam, seclusâ intentione & præcepto, non esse voluntarium, nec nisi sit obligatio non ponendi causam. Ratio est: ut namque aliquid sit voluntarium, non sufficit quòd quocumque modo sit à voluntate, etiam per actionem positivam, & cognoscatur, sed esse debet ex cognitione per se in effectum illum influente; at in hoc casu cognitio effectus non omnino in illum influit, effectus etenim, quantumcumque prævisus, si non intendatur, non procedit ex illâ cognitione; non enim magis sequitur, quam si non prævideretur, imò aliquando minus, cum subinde ex hac prævisione retardetur nonnihil operans à causâ illâ ponenda, minusque libenter eam ponat, quòd effectum illum inde secuturum animadvertat. Quare ut aliquid sit voluntarium non sufficit quòd prævideatur, sed ut cognitio illa sit aliquo modo influens, non merè concomitans: & idem est de actu bono in ordine ad laudem.

Aliud est si sit præceptum, seu obligatio talem causam non ponendi, tunc namque redditur effectus ex illa causa secutus voluntarius moraliter, seu ita, ut imputari possit ad culpam, ut latius dictum est sectione præcedente. At verò quoad physicum influxum eodem modo se gerit voluntas circa effectum illum secutum, ac si omnino non prævideretur: cum ergo nullo modo immutetur per cognitionem modus operandi voluntatis circa illum effectum, perinde se habet in ratione voluntarii circa eum voluntas, ac si cognitio illa hic & nunc non adesset, sed effectus planè ignoraretur.

Hinc insertur diversorum in particulari casuum, qui hic à nonnullis recenserentur solent, resolutio, & existimo tamen eos omnes ex jactis jam fundamentis facile solvi posse, quorum proinde relatione in præsentem superfedeo. Videatur Sanchez, Layman, Bonacina, Filiucius, & alii.

Quoad secundum in titulo propositum, dico secundò, omissionem externam, si sequatur ad aliam actionem positivam, eodem modo non esse voluntariam, eadem quippe rationes de eâ urgent, ac de aliis, & à fortiori, si secludatur præceptum & intentio. Unde si quis exempli gratiâ studeat, vel aliud agat die qua non est obligatio audiendi Sacrum, etiam si advertat inde secuturam omissionem Sacri, hæc tamen omissio non est ei voluntaria, sed voluntariè tantum permissa. Secus est si sit præceptum



Si omisio  
externa in-  
tendatur,  
est voluntaria.

præceptum; in hoc enim casu esset omisio Sacri moraliter ei voluntaria juxta jam dicta: sicut etiam esset, si ea intentione studeret, ut Sacrum omittet, etiam eo die, quo sacrum audire non teneretur, tunc namque cognitio illa omisionis Sacri, peculiari modo influeret, alliciendo voluntatem ad illius omisionem, sicut dictum est de re positiva.

VII.  
Omisio interna est voluntaria.

Omisio tamen interna, sive pura, sive positiva, est voluntaria, idque secluso omni præcepto & intentione reflexa de illius existentia. Ratio est: hæc namque omisio & libera est, & procedit à voluntate ex vi cognitionis, cognitionis, inquam, non ipsius omisionis, sed objecti: hoc autem sufficit ad omisionem voluntariam, ut constat de ipso actu positivo, qui ut sit voluntarius, non requiritur ut procedat ex cognitione ipsius actus, hoc siquidem raro contingit, sed ex cognitione objecti. Cum ergo omisio talis sit naturæ, ut per eam possit vel violari vel impleri præceptum, est in se voluntaria antecedenter ad præceptum. Videatur Suarez d. 1. sect. 5. Valquez d. 24. qui hæc fusc, prosequuntur. Tractant hic aliqui utrum dari possit pura omisio, sed ad ea quæ hic tradi solent parum necessaria est hæc quaestio, & latè eam in libris de Anima discussi Disp. vigesima sexta per totam.

Per omisio-  
nem potest  
vel violari,  
vel impleri  
præceptum.

hibet, velletque, quantum est ex se, illud non fieri: soli ergo homini, qui illud omnino liberè vult & admittit, est voluntarium peccatum, non Deo.

Aliud est de suadente, nec enim invitatus, aut ab alio determinatus, & cupiens peccatum non fieri, hoc præstat, sed ultro ac sponte, peccatque illius perpetrationem intendens, nec minus est causa illius moralis, quam peccans est causa physica. Unde S. Augustinus affirmat Judæos occidisse Christum gladio lingua, & tunc illum percussisse quando clamabant, crucifige crucifige. Ex quibus sequitur peccatum suadenti illud, non voluit tantum esse, sed etiam voluntarium: horum autem nihil reperitur in Deo, ut ostensum est.

Quod si Deus habitum vitiosum homini infunderet (quod tamen plurimi negant fieri posse, sicut nec habitum erroris) peccatum nihilominus inde secutum non esset Deo voluntarium, utpote quod non intendit, sed averfatur & prohibet: Deus quippe ejusmodi habitum infundendo utitur jure suo, supremo scilicet dominio, quod in creaturas omnes habet, amplissimaque potestate, atque ita citra ullam peccati, quod inde sequitur, intentionem hoc præstare potest, nec peccatum illud erit ei voluntarium, sed solum circa illud habebit se permissivè.

IV.  
Cur suadenti sit voluntarium peccatum.

V.  
Si Deus habitum vitiosum, etiam intentum homini infunderet, peccatum inde secutum non esset Deo voluntarium.

## SECTIO SEPTIMA.

Cur peccata nostra non sint Deo voluntaria.

I.  
Cur peccata nostra Deo non sint voluntaria.

RATIO dubitandi est: nam & ea antequam fiant cognoscit, & insuper ut Disp. 29. Phys. cum communi Philosophorum sententia contra Durandum & Dolam ostendi, Physicè & immediatè cum voluntate creata ad omnem actum peccati concurret, hæc autem duo ad completam voluntarii rationem abundè videntur sufficere.

II.  
Ratio est, quia peccata non intendit sed prohibet.

Respondetur, hujus etiam difficultatis solutionem facile ex jam dictis erui posse. Deus itaque peccata non intendit, sed prohibet, imò tantum abest, Deum ea velle, ut tum adhortationibus externis, internisque illuminationibus homines ab eorum perpetracione avocet, tum poenis etiam propoitis deterreat. Licet ergo ad ea physicè concurrat, id tamen solummodo præstat à creatura rationali ad hoc determinatus, & ut indemnem servet illius libertatem, quem proinde concursum juxta naturæ rationalis leges, universique moderatoris munus ei non præbere non potest, quamvis ut magis propriè loquar, ad peccandum non tam præbet Deus, quam non deneget concursum.

III.  
Quod Deus motus appetitus in homine causet, non arguit peccata ei esse voluntaria.

Dices: Deus in homine producit motus appetitus, qui ad peccandum vehementer identidem instigant, & multò magis quam suasio: si ergo homini suadenti sit secundum omnes peccatum ad quod suadet voluntarium, ergo & Deo appetitus motum producenti. Responderi fortasse primò posset, Deum non suà quasi sponte, sed ab exigentiâ naturæ determinatum, motus illos appetitus ad peccandum instigantes producere, nec alio modo ad illorum productionem concurrere, quam ad productionem peccati; sicque hi motus non magis sunt ei voluntarii, quam peccatum ipsum. Secundò dico, quantumvis admitteretur, motus illos Deo esse voluntarios, non tamen sequeretur peccatum ex his secutum esse Deo voluntarium, imò averfatur illud, & posito etiam appetitus motu pro-

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

## SECTIO OCTAVA.

Inquiruntur varia ad completam voluntarii cognitionem conducentia.

QUÆRES primò: Darine possit voluntarium absque omni actu voluntatis. Prima sententia est negativa: ita Vasquez primà secundà. Disp. 92. cap. 2. Albertus in secundo, Dist. 35. a. 3. Cajetanus q. 6. a. 3. Henricus Quodi. 12. q. 2. a. 4. Gabriel in 2. Dist. 41. a. 3. dub. 3. & alij.

Secunda sententia contrariò affirmat, dari posse voluntarium absque omni actu voluntatis: hanc imprimis tenet S. Thomas 1.2. q. 6. a. 3. & q. 71. a. 5. Durandus in secundo, Dist. 35. a. 1. q. 2. Aureolus ibid. a. 3. Ocham in 3. q. 10. Suarez hic, tract. 2. disp. 1. sect. 5. Valentia D. 2. q. 1. punct. 1. & alij.

Existimo item inter has duas sententias facile componi posse, si distinguamus duo genera voluntarij, unum formale & directum, alterum interpretativum, & indirectum, quod in purâ omisione situm est: cum ergo Disp. 26. de Anima ostenderim possibilem esse puram omisionem, voluntatemque proposito per intellectum objecto, posse ab omni actu cessare, non videtur negandum dari posse voluntarium indirectum, virtuale, & interpretativum, siquidem non velle objectum aliquod, auditionem scilicet sacri, aut sublevationem egentis proficui, cum potes & debes, perinde est, ac si hæc directè & positivè nolles: ergo in his casibus datur voluntarium interpretativum.

Quæres secundò: utrum etiam dari possit voluntarium absque omni actu intellectus. Respondetur absque omni omnino actu intellectus non posse, cum nec positivè elicere actum circa objectum aliquod queat voluntas, nec actum liberè circa illud omittere, nisi objectum proponatur. Verum est quidem ad voluntarium non requiri explicitam cognitionem objecti, sed sufficere

I.  
Prima sententia negat posse dari voluntarium sine omni actu voluntatis.

II.  
Secunda sententia est affirmativa.

III.  
Potest fieri voluntarium omni actu voluntatis, dari voluntarii interpretativum, non formale.

IV.  
Dari potest voluntarium absque omni consideratione explicitâ objecti, non absque omni implicitâ.

L I

quod



quod quis implicitam & confusam alicuius rei cognitionem habens, hominem scilicet tali loco latere, negligat ulterius inquirere; sicque si sagittam in locum illum emittens hominem occidat, mors eius est ei voluntaria, & in hoc consistit peccatum inconsiderantiae. S. Thomas itaque, dum hic q. 6. a. 3. ad 3. insinuare videtur, dari posse voluntarium sine actu intellectus, vult solummodo non requiri actum seu cognitionem explicitam, iuxta iam dicta.

Mens sancti  
Thoma.

V.  
Voluntarium  
& spontaneum  
quomodo differant.

Quares tertio: quomodo voluntarium differat a spontaneo. Respondetur spontaneum illud dici, quod quis omnino ultro, ac merè ex sua voluntate praestat, & non suasu vel rogatu alterius: Rex quispiam exempli gratia, nemine suadente, aut quovis modo instigante, Petrum in Baronis aut Comitatus dignitatem adsciscit, hæc dignitatis collatio est regi spontanea: quod si alterius cuiuspiam suasu aut precibus Rex ad hoc fuisset inductus, voluntarie quidem id fecisset, sed non

spontaneè. Omne ergo spontaneum est voluntarium, non econtra.

Quares quarto: utrum omne voluntarium sit volitum, & omne volitum voluntarium? Respondetur omne voluntarium esse aliquo modo volitum: quidquid enim rationem voluntarii fortitur, ab aliquo voluntatis actu id habeat oportet, ac proinde aliquo modo debet esse volitum. At verò non quidquid est volitum est voluntarium, multa namque ex vi vel metu faciunt homines, & ab aliis coacti, quæ proinde iis non sunt voluntaria: sed de hoc postea redibit sermo.

VI.  
Omne voluntarium est volitum, non omne volitum est voluntarium.

Quares quinto: utrum idem opus esse possit voluntarium simul & involuntarium. Respondetur posse: & constat dum quis tempestate iactatus merces in mare projicit, hæc projectio est absolute ei voluntaria, aliquid tamen involuntarii habet admixtum, cum summâ quippe voluntatis renitentia hoc praestat, & si salva vitâ posset, merces non projiceret. De hoc tamen etiam plura postea.

VII.  
Possibile est opus esse spontaneum & involuntarium.

## DISPUTATIO LXXXVII.

### De Violento.

**P**LRIMA etiam in hac questione sunt Philosophica, & latè in Physicis tractata: hic tamen quædam ex usu de Violenti naturâ subjungenda, cum maximè ad Voluntarii cognitionem conducant.

#### SECTIO PRIMA.

Premittuntur quædam circa naturam violenti.

I.  
Violentum dicitur, quod est à principio extrinseco, passo non conferente vim.



**V**IOLENTUM juxta Aristotelem 3. Ethicorum cap. 1. est, Quod provenit à principio extrinseco, passo non conferente vim: seu cuius principium est foris, & cui is qui agit, aut patitur, ut explicat S. Thomas, q. 6. art. 4. ad 2. positivè repugnat. Unde passo non conferente vim, perinde est ac passo renitente: alioqui multa essent violenta, quæ tamen à nullo violenta censentur.

II.  
Dicunt aliqui nihil ulli rei posse esse violentum, quod in ea producitur à Deo.

Nec mihi probatur, quod ex Thomistis affirmant aliqui, nihil esse posse violentum ulli rei creatæ, quod in ea producitur à Deo: quamvis enim sit ab extrinseco, passum tamen, inquit, non renititur, nihil quippe reniti potest Deo, præsertim cum, ut alibi diximus unicuique rei insit potentia obediens ad obtemperandum Deo. Probabilius tamen est quod affirmat S. Bonaventura in 2. d. 25. part. 2. art. 2. q. 5. Vasquez d. 25. Valentia hic puncto 3. cum Gabriele, Durando, & aliis, posse scilicet creaturam pati violentiam à Deo: unde potest homo positivè reniti quando alicubi detinetur à Deo, & illic esse cum repugnantia: demones etiam & animæ damnatæ invite detinentur à Deo in inferno. Sic si Deus calefaceret aquam, aut ignem in frigidaret, non minus essent iis calor & frigus inconvenientia,

Potest creatura pati violentiam à Deo.

quàm si producerentur ab agente aliquo creato; & appetitu innato vellent quodammodo qualitates illas non habere, & hoc sensu reniterentur.

Dices: creatura non habet inclinationem ad proprium bonum contra voluntatem Dei, ergo non erit ei violentum, quod fit à Deo, cum non sit contra illius inclinationem, utpote quæ nulla est. Respondetur non quidem esse inclinationem in creaturâ ad bonum aliquod contra voluntatem Dei, quasi reduplicative, seu ita ut petat illud habere, etiam posito quod Deus nolit, hæc enim esset inclinatio, non inordinata solum, sed impossibilis, sicut nec lapis petit descendere, posito quod à fortiori agente detineatur. Ad hoc ergo ut aliquid sit violentum sufficit quod materialiter appetat bonum aliquod cuius oppositum hic & nunc vult Deus, seu à cuius adeptione per aliud agens extrinsecum impeditur.

III.  
Res creata, non reduplicative, sed specificative aliquid appetit, cuius contrarium vult Deus.

Nec obstat potentia illa creaturis omnibus insita ad obediendum Deo; esto enim sit in rebus huiusmodi subiectio, & subordinatio naturalis respectu creatoris, hoc tamen non tollit quin possit res illa esse ei violenta, utpote contra naturalem ejus inclinationem, & appetitum specificativè, & secundum se spectatum, cum frigus etiam à Deo in igne productum non propterea definat esse ei malum. Hoc clarè in aliis rebus cernitur: in ferro exempli gratia est huiusmodi subordinatio, & subiectio respectu hominis, cum ipsi illud elevanti aut ad alios usus applicanti obediatur, & tamen elevatio illa non definit esse ferro violenta: & sic de cæteris.

IV.  
Creatura subordinatio respectu Creatoris non tollit, quo minus possit res aliqua esse ei violenta.

#### SECTIO



SECTIO SECUNDA.

Sitne rei alicui desitio violenta.

**I.** *Status praesentis diffinitio.* **R**ATIO dubitandi est, nam neque est violenta instanti quo res desinit, cum tunc res non sit, & consequenter nec existit inclinatio contra quam sit desitio, neque in instanti praecedente, cum illo instanti non sit desitio; nihil autem potest esse violentum, nisi quando est.

**II.** *Potest desitio alicui rei esse violenta instanti quo destruitur.* Dicendum nihilominus desitionem posse rei alicui esse violentam, idque eo instanti quo desinit, si ei tunc debebatur conservatio, ad hoc autem sufficit quod immediate ante extiterit, sicque est contra appetitum & exigentiam non praesentem, sed praesistentem, quod satis est ad violentiam, cum sit satis ad injuriam, qui enim destruit rem alterius, vel hominem occidit, facit ei injuriam, quia destruit rem alienam, seu rem ipsius, licet eo instanti quo destruitur non sit ipsius, cum tunc nullius sit, nullus enim habere potest dominium illius, quod non est, ut supra ostendi D. 34. sect. 4. num. 1. & sequentibus. Imò si unus Angelus posset alium Angelum vel hominem momento annihilare, negabit opinor nemò annihilationem illam ipsi fore injuriosam, ergo & eodem modo esse poterit violenta.

**III.** *Desitio primo tantum destruitur instanti quo est violenta, non sequentibus.* Ad hoc itaque ut res aliqua in desitione, seu destructione patitur violentiam, non requiritur, ut res illa tunc existat, sed ideo patitur violentiam, quod non existat, cum ei tunc debeatur existentia. Hinc tamen oritur difficultas, sequi enim videtur rem illam semper postea, etiam post primum instans desitionis, pati violentiam, cum tunc etiam non existat. Negatur tamen sequela: sicut enim non dicitur res desinere tempore sequente, sed solum primo instanti, licet tam non sit illo insequente tempore, ac illo instanti, ita non nisi illo instanti desitio dicitur ei violenta.

*Tunc solum est rei alicui violenta desitio, quando illi debebatur conservatio.* Ratio est: tunc enim solum est illi violenta desitio, seu non esse, quando debebatur ei conservatio, seu quando pugnam & contrarietatem suam exercent forma, & illius privatio, hac vero solum contingunt primo instanti desitionis, nullo siquidem instanti sequente post primum debetur ei conservatio, ipso facto namque quod semel desierit, & interrumpatur cursus quasi existentiae, non amplius habet jus ad existendum, imò non nisi miraculose potest denuò existere, connaturaliter enim in his circumstantiis habere esse amplius non potest.

SECTIO TERTIA.

Positne actio esse violenta agenti.

**I.** *An agentis ut agentis inferri possit violentia.* **Q**UONIAM aliis terminis proponi solet, utrum agenti quā agenti inferri possit violentia. Et videtur non posse, tum quia in ipsa definitione violenti ponitur passum, quod proinde essentialiter videtur violentiae: deinde in violentia non debet agens conferre vim, si autem agat, necessario confert vim, cum physice influat.

**II.** *Potest interdum actio esse agentis violenta.* Mihi tamen non improbabile videtur, quod affirmant aliqui, posse scilicet actionem interdum esse agentis violentam, quando nimirum sit ab ex-

R. P. Compertini Theol. Scholast. Tom. I.

trinseco contra naturalem propensionem & inclinationem agentis, & consequenter, licet agat, agit tamen coactē, sicque vis ei infertur, etiam quā agenti. Sic si quis malleo utatur, sursum eum elevando motu violento, & per illum alia corpora sursum similiter impellat, motus ille & ut actio, quā corpora illa gravia movet sursum, non minus est malleo violenta, quā motus quo ipse malleus sursum movetur, quamvis aliqui hanc vocent violentiam tantum radicale. Illa tamen videtur esse mens Aristotelis 2. Ethicorum, ubi ait animalia & inanimata vi multa facere, & pati. Unde & S. Damascenus lib. 2. de fide cap. 24. insponaneum ait, non modò in patiendo, sed etiam in agendo reperiri.

Nec obstat, in definitione violenti poni passum, sumitur enim late pro subiecto scilicet denominationis. Unde agens tunc patitur vim extrinsecam, dum cogitur id agere, quod est contra naturalem ejus inclinationem, eo modo quo aliquid patitur & recipit extrinsecē. Et hoc modo explicatur etiam quod in definitione violenti additur, *Passo non conferente vim*, seu renitente; nec enim requiritur ut positivē & physice non agat, sed ut quantumcunque agit, agat non secundum inclinationem naturalem & propensionem, sed coactum ab extrinseco, quod ubi contingit patitur violentiam. Unde non video cur non possit anima vel Angelus in operationibus etiam vitalibus, à se elicitis, pati violentiam, de quo plura dicentur sect. sequente, num. octavo.

**IV.** *Quaeres, utrum privatio possit alicui esse violenta.* Respondetur affirmativē: cum enim subiectum frequenter positivam inclinationem & appetitum habeat ad formam aliquam, tanquam ad suam perfectionem, seu ut ad aliquid sibi bonum, est contra illius inclinationem & propensionem illo carere. Hoc tamen intelligitur non quando subiectum habet quancunque capacitatem & aptitudinem ad illam formam (quo modo tenebrae non sunt violentae aeri) sed peculiarem habere debet illius exigentiam, sic materiae primae violentum esset spoliari omni formā, igni orbari calore, aquae non solum habere calorem, sed etiam carere frigore sibi connaturaliter debito, & alia id genus.

Sic etiam agentia naturalia patiuntur violentiam, quando concursus ipsis denegatur ad operandum, cum maximum sibi à natura insitum habeant impetum & inclinationem ad operationes sibi connaturales, ut ignis ad comburendum, lapidis ad cadendum & similia, quae his agentibus ideo sunt violenta, quia secundum se, & antecedenter ad impedimentum extrinsecum habent virtutem adequatam in se respectu talium operationum & effectuum, ut supra diximus, licet in sensu composito subtractionis concursus, non possint, & consequenter nec petant agere.

**VI.** *Non causa tantum necessaria, sed etiam libera per subtractionem concursus possunt violentiam.* Neque in causis tantum necessariis hoc verum est, sed interdum etiam in liberis, quae scilicet praeveniuntur cogitatione ex se indifferente, & reliqua omnia habent ad liberè operandum requisita, patiuntur etenim violentiam respectu illius actus, quem voluntas exempli gratia de facto erat elicitura, si ab eo merè ab extrinseco impediatur, ut si Deus subtrahat concursum. Licet autem humanitas pateretur violentiam, si privaretur omni subsistentiā, Humanitati tamen Christi non erat violentum spoliari propriā subsistentiā, utpote cujus defectus melius suppletur per divinam.

L. 1.

SECTIO

*Ostenditur agenti quā agenti inferri posse violentiam.*

*Quid in definitione violenti intelligatur per passum.*

*Privatio potest rei alicui esse violenta.*

*Tunc hoc contingit, quando subiectum habet alienam formam exigentiam.*

*Si agentibus naturalibus negatur concursus, patiuntur violentiam.*

*Non causa tantum necessaria, sed etiam libera per subtractionem concursus possunt violentiam.*



## SECTIO QUARTA.

*Reliqua ad naturam violenti spectantia: ubi utrū intellectus & voluntas in actibus positivis pati possint violentiam.*

I. Possunt dari motus medius inter naturalem & violentum.

Nullus motus igni in sua sphaera est vel violentus vel naturalis.

Aquarum interdu affertur naturaliter.

II. Nemo sibi inferre potest violentiam.

III. An pati quis violentiam possit a forma supernaturali.

Calor supernaturalis affert disconveniens aqua, frigus igni.

PRIMUM quod quaerimus, est, darine possit motus medius, seu qui nec naturalis sit, nec violentus. Negat Vasquez hic, D. 25. Mihi tamen probabilius videtur contrarium: ita Suarez 1. 2. D. 2. sect. 1. n. 5. & alij. Ratio est: quidam enim motus sunt, qui neque a passio appetuntur, nec etiam illis resistit, sed negativè se circa illos habet, qualis est motus circularis ignis in sua sphaera, quod etiam de sphaerarum caelestium circulationibus affirmant multi. Nec obstat quod in contrarium adfert Vasquez, nempe ignem illum, & celum esse in proprio loco, sicque petere in eo quiescere, motus proinde erit illis violentus. Hoc inquam non obstat, quod enim petit ignis (idem suo modo est de celo) solum est, ut sit in sua sphaera, sicque nullus motus est illi violentus, nisi qui eum a sua sphaera dimoveret: cum ergo motus iste circularis hoc non praestet non erit ei violentus. Nec etiam hic motus erit igni naturalis, utpote qui motum illum non exigit, nec magis petit in sua sphaera moveri, quam quiescere, nec e contra. Quare Aristoteles lib. 2. de coelo, cap. 2. motum circularem ignis in sua sphaera, qui rapitur a sphaera lunae vocat praeternaturalem, quia scilicet nec illum petit ignis, nec ei repugnat. Addunt aliqui motum elementi extra suam sphaeram esse ei interdum naturalem, ut contingit, inquit, dum attracto in tubo plumbeo aere, aqua ascendit; hic enim motus videtur aqua naturalis, utpote cui, ut pars est Universi, connaturale est hic & nunc ascendere ad vitandum vacuum. Probabilius tamen est ascensum illum esse aquae violentum, ut constat ex vi, quae ad eius elevationem est necessaria, quod indicio est, eam tunc gravitare.

Secundò inquiri solet, an possit quis sibi inferre violentiam. Dicendum videtur non posse, idque licet se percutiat, aut etiam occidat. Ratio est: omnis quippe actio hominis in seipsum est ab intrinseco, violentia autem esse debet a causa extrinseca.

Tertiò quaeri potest, utrū possit subiectum pati violentiam a forma supernaturali, sibi a Deo infusa. Negat Suarez hic, d. 2. sect. 3. n. 6. forma namque omnis supernaturalis, inquit, ornat & perficit subiectum, ac proinde non potest esse contra naturalem illius exigentiam. Existimo nihilominus, si dari possint formae supernaturales materiales, quales admittunt multi in corporibus beatorum, & consequenter si sint possibiles calor & frigus supernaturales, existimo inquam, a formis etiam supernaturalibus posse subiectum aliquod pati violentiam; esset enim calor supernaturalis disconveniens aqua, frigus igni, &c. & contra naturalem eorum exigentiam, sicut qualitas dolorifera, quam aliqui statuunt supernaturalem, est demonibus disconveniens a qua proinde patitur violentiam, & eorum natura exigit non illam habere. Unde non est de conceptu omnis formae supernaturalis, ut sit perfectio subiecti.

Quartum, quod hic inquirendum occurrit, est utrū voluntas pati possit violentiam. Quoad privationes dixi in fine sectionis praecedentis posse, ut si Deus voluntati, omnibus aliis ad actum aliquem liberum eliciendum necessariis instructa, denegaret concursum, sicque ab actu illo impediatur merè ab extrinseco. Quoad actus verò positivos, maior est difficultas: existimo tamen, si Deus per se actum aliquem amoris vel odij sine omni voluntatis concursu (quod multi fieri posse affirmant) infunderet, & voluntas reniteretur, omnique modo actum illum ex se expellere conaretur, existimo inquam, actum illum a Deo illi infusum, fore ei violentum.

Hinc ulterius a fortiori infero, posse voluntatem pati violentiam ex infusione alicuius habitus, si nimirum voluntas appetitu elicito eius infusione vel conservationi renitatur, praesertim, si contrariis actibus eum expellere conetur, & nequeat, Deo, ut potest, eum adhuc conservante.

Addo, probabilius mihi videri, etiam in actibus a voluntate elicitis posse eam pati violentiam. Ponamus exempli gratia voluntatem, per vehementem objecti alicuius propositionem, ad illius amorem excitari, si Deus tunc suspendendo concursum ad amorem, eam per praedeterminationem Physicam ad illius odium necessitaret, odium hoc ei esset violentum, contra quod proinde nitetur & illud excutere, omnique modo se ab eo expellere conaretur. Quod etiam in actibus a voluntate imperatis, si Deus illos modo dicto impediatur, contingit.

Dices: aperte contra violenti definitionem videtur asserere, per operationes a voluntate elicatas, illam pati violentiam, violentum enim esse debet a principio extrinseco, passio non conferente vim, quorum neutrum hic contingit, haec siquidem operationes imprimis sunt a principio intrinseco, ipsa scilicet voluntate, nihil autem magis intrinsecum, quam idem sibi. Deinde passum, eadem scilicet voluntas confert vim, in has scilicet operationes physicè influendo, ergo ex duplici capite repugnat has operationes esse voluntati violentas.

Vt ab hoc ultimo incipiam, certum videtur, passio non conferente vim, non esse idem ac passio in operationes illas physicè non influente, omnes namque, tum Philosophi tum Theologi inquirunt, utrū causa Physica in suis actibus pati possit violentiam; quae tamen quaestio nulla esset, si per non conferre vim intelligeretur non influere, perinde enim esset ac quaerere, utrū causa Physica influendo in suos actus, possit in eas non influere. Deinde quantumvis Deus particulam aliquam terrae elevarer ad producendum instrumentalem ubicationem suam extra suum centrum, adhuc ubiatio illa esset terrae violenta, ergo non debet terra in eam conferre vim, & tamen Physicè in eam influit, ergo non conferre vim non est Physicè non influere. Itaque non conferre vim, ut sect. praecedente dixi n. 3. idem est ac aliquid contra inclinationem suam naturalem agere, seu ab extrinseco coactum, ut hic contingit, Deo terram ad ubicationem illam, voluntatem ad odium necessitante.

Quoad primum verò, quod scilicet violentum debeat esse ab extrinseco, dico non esse necessarium, ut sit adequatè ab extrinseco, sed sufficit quod principium extrinsecum rapiat & necessitet intrinsecum ad aliquid in se producendum naturali eius inclinationi contrarium, ut hic de ubicatione & odio contingit, de quibus n. praecedente.

Quod

IV. Possunt voluntas pati violentiam.

In actibus a Deo solius sufficiens voluntas violentiam.

V. Per infusione habitus potest voluntas pati violentiam.

VI. Voluntas etiam in actibus a se elicitis pati potest violentiam.

VII. Quae passio definitione violenti intelligendum sit illud, Passio non conferente vim.

VIII. Passio non conferente vim, non est idem ac passio in operationes illas physicè non influente.

Ubiatio ab igne extra sphaeram instrumentalem produnda, esset igni violenta.

IX. Quod sensu violentum debeat esse ab extrinseco.



X.  
Intellectus  
in actibus à  
se elicitis pa-  
ri potest vio-  
lentiam.

Quod de voluntate dixi, dicendum similiter ex-  
istimo de intellectu, posse scilicet illum in actibus  
à se elicitis pati violentiam, sicut contingeret si dum  
intellectus per vivacem objecti alicujus apprehen-  
sionem, vehementer ad assensum illi præbendum  
attraheretur. Deus concursus ad assensum illum  
suspenderet, & intellectum ad assensum contrarium  
eliciendum cogeret. Hoc à fortiori sequeretur, si  
Deus, quod multi fieri posse opinantur, judicium  
illud sine intellectus cooperatione infunderet.  
Cum ergo hic & nunc iudicet intellectus melius si-  
bi esse, non habere eiusmodi judicium, illius sive  
productio sive infusio est quasi contra appetitum  
eius innatum.

XI.  
An sensus  
externi pati  
possint vio-  
lentiam.

Quæritur quintò, Utrum potentia externæ, vi-  
sus, auditus, &c. pati possint violentiam. Existi-  
mo posse in actum negatione, nec enim minus  
oculo debere videtur visio, proposito debite obje-  
cto, quam judicium intellectui in casu numero  
præcedente assignato: si ergo Deus concursus  
in ijs circumstantijs denegat, negatio visionis æquæ  
erit oculo violenta, ac negatio iudicii violenta intel-

lectui, cum par utrobique sit horum actuum exi-  
gentia. Quoad actus verò positivos probabilius  
videtur non posse eos esse sensibus externis vio-  
lentos, quamvis esse possint violenti voluntati, si  
nimirum voluntate Petri invitâ, oculos quis eiu-  
dem Petri aperiat, & velit nolite efficiat ut obje-  
ctum aliquod videat: idem est de alijs sensibus.

Quæritur sextò: Utrum violentia causet invo-  
luntarium. Respondetur affirmative; est enim  
contra exigentiam illius, qui aliquid vult, cui pro-  
inde is hoc sensu non confert vim, sed ei remittitur.  
Quandò autem voluntas juxta dicta n. sexto cogi-  
tur ad actum aliquem contra suam inclinationem  
eliciendum, hic actus erit ei simpliciter involun-  
tarius: ad voluntarium namque simpliciter requiri-  
tur aliquid ita esse ab intrinseco, ut non sit etiam  
ab extrinseco per vim à fortiori agente illatam, &  
ad actum illum eliciendum cogente. Quia tamen  
voluntas Physicæ ad actum illum concurret, dici  
potest actus voluntarius secundum quid, & in hoc  
differt ab actu aliquo vel effectu, qui planè est ab  
extrinseco, de quo Disp. sequente, sect. I. n. I.

XII.  
Violentia  
causat in-  
volunta-  
rium.

Huiusmodi  
actus esset  
voluntarius  
secundum  
quid.

## DISPUTATIO LXXXVIII.

### De Involuntario.

**O**PPOSITA juxta se posita magis elucescunt: ut ergo ratio voluntarii,  
cujus conceptum paulò antè tradidimus, perfectaque illius cognitio ad  
hunc de actibus humanis tractatum maximè conducit, clarius dignoscatur,  
disputationem subijciam de involuntario, præsertim cum circa illud multa sint,  
non digna tantum scitu, sed necessaria. Triplici verò ex capite oriri solet involun-  
tarium, ex metu scilicet, concupiscentiâ, & ignorantia, de quibus proinde hic  
suo ordine agendum. De violento autem quo pacto effectum inde secutum reddat  
involuntarium, dixi in fine Disputationis præcedentis, & jam aliquid hac de  
re subijciam.

Ex triplici  
oritur invo-  
luntarium.

### SECTIO PRIMA.

#### Utrum metus causet involuntarium.

I.  
Qui idolo in-  
censum me-  
re coactus  
esset, id fa-  
cit involun-  
tario.



**V**IOLENTUM tollere rationem vo-  
luntarii communis est Doctorum  
sententia, unde qui mere coactus  
ab intrinseco facit aliquid, invo-  
luntarie facit, si nimirum sine suo  
consensu id præstet: sic si quis vi cogeretur in-  
censum offerre idolo, rapiendo scilicet ejus ma-  
num, eaque ad hoc opus utendo, hæc actio non  
foret ei voluntaria.

II.  
Quæ ex me-  
tu sunt sunt  
simpliciter  
voluntaria.

Ad rem ergo præsentem, ea quæ ex metu sunt  
sunt simpliciter voluntaria, cum ex voluntate abso-  
lutâ & efficaci procedant: unde qui metu coactus  
negaret fidem, gravissimè peccaret. Hæc est com-  
munis omnium sententia, quam etiam tenet Ari-  
stoteles 3. Ethicorum cap. I. ubi de ijs quæ ex me-  
tu sunt loquens, ait ea quæ metu sunt magis esse  
voluntaria quam involuntaria. Idem habet S. Au-  
gustinus q. 24. in Num. Suarez hic d. 3. sect. I.  
Vasquez d. 27. cap. 3. & alij: Idem similiter docet  
R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

S. Thomas hic, q. 6. a. 6. & fusc probat.

Quando ergo Aristoteles loco citato asserit illa  
quæ quis metu submerfionis facit, ut cum merces  
in mare projicit, spontanea quidem esse, simplici-  
ter tamen invita, solum vult ista secundum se spe-  
ctata & seclusis hisce circumstantijs esse simpliciter  
invita; nemo enim, inquit, rerum suarum sponte  
jacturam facit, id est non nisi metu gravioris mali  
coactus, qui tamen metus hic & nunc facit ut velit  
absolutè, id quod aliàs absolutè nollit, & jam etiam  
eum quadam repugnantia & nolletate facit, li-  
cèt fortè solus amor antecedens illarum rerum suf-  
ficeret ad involuntarium. Unde ut ait S. Thomas  
citatus, quæ ex metu sunt, sunt voluntaria simpli-  
citer & involuntaria secundum quid, sicque volun-  
taria mixta. Sermo autem hic est de ijs rebus, quæ  
per se acerbae sunt, ac molestæ: quando enim metus  
alienius rei facit, ut rem aliàs jucundam quis am-  
plectatur, non reddit actionem illam involunta-  
riam, ut cum quis metu mortis cibum capit, & id ge-  
nus alia, sed potius reddit eam magis voluntariam.

III.  
Explicatur  
dicta quon-  
dam Aristote-  
lis circa  
involuntaria  
ex metu.

Non est hic  
sermo de re-  
bus jucun-  
dis, sed mor-  
talis.

Quod verò ea quæ ex metu sunt sint saltem se-  
cundum quid involuntaria, constat: inprimis enim  
ista dum fiunt causant facienti tristitiam: Deinde ea quæ  
facilijs

IV.  
Variis modis  
offenditur,  
ea quæ est  
facilijs

LI 3



metu sunt  
esse etiam  
secundum  
quid involun-  
taria.

Quo sensu  
metus cau-  
set involun-  
tarium.

V.  
Dices, hinc  
sequi obser-  
vationem  
mandatorum  
Dei frequen-  
ter fore in-  
voluntaria.

VI.  
Observatio  
mandatorum  
fit sapè sine  
omni reni-  
tentia.

Vnde in ma-  
ndatorum ob-  
servatione  
proveniat  
renitentia.

VII.  
Quomodo  
metus irrita  
reddat ea,  
quæ ex me-  
tu sunt.

facilius ijs ignoscunt homines, qui ex metu peccant. Tandem licet actio illa simpliciter sit iuxta voluntatem absolutam, projiciendi scilicet merces, est tamen contra aliam voluntatem, seu affectum erga merces, quo eas retinere vellet, si salvâ vitâ posset. Dicitur verò metus causare involuntarium, non quòd sit causa ut res hic & nunc involuntariè fiat, imò metus est causa totius voluntarij in actu, involuntarium autem provenit ex amore erga merces. Metus itaque solum causat involuntarium materialiter & specificativè, in quantum scilicet est causa, ut illa actio simpliciter fiat, quæ aliundè est involuntaria.

Dices: ergo observatio mandatorum Dei erit secundum quid involuntaria, cum fiat frequenter ex metu gehennæ, atque ita haberet displicentiam inefficacem, quod citra periculum æternæ damnationis non possit Deum offendere, sicque haberet complacentiam in peccato, optando quasi ut sibi fas esset illud committere, & consequenter in omni semper actu observationis præcepti ex timore gehennæ, peccaret: quod licet aliqui concedant, Concilium tamen Tridentinum sessione 14. cap. 4. expressè definit, attritionem conceptam ex metu gehennæ esse bonam; ergo juxta Concilium licet metus gehennæ sit causa adæquata observationis alicujus mandati, adhuc actus quo quis illud observat, poterit esse honestus.

Respondetur omnem mandatorum observationem, etiam ex metu, non esse secundum quid involuntariam, nec semper fieri cum illâ renitentia voluntatis, sed cum maximâ promptitudine. In iis autem casibus: in quibus intervenit subinde renitentia, non ita quis afficitur animo, ut habeat hanc voluntatem, nollem restituere exempli gratiâ, aut aliud istiusmodi facere, quantumvis sit præceptum, nisi esset infernus; hic enim actus esset malus, & peccaminosus: sed renitentia, quam quis habet in observatione præceptorum, provenire potest ex affectu quem habet ad pecuniam exempli gratiâ secundum se, ratione cuius affectus sentit difficultatem in restituendo. In his itaque & similibus, quæ fiunt cum renitentia, affectus plerumque ut dixi non est huiusmodi, nollem restituere, vellet furari, &c. si non esset infernus; sed fertur in omissionem rei præceptæ materialiter sumptæ, & secundum se, optando omissionem illam si fieri posset, seu cupiendo rem illam non fuisse præceptam, aut illius omissionem non esse prohibitam.

Quomodo autem metus irrita reddat, vel non reddat ea quæ ex illo fiunt, jure naturæ scilicet, vel positivo, & alia huiusmodi, non est nostri instituti hic discutere: videatur Sanchez lib. 4. de Matrimonio disp. 8. 14. & 15. Salas hic disp. 3. sect. 1. Layman libro primo, tractat. 2. capite sexto, & alii.

## SECTIO SECUNDA.

### An concupiscentia causet involuntarium.

L  
Pro quo hic  
sumatur co-  
ncupiscentia.

CONCUPISCENTIA est passio, seu vehemens affectus appetitus sensitivi, movens & inclinans voluntatem ad aliquid amplectendum. Quamvis autem concupiscentia propriè loquendo importet actum concupiscibilis, in præsentem tamen eam sumimus pro quocumque motu appetitus etiam irascibilis, præter metum, de quo proximè

dictum est. Concupiscentia autem ut hic observat S. Thomas q. 77. a. 6. est duplex; antecedens, quæ nimirum causa est vel occasio effectus voluntarij: & consequens, sic dicta, quòd in actum non influat, nec causet voluntarium, nisi in quantum licet consequenter se habeat ad unum actum, potest tamen antecedere alium, & esse illius causa: potest etiam esse causa perseverantiæ eiusdem actus vel operis, quamvis non fuerit causa primæ illius productionis.

Dico itaque concupiscentiam, etsi frequenter causet voluntarium sine involuntario, absumendo scilicet difficultatem omnem & tristitiam, quæ vel in objecto ipso, seu fine, vel medijs in illius adeptione adhibitis intervenire possit, aliquando tamen causare involuntarium secundum quid, & per accidens, non in medijs tantum, sed etiam in ipso fine. Est contra Vasquez hic Disp. 27. cap. 4. & alios, qui docent licet in medijs ad finem assumptis, ut in perferendâ nocte frigida ad furandum aut fornicandum, concupiscentia causet involuntarium, nunquam tamen illud causare in fine.

Contrarium nihilominus, ut dixi, est probabilius. Ratio est; licet namque finis, seu res illa ad quas movet concupiscentia, sint jucundæ, & ad prosecutionem potius moventes, quam aversionem (in quo differt concupiscentia ut plurimum saltem, à metu) videmus nihilominus homines subinde cum quadam renitentia, & metu malorum, tum temporalium, tum æternorum, voluptates suas & concupiscentias explorare, & ita hæc facere jucundè, ut aliquid admisceatur molestiæ; ergo est quoddam involuntarium etiam in ipso actu peccaminoso seu fine ut vestito illis circumstantiis mali, actum namque illum apprehendunt ut illorum malorum causam, & consequenter etiam ut malum, & sequen non tantum ad mala inde sequentia, sed ad hunc etiam actum, ut illorum causam, habent renisum: sicut homines plerumque ex metu gehennæ actus suos malos detestantur, quatenus sunt offensæ Dei & malorum illorum radix & origo.

Quæres: utrum concupiscentia augeat an minuat voluntarium. Primum affirmat Salas d. 3. n. 88. & alij: secundum Vasquez d. 28. cap. 4. cum alijs, quod videtur probabilius, tum quia id expressè docet S. Thomas q. 77. a. 1. dicens, Passio minuit voluntarium, tum quia, ut supra diximus d. 86. sect. 4. liberum est magis voluntarium quam necessarium: cum ergo secundum omnes passio minuat libertatem, imò aliquando tanta sit, ut eam planè tollat, minuit etiam voluntarium, licet efficiat, ut majore promptitudine, & etiam intensione feratur quis in objectum; in hoc enim non consistit magis voluntarium, ut loco citato diximus, cum & bruta in his interdum superent homines, quæ tamen, ut constat, non magis operantur voluntariè, quam homines. Vnde hic in viâ, quidquid est, sive cognitio, sive aliud quodcumque quod minuit indifferentiam ad oppositum, minuit similiter, saltem ex hoc capite, rationem voluntarij, licet aliundè, seu occasionaliter possit eam augere, ut cognitio perfecta boni & mali moralis minuit tentationes, & hoc modo indirectè & remotè facit magis voluntarium: passio nihilominus, ut diximus, voluntarium directè minuit.

Dices: passio est intrinseca homini, ergo nec causare potest involuntarium, nec minuere voluntarium. Respondetur, licet passio sit intrinseca homini, non tamen est intrinseca voluntati: Unde quidquid sit, utrum respectu hominis, ut includit partem sensitivam, motus ille sit minus voluntarius, nihilominus

Concupiscentia antecedens & consequens.

II.  
Concupiscentia licet ut plurimum causet voluntarium, interdum tamen causat involuntarium.

III.  
Declaratur quo pacto concupiscentia subinde causet involuntarium.

IV.  
Concupiscentia minuit voluntarium.

Passio minuit libertatem, & consequenter voluntarium.

V.  
Licet passio sit intrinseca homini non tamen est intrinseca voluntati.



nihilominus respectu voluntatis certum videtur eum esse minus voluntarium, passio quippe ex qua oritur, esto appetitui sit intrinseca, voluntati tamen, ut dixi, est extrinseca. Unde quantumvis voluntarium imperfectum, seu actus appetitus sensitivi non sit minus voluntarius ratione passionis, voluntarium tamen perfectissimum, seu actus voluntatis est minus voluntarius, imò aliquid sibi admixtum habet involuntarii.

Voluntarium duplex, Appetitus & voluntatis.

VI. Appetitus in omni sententia distinguitur, saltem formaliter aut virtualiter à voluntate.

Urgebis: in sententiâ potentias ab animâ non distinguente, appetitus non distinguitur à voluntate, ergo actus qui est intrinsecus appetitui, erit etiam intrinsecus voluntati. Respondetur, quamvis in illâ opinione appetitus & voluntas non distinguantur realiter, distinguuntur nihilominus formaliter, seu virtualiter, & anima ut appetitiva hoc modo distinguitur à se ut volitiva. Deinde, hæ duæ res operationum, sensibilem scilicet & rationale, sunt in tam diverso genere, ut quamvis illæ his subserviant, merito tamen ipsæ censeri possint extrinsecæ, quod sufficere videtur ad minuendum voluntarium.

VII. Aliud est minuire voluntarium, aliud minuire meritum.

Licet verò nonnulla minuire subinde queant rationem voluntarii, & liberi, non tamen minuunt rationem meriti vel demeriti, sed potius possunt eam augere, cum aliunde defuncti possit ratio meriti aut demeriti, ut ex intentione, & diuturnitate, vel etiam frequentia actuum, si simpliciter maneat libertas.

VIII. Declaratur dictū quoddam S. Thomæ.

Quando autem Sanctus Thomas hic q. 7. corpore ait concupiscentiam non causare involuntarium, sed magis facere aliquid voluntarium, solum vult concupiscentiam hominem ab objecto illo non avertere, sed efficere ut maiore propensione & pondere in illud feratur, licet minus liberè, & hoc sensu minus voluntariè, ut diximus. Ob eandem etiam rationem actus imperatus est minus voluntarius, quam imperans, & electio quam intentio, quia minor in his est libertas.

## SECTIO TERTIA.

### De involuntario ex ignorantia.

I.

IGNORANTIA quoad præsens dividi potest in eam quæ est causa, & quæ non est causa actus. Ad quod cum Theologis communiter, notandum ex S. Thoma hic q. 6. art. 8. corpore, ignorantiam de qua hic est sermo, triplicem esse posse: antecedentem, quæ est causa actus, & impediri non potuit, ut cum quis adhibita debita diligentia emittens sagittam occidit amicum, autumans esse feram, sagittam aliàs non emissurus: consequentem, sic dictam, non quod sequatur rem iam factam, sed quia ex aliqua aliâ volitione oritur, per quam scilicet non vult inquirere, & si magna sit negligentia, vocatur ignorantia crassa, vel supina; ut cum quis non interrogans, cum facile possit, & debeat de quibusdam circumstantiis, actionem malam facit, violat exempli gratia jejuniū, non interrogans de diebus jejunii, cum tamen suspicetur dies illos appropinquare: quod si eo animo interrogationem omittat, ne sciat tempus jejunii, vocatur ignorantia affectata.

Ignorantia antecedens.

Ignorantia consequens.

Ignorantia crassa, seu supina.

Ignorantia affectata.

II.

Tertia ignorantia est concomitans; quæ nimirum nec est causa cur actio fiat, nec si abesset, impediret quo minus adhuc fieret, ut cum quis, inquit S. Thomas, existimans tali loco latere fe-

Ignorantia concomitans.

ram emittit sagittam & occidit inimicum, quam tamen actionem non minus exerceret, si sciret illic esse inimicum: hæc proinde ignorantia vocatur concomitans, quia nullo modo influit in actionem. Dicuntur itaque ignorantia antecedens, subsequens & concomitans ob diversum modum & respectum, quo se habent ad effectum, seu volitionem agendi.

Ad has divisiones ignorantie reducuntur aliæ, ut ignorantia voluntaria & involuntaria, culpabilis & inculpabilis, vincibilis & invincibilis, & similes. Hæ, inquam, omnes ignorantie sub aliquâ ex præcedentibus, antecedente scilicet, consequente, vel concomitante supinâ seu crassâ, vel affectatâ continentur: de quibus proinde hic plura non adjiciam.

III.

Varia divisiones ignorantie.

Tres aliæ restant ignorantie divisiones, quæ quamvis ad hunc locum propriè non spectent, ad plenioram tamen ignorantie cognitionem hic eas adjiciam. Prima est ignorantia negationis & prave dispositionis. Illa, si sumatur physicè, est negatio omnis cognitionis circa rem aliquam, & vocatur nescientia; sumpta tamen moraliter, est tantum negatio scientiæ seu cognitionis circa rem aliquam moraliter debitæ: si verò non sit tantum negatio scientiæ, sed error circa rem aliquam, quæ ignoratur, dicitur ignorantia prava dispositionis, idque vel physicè (omnis quippe error est mala hominis, seu animæ dispositio), & coincidere videtur cum conscientia erronea) vel etiam prava moraliter, si nimirum sit voluntaria.

IV.

Ignorantia negationis, & prava dispositionis.

Ignorantia prava dispositionis est conscientia erronea.

Dividitur insuper ignorantia in eam quæ opponitur constanti scientiæ, seu cognitioni veluti habituali, & in eam quæ privat actuali advertentiâ, vocarique solet inconsideratio & oblitio; à nonnullis denique appellatur ignorantia actualis.

V.

Ignorantia actualis, seu inconsideratio.

Tertia tandem ignorantie divisio est in ignorantiam juris & facti. Per jus verò hic intelligi solet præceptum quodcumque, aut lex tum humana, tum etiam divina, sive naturalis sive positiva. Utrum autem lex seu jus naturale ignorari possit necne, dicitur postea, & utrum vincibiliter an invincibiliter. Ignorantia facti est, cum vel res ipsa, vel aliqua illius circumstantia ignoratur; utraque enim hæc ignorantia facere potest involuntarium.

VI. Ignorantia juris & facti.

## SECTIO QUARTA.

### De ignorantia antecedente.

His ergo positis dicendum cum S. Thoma, Ignorantiam antecedentem causare involuntarium simpliciter: consequentem causare voluntarium absolute, & involuntarium secundum quid: concomitantem nec causare voluntarium nec involuntarium, sed non voluntarium, formaliter scilicet in ratione non voluntarii, nam in actum ipsum nullo modo influit, nec eum causat, cum eodem modo poneretur ille actus, licet ignorantia hæc abesset.

I.

Ignorantia antecedens causat involuntarium, consequens causat voluntarium, concomitans non voluntarium.

Prima pars conclusionis probatur, ignorantia enim illa antecedens facit, ut hæc amici occisio non sit ei voluntaria, & cum ex aliâ parte unusquisque inclinationem habeat ad non occidendum amicum, censetur hic actus ei involuntarius; ille etenim affectus actionem hanc impediret, si adesset circumstantiæ illius cognitio. Unde hæc ignorantia, licet non directè, per accidens tamen

II.

Ossenditur ignorantiam antecedentem causare involuntarium.



actionem illam causat, removendo scilicet prohibens, scientiam nimirum, quā posita, praedicta actio impediretur: quare hic & nunc ignorantia causat involuntarium materialiter, ut supra dictum est in simili; sicut & illi contingeret, qui gemmam in mare projiceret, ignorans esse gemmam.

III. Dices: sapè non est huiusmodi affectus in operante, quando actionem illam exercet ex ignorantia antecedente, ergo nec effectus erit semper ei involuntarius, sed ad summum non voluntarius. Respondetur semper adesse affectum illum, & voluntatem contrariam saltem habitualiter & interpretativè, quatenus scilicet ita quisvis animo est dispositus ut si sciret circumstantiam illam, latere scilicet isthic amicum, actionem hanc non exerceret, quod abundè sufficit, ut actus censetur involuntarius, saltem interpretativè.

IV. Cujus ulterius indicium est, quod re cognita homines de huiusmodi factis doleant: si tamen in quibusdam circumstantiis ignoratis, de actionibus in iis factis interdum non doleant, imò gaudeant, est quia ex una parte in facto illo reperitur aliquid commodi, ex altera verò, per ignorantiam tollitur ratio peccati, ob quod fortè solum repugnabat inclinationi voluntatis: sicut ubi quis in die jejunii, ignorans esse jejunium, comedit carnes non est peccatum postea de illo per ignorantiam facto gaudere. Secundò dici potest non quodvis involuntarium postea causare dolorem, ubi circumstantia ignorata innotescit, sed tunc solum, quando reipsa aliquid malum attulit, quod hic ut dictum est, secluso per ignorantiam peccato, non contingit.

## SECTIO QUINTA.

### De ignorantia consequente, & concomitante.

I. SECUNDA etiam Conclusionis pars de ignorantia consequente probatur: sicut enim effectus praevius, secutus ad causam vel omissionem libere positam, est voluntarius, ita & secutus ad hanc ignorantiam, saltem ubi potest & tenetur quis effectum illum impedire. Ratio est: hæc quippe ignorantia est voluntaria, ergo & effectus ad eam secutus, ut dictum est, erit voluntarius. Facit tamen involuntarium secundum quid, ob inclinationem contrariam, quam habet, ita enim ut suppono est animo dispositus, ut si sciret esse diem jejunii exempli gratia, carnes non comederet, licet defacto ob aliquam pigritiam, diligentiam debitam non adhibuerit; nec enim poni debet ignorantia affectata, quando scilicet quis affectat ignorantiam, ut liberius peccet; in hoc enim casu, non est supponendum noluisse ipsum id præstare, etiam si circumstantiam peccati non ignorasset. Quare in hoc casu ignorantia ista non erit causa operis, cum æquè procederet, si ignorantia abesset.

II. Tertia pars Conclusionis sectione præcedente posita, de ignorantia concomitante, similiter constat: quando enim quis occidit inimicum absolute putans esse feram, actio illa in ratione homicidii non est voluntaria, cum circumstantia ad homicidium requisita, ut supponimus, penitus ignoretur; voluntarium autem esse non potest nisi ex cognitione. Nec etiam sub illa ratione est involuntaria, cum non sit contra inclinationem

aliquam in agente, vel formalem vel interpretativam, utpote qui animo ita est dispositus, ut si sciret illic esse inimicum, eodem modo sagittam emitteret. Actio ergo hæc est non voluntaria, quæ proinde hac de causâ excusabitur à culpâ. Affectus tamen ille malus, & animus quem habet occidendi inimicum, est peccaminosus: quo sensu dixit S. Thomas ignorantiam concomitantem non excusare.

Ut autem hæc ignorantia nec causet voluntarium, nec involuntarium, sed merè non voluntarium, debet circa circumstantiam homicidii, aut aliam quamcumque prohibitam esse planè invincibilis. Si autem fingatur casus ut quis hoc modo affectus erga inimicum, & non adhibita debita diligentia emittit sagittam, homicidium quidem erit interpretativè voluntarium, non tamen hic & nunc causabitur ab hac ignorantia, quæ ut supponitur, non omnino in actum influat.

Dices: ignorantia, quam dicimus esse concomitantem, nullo modo influit in illud homicidium, nec directè, nec indirectè, ut supponimus, cum eodem modo poneretur hæc actio, five ignorantia adesset, five non, ergo non est causa illius homicidii, ergo non rectè dicimus ignorantiam concomitantem causare non voluntarium, sed dici potius deberet, non causare voluntarium. Respondetur: quando dicitur causare non voluntarium, non est sensus causare entitatem illius actionis, seu voluntarium secundum positivum illud, sed solum quod causet illud in ratione non voluntarii, id est ignorantia concomitans non est causa emissionis sagittæ, sed est causa ut emissio illa, quæ aliunde fit, non sit voluntaria in ratione homicidii, cum sine scientia, & aliis requisitis nullum dari possit voluntarium.

Objicies contra dicta de ignorantia consequente: si quis planè ignoret malitiam, hæc ei non potest esse voluntaria, & consequenter nec imputari ad peccatum, ergo aliqua necessariò esse debet illius malitiæ & circumstantiæ peccaminosæ cognitio. Dices: tenebatur eam cognoscere, & illam volens ignorat. Contrà: ergo sciebat se debere eam scire, seu de eâ inquirere, ergo aliqua rei hujus scientia, saltem mediata requiritur, quæ etiam sufficit ad voluntarium interpretativum, quod subinde solum in istiusmodi actu reperitur, & sufficit ad peccatum. Huc objectioni concedendum existimo quod intendit.

Fusè hic à nonnullis disputari video de inconsideratione. Ego omnibus perpensis, eodem planè modo de inconsideratione procedendum existimo, atque hæcenus processimus de ignorantia; quantumvis enim quis antea rem aliquam, vel circumstantiam cognoverit & etiamnum habeat scientiam illius habitualem, si tamen dum actionem aliquam circa objectum illud exercet, comedit carnes exempli gratia die prohibito, si inquam per naturalem oblivionem, de circumstantiâ prohibitionis planè non cogitat, hæc inconsideratio seu incogitantia circumstantiam illius prohibitionis non minùs reddit involuntarium, & actionem hanc eximit à peccato, quàm si nunquam circumstantiam illam scivisset. Si verò oblitio illa vel in se, vel in causâ fuerit aliquo modo voluntaria, ob negligentiam scilicet in eâ live præcavenda, five excutienda repertam, eodem gradu & oblitio ipsa seu inconsideratio, & actio inde secuta erit peccaminosa, ut infra in materia de peccatis suis declarabo, dum de peccato inadvertentiæ.

DISPUTA-



## DISPUTATIO LXXXIX.

De bonitate &amp; malitiâ humanorum actuum.



**Q**UÆ de humanis actibus dicta sunt, ad Physicam ferè eorundem entitatem pertinent: nunc ergo de esse eorum morali agendum: quæ questio utilior multò est, utpote ad regulandos mores, totiusque humanæ vitæ, & conscientie regimen apprime conducens. Quæ verò S. Thom. hic, q. 7. 8. 9. & reliquis usque ad 18. de voluntate tractat, ut quidnam sit illius objectum, quo pacto moveatur ab intellectu, qua denique ratione intendat finem, an moveri possit ab appetitu sensitivo, & alia huiusmodi, & philosophica sunt, & à nobis in libris de Anima fusè tractata. His itaque omisiss, de illis hic agemus quæ tractat S. Thomas quæst. 18. de bonitate scilicet & malitiâ actuum humanorum in genere, quæ & difficiliora sunt & huius loci propria.

## SECTIO PRIMA.

Premittuntur quedam circa actuum moralitatem.

apprehensiones, ad has autem non requiritur, ut longo quis utatur discursu, sed sufficit sola objecti apprehensio & representatio, cum libertas, etiam brevissimo tempore, imò uno vel altero instanti exerceri possit.

Obijciat aliquis: homines interdum artes, quas sani didicerunt, exercent infanti, nent, texunt, variaque fabrorum opificia tam fabre faciunt, ut nemini quantumvis mentis compoti hac in parte cedant: hæc verò sine aliquo discursu, & consequenter sine libertate non videntur præstare eos posse.

Sed contrà: videmus etiam textrices araneas, aves nidos, apes favos, ac mellis loculamenta, summo veluti artificio fabricantes; his ergo aliisque brutis animalibus discursum inesse dicant, & libertatem. Quod licet Cajetanus & Molina 1. p. q. 14. art. 13. d. 2. alique nonnulli concedant, est tamen contra communem omnium prope tum Philosophorum, tum Theologorum sententiam. Hinc Aristoteles 3. Ethicorum, cap. 2. Quod, inquit, sponte fit, ad plura sese extendit: est enim & pueris, & animalibus ceteris nobiscum commune, electio verò non est communis. Idem docet S. Gregorius Nyssenus lib. 5. Philos. cap. 4. Sanctus etiam Joannes Damascenus lib. 2. de Fide, cap. 24. ubi sic habet: Sed ne illud quidem nos prætereant, quod pueri & bruta sponte quidem faciunt, at non item ex electione: hoc est liberè.

Ad argumentum itaque dico: etsi amentes interdum artes aliquas summa dexteritate, & promptitudine exercent, sicut & fides pulsant, hoc tamen nullam nunc in iis arguit libertatem, aut discursum, sed quòd hæc aliquando habuerint. Artes igitur, quas olim per discursum & libertatem didicerunt, postea acquisito jam habitu, sine libertate exercent, quod etiam nonnullis in somnis contingit; facilius namque est artem aliquam, ad cuius perfectionem longo usu & exercitatione quis pervenit, postea exercere, quam eandem primò acquirere.

Concludo itaque cum Soto, Durando, Salas hic, tract. 1. d. 4. sect. 1. & favere videtur Vaquez hic q. 18. art. 1. & alii: Concludo, inquam, moralitatem non supponere libertatem, sed in eà formaliter

I.  
Morale &  
liberū idem  
sunt.

Inter se coincidunt actus liber, moralis, & humanus.

S. Thomas.

Aristoteles.

II.  
Quid requiratur ut actus aliquis erascatur obici liberè.

Ad actum morale non est necessarium, ut quis in actu signate actionem concipiat esse moraliter bonam.

III.

Homines interdum artes, quas sani didicerunt, exercent infanti.

IV.

Dici nequit brutis animalibus inesse libertatem.

Aristoteles.

S. Gregorius Nyssenus.

S. Joan. Damascenus.

V.

Artes aliquas cum discursu & libertate acquiri possunt sine in potestatem exerceri.

VI.

Moralitas libertatem non supponit, sed in eà formaliter consistit.



formaliter consistere, ac proinde omnis actus liber est moralis, & econtrā: si enim actus sit imputabilis ad primum vel penam, seu capax laudis ac vituperii, moralitatem certe aliquam habere debet, quam non habet actus necessarius, & consequenter liber sit necesse est: actum autem liberum, esse etiam moralem, jam ostensum est. Non tamen nego, quin in quibusdam actibus, etiam non liberis, sit naturalis quaedam bonitas & malitia, quemadmodum & in actibus externis, qui nihilominus, non sunt formaliter & immediate morales, licet materialem aliquam malitiam ratione turpitudinis in se contineant, sicut alii actus materialem bonitatem: de quo postea recurrit sermo.

VII. Hæc de præsentī difficultate abunde sufficiunt: quare, ut recte P. Arriaga hic, Disp. 14. sect. 1. num. 1. mirum est nonnullos tam fufam hac de re disputationem instituire, cum res non tanti momenti sit, ut quisquam ejus discussioni diutius immoretur.

## SECTIO SECUNDA.

In quo bonitas & malitia humanorum actuum consistat.

I. **H**is ergo positis quærimus in quo sita sit bonitas & malitia actuum humanorum, seu quid illud sit, in ordine ad quod objectum, vel actus rationem boni aut mali desumat. In quo multum inter se variant auctores, præsertim antiqui: & in eo præcipue sita videtur difficultas, ut vitetur circulus, quem incurrunt aliqui, à quibus dum quæritur, cur volitio furandi sit mala, respondent, quia furtum ipsum est malum, & in objecto quædam relucet inhonestas, quæ refunditur in actum: si verò ulterius ab iisdem quæras, cur furtum sit malum, respondent, quia oritur à voluntate malā, si enim ab aliā voluntate oriretur, actio ipsa furandi non esset mala: & idem suo modo affirmant de actu & objecto bono.

II. Communissima sententia est, ideo aliquid esse bonum vel malum, quia est conforme vel difforme rectæ rationi, dictanti illud bonum esse vel malum: ita opinari videtur Molina 1. p. q. 5. Salas hic, Disp. 2. sect. 5. & alii plurimi. Contrā primò: ideo enim recta ratio, sive humana, sive divina judicat aliquid esse bonum vel malum, quia est bonum vel malum, sicut ideo judicat rem ita esse, quia verè ita se habet, ergo antecederet ad hoc dictamen rectæ rationis est bonitas aliqua & malitia in rebus, de qua inquiremus unde desumatur; nec enim ab hoc dictamine desumi potest, nisi ad summum concomitanter, vel consequenter, quatenus scilicet ratio judicat actum vel objectum esse malum: nos autem hic radicem primam seu causam inquiremus, unde desumatur hæc malitia. Sic licet si Deus videat Petrum peccare manifestum indicium sit eum peccare, causa tamen cur peccet, non est hæc Dei visio, sed quod transgrediat præceptum Dei, vel aliud hujusmodi. Nec motus primi mobilis cursu Pauli esse longum facit, vel brevem, sed solum longitudinem ejus vel brevitatem ostendit, est verò longus aut brevis aliunde.

III. Deinde, vel illa bonitas reperta in actu aut objecto est aliquid in re ipsa secundum se, vel solum derivatum à recta ratione, & reduplicativè, ut nimirum illi substat; non secundum, sic enim

recta ratio se haberet pro objecto, quando judicat objectum esse bonum, aut actum aliquem bonum regulat, quod tamen non est necessarium, actus enim, quo merè representatur bonitas & perfectio Dei, hoc non facit, & nihilominus potest actum voluntatis regulare, & movere ad amorem Dei. Si verò dicatur primum, hoc est quod inquiremus, in quo scilicet bonitas illa sita sit. Præterea hic non vitatur circulus num. 1. positus; ideo enim secundum hos auctores objectum est bonum, quia est conforme rectæ rationi, ideo verò est conforme rectæ rationi quia est in se bonum, & ratio, sive humana sive divina, ut supra dixi judicat, seu dictat sicuti res est, ergo ignotum explicatur per æquè ignotum, aut ignotius.

Omissis alijs dicendi modis mihi probabilius videtur, quod affirmat Scotus in 2. d. 33. Durandus, Vasquez hic, d. 58. cap. 2. Coninck d. 3. de actibus dub. 1. n. 16. Salas, Tannerus hic, Disp. 2. q. 5. dub. 1. n. 13. & recentiores communiter, nempe licet negari non possit, quin tum à lege æternā, tum judicio & dictamine rectæ rationis & alijs hujusmodi explicari à posteriori possit bonitas & malitia actuum humanorum, cum si recta ratio judicet esse bonum, non sit malum, rationem tamen antecedentem, unde sumatur bonitas & malitia moralis horum actuum aliunde desumi debere, nempe ex convenientiā aliā vel disconvenientiā actus liberi cum naturā rationali, ita ut ille actus sit bonus, qui consentaneus est naturæ rationali, eamque, ut recte auctores citati, simpliciter ornat, ac illius dignitatem decet: econtrario actus ille est moraliter malus, qui naturam rationalem simpliciter dedecet, licet secundum quid possit ei interdum convenire.

Ratio est: quia bonitas moralis; non est bonitas transcendentalis; hæc enim bonis juxta & malis rebus est communis, & una ex passionibus entis. Est ergo bonum conveniens, & consequenter bonum alteri; nihil autem aliud est, cui actus liber sit bonus moraliter, præter naturam rationalem, respectu cujus relucet in actu libero, seu morali bono peculiaris quædam decentia, quæ non relucet in actu necessario: sicut econtrā indecentia, & deordinatio apparet in actu malo. Ut autem actus hujusmodi sit honestus, à varijs pendet, ut à modo tendendi, ab objecto, à circumstantiis, à modo hæc apprehendendi, & alijs hujusmodi. Unde ut actus bonus sit & honestus, in nullo ex his deficere debet, nam malum ex quolibet defectu ut latius in sequentibus declarabitur.

## SECTIO TERTIA.

Quid ad bonitatem moralem actus requiratur in objecto.

**C**IRCA objectum ergo notandum sufficere ut plurimum ad bonitatem actus, quod objectum sit bonum Physicè, nec præter Physicam in eo requiri bonitatem moralem. Bonitas autem hæc Physica in eo per se loquendo consistit, quod objectum illud alicui sit simpliciter aliā ratione conveniens, seu conduens ad vitam, vel felicitatem: & licet interdum aliquid mali Physici in objecto illo appareret, si tamen bonum, quod cum malo illo in objecto conjunctum cernitur, superet malum, eique simpliciter præponderet, erit actus



actus bonus : e contrario si malum præponderet, erit actus malus. Exempli gratia : actus quo quis vellet fures mulctari morte à Magistratu ad Iustitiam & pacem in republica servandam, est actus bonus & honestus : actus verò quo quis vellet eos privatà auctoritate occidere, esset malus ; licet enim bonum sit reipublica ut fures ex ea exterminentur, privatà tamen auctoritate velle eos occidere malum est, & plus inde provenit damni reipublicæ, quàm boni, ex eo quòd fures occidantur, cum hinc maior sequatur deordinatio, si quis munus & officium magistratus usurpet. Idem suo modo est de furto, etiam quando res furto ablata est magis utilis furi, quàm domino, & similibus, in quibus semper spectandum, quid omnibus consideratis sit ad vitam humanam melius, & simpliciter præponderet.

II. Quia verò nonnunquam contingit, ut in quibusdam objectis, non satis clarè constet utrum malum præponderet bono : dubium propterea est, an objecta illa sint mala : quod affirmant aliqui, alii negant : utrum autem aliqua objecta sint in se tam levia, ut quamvis licita, qualia sunt levare festucam, captare muscas, & alia huiusmodi, non tamen afferant bonum aliquod proportionatum naturæ rationali, sed solum sint indifferentia, & consequenter utrum dari possint actus aliqui indifferentes videbimus postea.

III. Dices : potest actus malus versari circa objectum bonum, ergo & actus bonus circa objectum malum ; quæ enim major unius ratio, quàm alterius ? antequam probatur : odium Dei versatur circa Deum. Confirmatur primò : actus penitentia versatur circa peccatum, objectum malum. Confirmatur secundò : saltem non est necessarium, ut objectum in quod fertur actus bonus, sit bonum bonitate Physicæ ; actus enim honesti feruntur frequenter in negationes & privationes, quæ tamen nihil in se habent bonitatis Physicæ, sed e contrario illam ex universo tollunt.

IV. Ad argumentum cum primà confirmatione dico, odium objecti boni esse prosecutionem aliquis objecti mali, & e contra : unde odisse Deum, & peccata, est velle eorum non esse. Quod si quis contendat, possibile esse puram fugam, tunc intelligenda est conclusio solum de actibus prosecutionis. Ad secundam Confirmationem Respondetur privationes interdum esse hominibus bonas, vel malas Physicè, cum bonum sit carere malo, & malum bono orbari.

## SECTIO QUARTA.

Quid de actu censendum, qui bonitatem aut malitiam in objecto non advertit.

I. QUÆRES : quando quis operatur, non advertens bonitatem aut malitiam in objecto, utrum actus sit bonus vel malus ? Respondetur affirmative : nec enim objectum definit in se esse malum licet malitia non semper cognoscatur ab operante. Sic occisio hominis habet malum illud, quòd scilicet priver ipsum vità, & alia huiusmodi, quæ contra rectam reipublicam institutionem & gubernationem sunt, ac dignitatem naturæ rationalis, licet non semper quis actu ad isthæc advertat. Sic fornicatio semper disconveniens est naturæ humanæ, & simpliciter mala, quia est apta cor-

rumpere naturam, evertere ordinatam procreationem, & educationem liberorum, & alia huiusmodi.

Idem est de odio, invidia, vindicta, & similibus, qui actus quando versantur circa materiam malam, sine sufficiente advertentia, dicuntur materialiter mali, ob defectum verò advertentia non refunditur in actum malitiam formalis. Quia tamen homicidium non est minus perniciosum proximo, aut fornicatio proli & naturæ, quando fiunt sine advertentia ad hanc malitiam, quàm cum illa, verè est à parte objecti disconvenientia illa, ratione cuius censetur objectum simpliciter malum. Unde & in actibus istis hoc modo factis est indecencia & difformitas fundamentalis ad rationem, licet formalis difformitas dicat actualem mensurationem rationis & considerationem reflectentem ad malitiam. Ut tamen actus sint hoc modo boni vel mali, debent esse à recta ratione in actu primo approbables. Aliud est de ratione meritorij & demeritorij in actibus tam bonis quàm malis, cum nec præmiun nec poenam mereatur is, qui se bonum vel malum facere non advertit. Sed de his iterum necessariò recurrit sermo in materia de peccatis.

Dices : quidni operatio aliqua esse poterit bona quæ exercetur circa creaturam irrationalem, ut si quis ex affectu beneficentia cibum daret bestia famelicæ : sicut Sanctus Franciscus curavit pasci Lupum. Item si quis crudelitatem exerceret in bestiam, quidni esset actus malus ; imò Lessius lib. 2. de iure & iustitià cap. 9. dubitatione 1. ait esse peccatum, saltem veniale, si quis bestiam aliquam innoxiam cruciaret sine causâ. Unde proverb. 12. v. 10. dicitur : *Novit justus jumentorum suorum animas, viscera autem impiorum crudelia.* Imò Deus ipse actus beneficentia erga bestias exercere videtur, ergo universim non sumitur bonitas & malitia actuum humanorum ab objectis quatenus respiciunt naturam intellectualem.

Propter hoc dicunt aliqui doctrinam supra positam, de bonitate & malitia actuum ab objectis desumptâ in ordine ad naturam rationalem, intelligendam tantum esse per se loquendo, non tamen semper ob rationem hic illatam. Dici tamen potest, cum illud bonum pascendi bestiam in illis circumstantijs præponderet bono contrario, objectum illud decere naturam intellectualem, sicque etiam circa bestias exerceri posse actum honestum, ut scilicet in illo objecto relucet aliquid decens naturam rationalem.

## SECTIO QUINTA.

Quid sentiendum quando plures sunt rationes boni in objecto.

I. Dico cum S. Bonaventurâ, Scoto, Gabriele, & alijs, Vasquez hic d. 51. cap. 3. Salas, Cominck de actibus d. 4. etque communis sententia, ad bonitatem moralem in actu refundendam, non sufficere, quòd variæ sint rationes boni in objecto, quæ materiali quodam modo terminant actum, idque licet cognoscantur, sed debet bonitas, quæ relucet in objecto appeti propter se, & per se, quia taliter objectum est bonum Physicè, nec satis est quòd quomodocumque attingatur, etiam voluntariè.

Unde,

II. Hi tamen actus sunt mali solum materialiter.

In his actibus reperitur difformitas fundamentalis.

Aliud est de ratione boni, aliud de ratione meritorij.

III. Dices : Videntur quædam opera bona & mala exerceri posse in creaturas irrationales ; ergo actuum humanorum bonitas & malitia universim non est respectu naturæ rationalis.

IV. Resp. in bene vel male agendo, etiam bestia, vel necesse aliquid decens naturam rationalem.



II.

*Si quis, ubi  
varia in ob-  
jecto sunt  
formalita-  
tes, in unam  
tantum fo-  
ratur for-  
maliter, ac-  
tus hanc  
tantum in  
se habebit  
bonitatem.*

III.

*Ad maliti-  
am ab ob-  
jecto  
hauriendam  
sufficit, quod  
quis sciat ef-  
fe illud tali-  
ter malum.*

IV.

*Recentioris  
cujusdam  
circa ob-  
jecti  
circumstan-  
tias opinio.*

*Idem dicen-  
dum ait de  
actu bono &  
malo quoad  
diversas for-  
malitates.*

V.

*Obi. primo,  
sequi virtu-  
tes à chari-  
tate impera-  
tas, particu-  
larem suam  
bonitatem  
amittere.*

*Optandum  
ut quis om-  
nia opera  
exerceat ex  
motivo a-  
moris erga  
Deum.*

VI.

*Alia virtu-  
tes duobus  
modis à cha-  
ritate impe-  
rari possunt.*

Unde, ubi plures sunt in objecto rationes boni, si actus feratur formaliter in unam, & non formaliter in alias, seu terminetur ad objectum, quā tali modo bonum est, non alio, actus fertur bonitatem formalem illi formalitati correspondentem, quoad reliquas verò perinde se habebit, ac si omnino non essent in objecto. Exempli gratiā, videt quis parentem pauperem, si det ei eleemosynam ex affectu tantum sublevandi illius inopiam, erit virtus eleemosynæ; quoad rationem autem pietatis non refunditur in actum illum, nec enim dat eleemosynam ex affectu aut motivo pietatis, sed merè sicut eam alteri pauperi in simili necessitate constituto largiretur.

Et in hoc actus bonus differt à malo; ad hoc enim ut actus sit malus, & varias etiam malitias hauriat ab objecto, non est necessarium ut in illud feratur quā malum, & varias in se formalitates complectens, sed sufficit quod malitia in objecto advertatur, & nihilominus circa illud versetur. Sic qui vult furari calicem, sciens eum esse sacrum, licet non furetur quia sacrum, imò cupiens potius non esse sacrum, secundum omnes committit sacrilegium.

Asserzioni huic adversatur, eamque acriter impugnat quidam recentior, qui proinde pari quoad hoc passu, tam in bono quam malo procedendum asserit. Unde sicut in malo, ut n. precedente diximus, ad hoc ut actus malitiam ex omnibus & singulis objecti formalitatibus hauriat, non requiritur actualis intentio, qua quis in talem vel talem circumstantiam in objecto cognitam feratur formaliter, sed sufficit quod eam videat in objecto esse, ut proximè dictum est de furto calicis sacri, idem affirmat, de actu bono. Quare per actum illum eleemosynæ, de quo n. 2. quo nimirum quis parentis inopiam sublevat, non tamen, quā parens, sed solum quā pauper est, dicit hominem illum non misericordiae tantum actum clicere, sed pietatis.

Pro hac itaque sententiā arguitur primò: si ad virtutem moralem non sufficiat bonitas materialis, quæ reperitur in objecto, sed derivari debeat ab intentione, qua quis in objectum fertur formaliter, & ex hac intentione desumatur species virtutis, sequitur virtutes omnes morales, castitatem, humilitatem, obedientiam &c. dum imperantur à charitate, seu amore erga Deum, peculiarem suam bonitatem amittere. Unde ulterius sequitur, si eximius aliquis Sanctus se totā vitā in actibus amoris erga Deum ita exercuisset (quod tamen ab omnibus censetur optimum, & maxime expetendum) ut omnia opera sua ex motivo charitatis, & quia Deo grata sunt eliciuisset, ex hoc motivo exempli gratiā jejunaasset, ex hoc adversa omnia patienter sustinuisset, obedientiam, humilitatem, & reliquas virtutes exercuisset; sequitur inquam, hunc nec patientiam habere, nec castitatem, nec obedientiam: sicut secundum nos n. 2. qui parentis inopiam sublevat, merè quia pauper est, non habet pietatem, sed tantum misericordiam.

Hanc objectionem eò fusius proposui, quod plausibilis sit, & primo aspectu nonnullam præ se ferat difficultatem. Respondetur tamen, duobus modis imperare posse charitatem alias virtutes, vel scilicet imperando solum actum earum externum, vel etiam internum. Si primum dicatur facere actum illum externum, abstinentiæ exempli gratiā, (idem est de aliis virtutibus) non habere rationem abstinentiæ, sed solius charitatis, cum habitus absti-

nentia hic omnino non operetur, sed sola charitas, à qua actus ille externus sortitur extrinsecè, ut sit aliquo modo in specie charitatis.

At verò si secundo modo loquamur, ita nimirum, ut non actus tantum externus ab amore Dei imperetur, sed etiam internus, sicque voluntas ex motivo charitatis alios virtutum habitus ad agendum applicet, imperet scilicet ex amore erga Deum, ut quis actum internum obedientiæ eliciat, actum humilitatis, abstinentiæ &c. ita ut actus charitatis hos omnes actus habeat pro objecto, in hoc, inquam, casu, non ex motivo tantum charitatis agit voluntas, sed alii etiam virtutum habitus, ex suo quique motivo operantur, animamque suis peculiaribus actibus internis ornant & instruunt. Aliud quippe est ex motivo amoris Dei imperare ut actus aliquis fiat, aliud imperare ut fiat ex motivo amoris Dei. Hinc eximius ille Sanctus, de quo n. 5. non in charitate tantum, sed in omni omnino virtutum genere, in quo se ex imperio charitatis exercuit, maxime excelleret.

Arguitur pro eadem sententiā secundo: si ex sola intentione, qua quis formaliter fertur in objectum, desumatur honestas actus, ergo contra communem omnium Theologorum sententiam, circumstantiæ nihil in actum refundunt. Respondetur, circumstantias nisi in illas quis feratur, easque intendat, sicque transeat in objectum, nihil refundere in actum, ut constat in exemplo parentis pauperis, supra n. 2. posito, perinde enim est quoad illum actum, atque si is non esset parens, circumstantia quippe non voluta est quasi nulla. De hac re tamen postea redibit sermo.

Arguitur tertio: si non objecti bonitas & præstantia spectetur, sed mera proportio ad finem, sequeretur æquè bonum fore medium, multo in se vilius eligere, modò æqualiter conferat ad obtinendum finem, sicque ad vitandam fornicationem æquè bonum erit petere debitum, ac jejuna, quod nullo modo videtur admittendum. Respondetur ad bonitatem electionis spectari debere bonitatem mediū formaliter, seu secundum proportionem quam habet cum fine. Ad exemplum verò allatum dico, præstantius longè medium ad vitandam fornicationem esse jejunium, quā petitionem debiti, multò enim constantius ad hunc finem conducit, hominemque ab istiusmodi motibus longè firmitus & stabilius eximit.

## SECTIO SEXTA.

Uterius ostenditur ad bonitatem moralem in actum refundendam, non sufficere bonitatem reperiri in objecto.

**R**ATIO itaque conclusionis sectione præcedent. primo posita, est quia bonitas illa ex tali bonitate in objecto prævisa quidem, verum non intenta, non est voluntaria, sed ad summum permixta, eodem enim modo fieret actus, ut in exemplo illo donationis eleemosynæ constat, licet parens non esset; ergo circumstantia parentis ad hanc actionem planè se habet per accedens, nec ullo modo in illam insluit; ac proinde actus hic non censetur pietas in parentem, esto materialiter, & à parte rei non cuiusvis pauperis, sed parentis inopiam sublevet.

Confir-

VII.

*Voluntate  
motivo cha-  
ritatis alio  
habitu ap-  
plicat ad  
agendum.*

*Imperatur  
ha virtutes  
ex amore  
Dei, sicut  
ex proprio  
motivo.*

VIII.

*Honestu  
actus desu-  
mitur à sis  
sine, & ab-  
jecto.*

IX.

*Quo patet  
ad bonita-  
tem electio-  
nis spectari  
bonitatem  
facti.*

I.

*Bonitas præ-  
visa, sed non  
intenta, non  
est voluntaria.*



II. Confirmatur: sequeretur enim quemvis actum honestum esse in specie morali charitatis, cum quodvis opus bonum sit objectum Deo gratum, aptumque ut ad eum proximè per actum charitatis Theologicæ referatur, ergo de facto habebit hanc rationem, cum secundum hanc sententiam, semper habeat omnem rationem, quam ex objecto, si expresse intenderetur haurire posset: hoc autem dici nullo modo potest, sic enim cum attritio sit actus bonus, & supernaturalis, maximeque Deo placens, esset actus charitatis, & justificaret extra Sacramentum, quorum tamen utrumque est contra Concilium Tridentinum, quod sessione 14. cap. 4. distinguit attritionem à contritione, eamque ait non sortiri rationem contritionis perfectæ, sed esse actum inferioris rationis, qui proinde iuxta Concilium & Patres, extra Sacramentum non justificat, ad hoc enim requirunt actum multò hoc perfectiorem.

III. Hinc constat quid voluerit Aristoteles, quando lib. 2. Ethicorum cap. 3. dixit, ut quis iustus sit, vel temperans, satis non esse ut iusta aut quæ sunt temperantiæ faciat, nisi etiam iustè faciat, & temperanter, quod est ut ulterius se explicat, Nisi faciat scienter & eligens propter ipsa. Vult nimirum ad actum iustitiæ vel temperantiæ non sufficere, ut materialiter solum quis cum actum exerceat, atque in ejusmodi objectum quocumque

modo feratur, & aliud intendens; si enim quis temperatè vivat, ut coarctet pecunias, actus secundum omnes non habet honestatem temperantiæ: ut ergo habeat honestatem temperantiæ, ferri debet in bonitatem temperantiæ quæ talem, ex quo probatur auctoritate Aristotelis præsens conclusio.

Non tamen est necessarium, ad hoc ut refundatur honestas in actum moralem, ut feratur in objectum, illudque attingat & appetat formaliter ut honestum, & virtuosum, seu ut decet operantem; sed sufficit quod in se sit bonum, ut eleemosyna pauperi, & sub hac ratione boni Physici intendatur, ad sublevandam scilicet illius inopiam. Licet ergo nil vetet quo minus hoc etiam modo quis operari intendat, cum & hoc motivum honestum sit, operari nimirum honestè, & aliis benefacere, quia ipsum operantem decet, quamvis tamen hoc motivum non habeat, sed merè intendat relevare inopiam indigentis, actus erit honestus.

Est itaque non cogiter quis reflexè esse virtuosum id quod agit, si tamen operetur intendens bonum illud Physicum quæ tale, actus erit bonus & honestus, sicut & mereri quis potest ignorans se mereri, imò existimans se esse in peccato mortali. Quando ergo intendens aliquod bonum operatur quis, actus erit bonus & honestus, etiam si non reflectat ad honestatem in actu, sed bonitatem solummodo spectet, quæ apparet in objecto.

IV.

Ut actus ab objecto habeat bonitatem, non requiritur, ut in actu sit bonitas feratur quis in objectum ut honestum.

V.

Mereri quis potest, licet actum, quem elicit, nesciat esse meritum.

## DISPUTATIO LXXXX.

### De actu indifferente.

IN PRIMIS non est hic sermo de actibus externis, qui cum bonitatem & malitiam ferè sortiuntur per extrinsecam denominationem ab actibus internis, indifferentes ut plurimum sunt, ut vel boni sint vel mali, cum à bonâ vel malâ voluntate procedere possint, saltem si intercedat ignorantia. Deinde non procedit questio de omnibus etiam actibus internis, actus namque Varii intellectus, nec bonitatem habent nec malitiam, & consequenter sunt indifferentes ut per voluntatem ad finem aliquem referantur, sicque ex hac voluntatis ordinatione, vel boni extrinsecè fiant, vel mali.

De solis ergo actibus voluntatis procedit præsens questio, non tamen de omnibus, sed de actibus tantum liberis, seu moralibus, & humano modo, nempe cum rationis usu & advertentiâ debitâ elicitis, illi siquidem actus, qui sine hac advertentiâ ac libertate eliciuntur, nec boni moraliter nec mali esse possunt, & consequenter indifferentes sunt necesse est. Nec mirum est hujusmodi actus non esse vel bonos vel malos moraliter, cum morales non sint, nam juxta dicta supra, nihil morale esse potest, quod non sit liberum.

### SECTIO PRIMÆ.

Varie sententiæ de indifferentiâ actuum: ubi de actu indifferente in specie.

I. Negant alii, qui dari posse actum indifferentem in specie, possetamen dicunt in individuo.

**S**COTUS in 2. d. 7. & alii nonnulli aiunt, nullum dari posse actum moralem indifferentem in specie, posse tamen in individuo, id est hic & nunc, & in his circumstantiis, non tamen quantum est ex parte sui objecti, quam appellat Scotus indifferentiam quoad

speciem. Ratio ipsorum est, nullum quippe dicunt esse objectum, quod non sit necessariò vel bonum vel malum; hic & nunc tamen, inquit, potest voluntas vel non ad finem illum honestum, & bonitatem in objecto repertam intendens operari, vel aliquâ aliâ circumstantiâ carere, ad operationem rectam faciendam requisitâ, quod si contingat, actus erit malus.

S. Thomas econtrâ hic, q. 18. art. 9. Durandus, Capreolus, Gregorius & alii, quos refert & sequitur Suarez hic, tract. 3. d. 9. sect. 3. Bellar. Salas d. 4. sect. 3. Granada 1. 2. tract. 2. disp. 1. d. 2.

II.

Dicunt alii dari posse actum moralem indifferentem in specie, non in individuo.



Nonnulli tandem, ut Halensis, Gabriel cum aliis, quos refert & sequitur Valquez d. 52. cap. 2. affirmant dari posse actus morales, tam in specie quam in individuo indifferentes. Quam etiam sententiam tenet P. Arriaga hic, Displ. 21. sect. 3. num. 26. & 21. & sect. 4. num. 42.

IV. *Admirandi*  
*necessarii*  
*sunt autem*  
*in specie in-*  
*differentes.* quoad speciem boni, alii mali, ita nonnulli etiam  
sunt in specie indifferentes: ita S. Thomas 1. 2.  
q. 18. art. 8. Gabriel in 3. d. 23. Suarez hic, d. 9.  
sect. 1. Valquez d. 52. etique communis Theolo-  
gorum sententia contra Scotum; qui tamen for-

*Alius aliqui sunt ex ob- jectis boni.*

VI. Actum ergo esse secundum speciem indifferen-  
tem, ut bene declarat Suarez citatus, est ut sicut  
actus ille est bonus, qui fertur in objectum bo-  
num, & malus vicissim, qui in objectum fertur  
ex se malum, seclusis utrimque fine & circumstan-  
tiis extrinsecis, qualis esset si quis vellet dare  
elemosynam ex rebus alienis, sicque aliunde actui  
accesserent malitia: sic actus ille secundum speciem  
erit indifferens, qui spectato precise objecto &

*Adus varii  
recensentur,  
in specie in-  
differentes.* VII. Hi actus plerumque numerantur, levare festu-  
cam, movere digitum, fricare barbam, narrare  
fabulas, & alia ad genus, dum non intelliguntur  
fieri, nisi merè ob delectationem in iis repertam,  
quæ cum non ferantur in bonum aliquod soli-  
dum, seu alicujus momenti, ut aiunt, non sunt  
præcisè ex objecto boni. Nec etiam sunt perfe-  
ctè præcisè ex objecto mali; nulla quippè turpi-  
tudo vel malitia, ut constat, in eorum objecto  
relicet; si enim reluceret, non posset quis hujus-  
modi operationes ullam ob causam exercere,  
cum non sint ullo modo facienda mala, ut eye-  
niant bona.

*Vtrum dari possit actus indifferens  
in individuo.*

Secunda Conclusio : potest per accidens dari actus, etiam in individuo indifferens : ait Suarez d. 9. sect. 3. num. 10. Tannerus & alii: desumitur videtur ex S. Thoma hic q. 18. art. 9. Probatur: si enim quis existimet opinionem illam esse probabilem, quæ affirmat levare festucam, & alia hujusmodi, esse actus per se indifferentes, cuiusque practicæ se conformet, actus ab eo sic eliciti erunt indifferentes; ex una enim parte ob ignorantiam, vel probabiliter opinionis, quam is hic & nunc sequitur, operatio ejus excusatur à peccato, cum probabiliter secundum eam judicet hos actus, ut non sint peccaminosi, non egere ut referantur ad finem honestum extrinsecum: ex alia autem parte objectum non habet in se bonitatem phylicam sufficientem, ut bonitatem moralem refundat in actum: ergo. Neque hoc est contra Sanctum Thomam, qui solum negat, per se loquendo posse dari actum indifferentem in individuo.

Ratio præcipua, & ferè unica hujus conclusionis est: verba otiosa sunt ~~in~~ et vitanda, utpote de quibus reddenda est omnibus ratio in die iudicii, juxta illud Matthæi 12. v. 36. *Omnem verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die iudicii.* Unde communis est Ecclesiæ ac Patrum sensus, verbum otiosum esse malum, & poenâ dignum: quare omnes censent verba otiosa esse sufficientem & indubitatam materiam confessionis: imò ipsa Christi verba hoc clarissimè innuunt, utpote quæ ad severitatem divini iudicii intimandam protulit, cum nimirum homines in illo, etiam de verbis otiosis examinandi sint, & si ea protulisse deprehendantur, puniendi. Quibus significare voluit Christus, quanta poena sit infligenda, & multò magis profectis, cum & pro verbis quibuscque vissumus, si otiosa fuerint, poena de hominibus sit sumenda. Et hoc modo locum illum Matthæi intelligunt S. Irenæus, Ambrosius, Beda & alii.

Tum sic: facta otiosa non minus mala sunt,  
& poenæ obnoxia, & consequenter vitanda, quàm  
verba, ut per se videtur manifestum; ergo omne  
verbum



verbum, vel actio otiosa, quæ secundum Patres illa est, quæ non ex iustâ aliqua necessitate aut utilitate ponitur, vel propriâ vel proximi, ut in hunc locum Matthæi ait S. Hieronymus, Verbum, inquit, otiosum est quod sine utilitate & loquentis dicitur, & audientis. Omne, inquam, huiusmodi est malum, & consequenter quodcumque sit, non est indifferens; verbum enim illud est otiosum juxta S. Gregorium lib. 7. Moralium cap. 25. Quod caret vel ratione iuste necessitatis, aut intentione pie utilitatis: sed levare festucam, movere digitum, &c. merè ob delectationem in his actibus repertari, nec utilitatem habent, nec necessitatem: si ergo propter hanc rationem verbum otiosum juxta Patres, sit malum, quòd sit opus referibile ad bonum finem, certè & quodvis factum otiosum erit similiter malum. Confirmatur: Verbum omne otiosum est malum, ut vidimus juxta Scripturam & Patres: sed nullum aliud est otiosum verbum secundum Patres, nisi illud quod contraria sententia vocat indifferens; nam ut ait Origenes homilia 1. in Psalmum 78. Verbum otiosum est, quod neque bonum neque malum aliquid agit: & S. Hieronymus in illum locum Matthæi, Verbum otiosum, inquit, est si omisissis scriis, de rebus frivolis loquamur, & fabulas narremus. Tandem omnes Sancti Patres distinguunt inter verbum otiosum, & perniciosum: ergo nihil aliud esse potest verbum aut factum otiosum juxta Patres, quàm id quod adversarii appellant indifferens.

Actus itaque istiusmodi, si merè fiant ob delectationem in eorum objectis repertam, & nec intrinsecè nec extrinsecè in finem aliquem honestum referantur, sunt otiosi, & consequenter mali juxta Patres: possunt tamen reddi honesti, si scilicet ad finem aliquem bonum ab operante referantur.

Ad hoc tamen non est necessarium, ut finis ille ingrediatur tanquam motivum intrinsecum, seu ut actus ad illum tanquam ad objectum terminetur, sed idem ille actus, qui intrinsecè terminatur tantum ad objectum prius, & illius delectationem, potest per alium actum ad finem honestum, puta sanitatem, refectionem virium, recreationem alicujus infirmi, aut aliud huiusmodi initio referri, & actû postea vel virtute, ad hanc intentionem honestam humano modo sequi.

## SECTIO TERTIA.

### Argumenta contententia dari actus indifferens in individuo.

**I.** Obicitur primò Concilium Constantiense sessione 15. ubi damnatur hæc 16. propositio Joannis Hus, Omnia opera humana vel bona sunt, vel mala, ergo secundum Concilium sunt aliqua indifferencia. Contra: non damnatur ibi hæc propositio nisi in sensu quo eam protulit hæreticus ille, nempe quod ita dividantur actus humani in bonos & malos, ut actus omnes bonorum sint boni, malorum mali.

**II.** Obicitur secundò dicta aliqua Sanctorum Patrum, qui asserere videntur esse aliqua ex operibus humanis, quæ nec mala sunt nec bona, & consequenter indifferencia. Sic Sanctus Gregorius Nazian. oratione tertiâ contra Julianum, S. Ad hæc quomodo. Quemadmodum, inquit, quis supplicio haud dignus est, non idem statim laudem & predicationem meretur, eodem modo, nec quisquis

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

laude ac predicatione dignus non est, idem confessionem peccati quoque meretur. Clarius S. Hieronymus Epistola 89. Bonum est continentia, inquit, malum luxuria, inter utramque indifferens ambulare, navibus purgamenta projicere, spiritus rheumata jacere, & alia huiusmodi: hoc nec bonum nec malum est, &c.

Respondetur, de mente Patrum satis constare ex dictis suprâ, ubi clarè ostensum est, eos tenere nostram sententiam. Ad illud ergo S. Nazianzeni dico, solum velle eum non omnem actum non malum, esse statim meritorium aternæ laudis coram Deo, non tamen affirmat non esse bonum moraliter, si nimirum spectentur omnes circumstantiæ, quibuscum elicitur in individuo. Ad Sanctum Hieronymum respondeo aliam longè fuisse ipsius mentem: erat enim inter ipsum & Sanctum Augustinum controversia circa observationem legalium post mortem Christi, num scilicet ea censeri posset indifferens, alio tamen sensu à nostro, nempe nec præcepta nec prohibita, quo sensu intellexit eum Sanctus Augustinus, post mortem contendens fuisse illam eo sensu indifferenter. Quando verò ponit Sanctus Hieronymus alia exempla suprâ relata, dici primò posset, non negare ipsum ea esse bona si verè sint commoda ad conservationem vitæ humanæ, aut aliud huiusmodi, sed solum non esse bona, id est meritoria vitæ æternæ, ad hoc siquidem requirunt multi, non solum ut actus bonus sit, sed supernaturalis. Tandem affirmant aliqui & probabiliter eum exempla illa retulisse tantum ex doctrinâ Philosophorum, nec ex propriâ locutum sententiâ.

Obicitur tertio: nulla est ratio, cur hi actus ex objecto non mali, sint mali moraliter, ergo: antecedens patet, si enim aliqua sit, maxime quòd teneatur homo operari ex fine honesto; hoc autem gratis dicitur, & hominum conscientias nimium arctat. Confirmatur: si enim hæ actiones sint malæ, ergo sunt materia sufficiens confessionis, & absolutionis: quis autem ducit sibi religioni per fenestram flores in horto conspiciere, vel pisces in aqua natantes, aut aves nidios sibi affabrè conscientias, & alia huiusmodi.

Respondetur, non hinc sequi arctari magis conscientias, quàm in verbis otiosis, de quibus omnibus par est ratio, solumque inquirimus, hanc obligationem operandi ex fine honesto, in illis quæ sunt alias inutilia, non in iis, quæ sunt verè naturæ commoda, & magni alicujus momenti. Ad Confirmationem hæc & alia huiusmodi sicut & verba sunt materia confessionis, quando constat esse otiosa, facillimum verò est honestum aliquem finem apponere, & has ac similes operationes reddere bonas.

Obicitur quartò, & difficilior: potest secundum nos in primâ sectione dari actus indifferens secundum speciem, ergo & in individuo: si enim sit indifferens levare festucam, erit sanè hic & in individuo hanc festucam levare, vel si nunquam sit ullus actus indifferens in individuo, certè nullus indifferens erit in specie, cum species nihil aliud sit quàm omnia individua, imò nec dari potest ulla species, nisi in aliquo individuo, sicut si equus secundum speciem sit hinnibilis, esse debet hinnibilis in aliquo, imò in omnibus individuis.

Respondetur in hac objectionem multum esse de modo loquendi, nullamque in ea contineri dissimulationem, si rectè intelligantur termini. Dico itaque actum quemvis ex iis, de quibus hic agimus, Physicè vel Metaphysicè sumptum, esse

III.

Resp. Sancti Patres solum negare omnem actum non malum, esse vitæ æternæ meritorium.

S. Hieronymus solum loquitur de observatione legalium, utrum scilicet fuerit post mortem Christi præcepta, an prohibita.

Alia D. Hieronymi explicatio.

IV.

Obic. Si sit fundamētum affirmari, debere hos actus referri ad finem aliquem honestum.

V.

Resp. Idem esse quoad has actiones, ac de verbis otiosis.

Sunt materia confessionis.

VI.

Obic. Dari potest actus indifferens in specie, ergo & in individuo, cum species non invenitur, nisi in aliquo individuo.

VII.

Resp. Si actus isti spectentur merè secundum illa id quod habet ab objecto, sunt tam in individuo quàm in specie indifferens.

M in 2

indiffe



indifferentem, tam in individuo quam in specie, sic enim sumpti hi actus nihil aliud important, præter id quod merè habent ex objecto. Actus itaque quivis ex prædictis, ut benè advertit Suarez citatus sect. 1. num. 4. considerari potest, vel secundum intrinsecam præcisè, seu ea ad quæ actus per se terminatur, & hoc modo si sit indifferens in specie erit etiam indifferens in individuo: vel considerari potest secundum extrinsecam, seu cum relatione ad finem per alium actum factâ, & hoc modo non est mirum quod in individuo non sit indifferens, cum nec ut sic sit indifferens in specie: si enim consideretur actus ejusmodi in specie, ut vestitus omnibus suis circumstantiis, nunquam consideratur ut indifferens, cum ut sic considerari debeat, vel ordinatus per alium actum ad finem aliquem honestum, vel non: si primum, erit actus in specie honestus, si secundum, erit in specie malus.

*Quodvis modis considerari possunt hi actus, vel quoad intrinsecam, vel extrinsecam.*

## SECTIO QUARTA.

### Objectiones aliæ pro indifferentiâ actus in individuo.

**I.** **O**BJICIES quintò: si hujusmodi actus sit peccatum, vel est peccatum commissionis vel omissionis, sed neutrum, ergo. Contrarièdem obijci potest de verbo otioso. Respondetur itaque in utroque esse peccatum commissionis, contra præceptum negativum non loquendi vel operandi otiosè; in eo autem consistit hoc peccatum operationis otiosæ, quod tendat quis in ejusmodi objectum gratiâ ipsius objecti, illudque ulterius ad melius aliquid bonum nec intrinsecè ordinet, nec extrinsecè: unde connotatur etiam quædam negatio in obliquo.

*In quo hoc peccatum consistat.*

**II.** **O**BJICIES sextò: illud bonum indifferens habet aliquam bonitatem, propter quam de facto amatur, nihil quippe amari potest nisi bonum; ergo actus in illud tendens erit bonus & honestus, licet illud ulterius non referat ad finem aliquem honestum. Respondetur leve illud bonum, quod reperitur in objecto indifferente, non sufficere ad honestandum actum circa illud præcisè versantem, sicut nec sufficit in verbo, quod non obstante levè illâ voluptate, & bono, quod in illius prolatione percipiunt homines, est otiosum, & malum secundum Scripturam & Patres. Bonum ergo, quod per se & propter se appetitur, sufficit ad reddendum actum bonum, esse debet bonum aliquod solidum seu alicujus momenti, & proportionatum naturæ rationali, ac dignum naturâ nobilissimâ, non quodvis leve & inane bonum, quale solum in istiusmodi rebus cernitur.

*Resp. Leve illud bonum in hoc objecto reperiunt non sufficere ad actum honestum.*

**III.** **O**BJICIES septimò: potest dari pura omisso libera indifferens, sicut cum quis liberè & purè omittit actum bonum non præceptum, illa enim omisso pura non est bona, nil enim boni affert; nec etiam est mala, nam nec intrinsecè, cum actus contrarius non sit præceptus, nec est mala extrinsecè defectu scilicet finis extrinseci, ad quem referatur, nullum enim est hujusmodi præceptum de purâ omissione, illam scilicet referendi ad finem bonum extrinsecum, ergo & dari potest actus positivus indifferens. Negatur consequentia, & disparitas affertur in ipso argumento, quod scilicet non sit præceptum ordinandi puram omissionem ad finem honestum, quod si verum sit, multum differt ab

actupositivo, de quo constat esse præceptum, sicut est præceptum de verbo.

Mihi tamen probabilis videtur non posse dari omissionem puram indifferenter, licet enim omisso pura habere nequeat finem intrinsecum, & consequenter nec intrinsecè ordinari ad aliud, potest nihilominus omisso ex se indifferens ordinari ad finem extrinsecè, per alium scilicet actum, & consequenter poterit esse præceptum eam sic ordinandi, seu volendi omittere semper ob finem aliquem honestum.

**Obijcies octavò:** contra secundam conclusionem sect. 2. n. 1. positam: si enim possit per accidens dari actus indifferens, ergo & habitus per hos actus acquisitus, qui scilicet ad similes postea actus eliciendos inclinet: hoc autem est contra Aristotelem, qui in prædicamentis ait habitum disponere benè vel malè: ergo juxta ipsum nullus habitus disponit indifferenter. Respondetur Aristotelem solum ibi locutum de habitibus, qui per se acquiruntur, & spectant ad considerationem Physicam, non de iis quæ merè adveniunt per accidens, ut in hisce habitibus contingit. Ordinatur ergo habitus isti ad producendos hujusmodi actus quoad intrinsecam, seu Physicam eorum entitatem, secundum quam, etiam in individuo, ut dixi, hi actus sunt indifferentes: secundum considerationem vero moralem, & prout vestiti omnibus circumstantiis, boni semper sunt vel mali in individuo, nempe si referantur, vel non referantur ad finem aliquem honestum: hanc tamen bonitatem aut malitiam non habent actus merè secundum entitatem Physicam, ut supra latè explicatum est, sicque quantum habent secundum illam, atque ex objecto sunt indifferentes, & hac solâ ratione, ut dictum est, procedunt ab habitibus.

**Obijciunt ultimò** recentiores aliqui contra fundamentum nostræ sententiæ: dicunt itaque hujusmodi actiones non censerì otiosas, si semel tantum aut iterum obiter fiant, sed si diu & sæpius, ut si quis semel, inquit, aut iterum manu batbam perficeret, aut muscam capteret, non censetur hæc operatio pervenire ad malitiam actionis otiosæ, sic tamen si sæpius, aut per multum temporis mentum sibi demulceat; tunc enim levitatis vitium non effugiet, sicut nec si in muscis captandis operâ diu abutatur.

**Sed contra:** Christus enim apud Sanctum Matthæum supra non dixit reddendam ab omnibus rationem de verbis otiosis, si multum in iis temporis inutiliter impendatur, sed expresse de omni verbo otioso. Qui etiam est communis sensus Patrum, dicentium non in quantitate sed qualitate horum operum sitam esse eorum malitiam, si scilicet sine fine honesto utilitate aut necessitate exerceantur: imò circumstantia nimis durationis non argueret illas esse malas, cum & operationes honestæ vitari possint ex nimia duratione, ut si quis nimium temporis ponat in concionando & similibus. Aliunde ergo secundum communem conceptum omnium desumitur horum actuum malitia.

*IV. Potest dari omisso otiosi, nam extrinsecè ad finem honestum.*

*V. Sicut dicitur per accidens possunt alii indifferenter, ita & habitus.*

*Habitus, non secundum esse morale, sed rationem esse physice, & intrinsecam eorum entitatem actus respiciunt.*

*VI. Dicitur, si quis est peccatum sapienti, hujusmodi aliquid facere, non si semel, iterum aut iterum id præstet.*

*VII. Resp. Non secundum quantitatem sed qualitatem, horum actuum malitiam esse considerandam.*



SECTIO QUINTA.

De actuum supernaturalium indifferentiâ.

I. Possintne actus supernaturales esse in individuo indifferentes.

QUÆRES: Quid dicendum de actibus supernaturalibus, possintne esse vel in individuo, vel specie indifferentes. Quoad individuum minor est difficultas; si enim juxta jam dicta actus naturalis esse nequeat indifferens in individuo, ob rationes totâ hac disputatione allatas, multo minus poterit actus supernaturalis, nec minor, sed major est exigentia eum peculiariter ad bonum finem referendi. Imò actus supernaturalis liber videtur ex naturâ suâ ad finem honestum tendere, sicque esse bonus, nisi ab extrinseco vitietur.

II.

Quid censendum de actuum supernaturalium indifferentiâ quoad speciem.

Quoad speciem verò major videtur difficultas. P. Suarez hic, tract. 3. Disp. 9. sect. 2. ait nullum supernaturalem actum voluntatis esse in entitate, seu quoad speciem indifferenter, sed omnes affirmat esse naturâ suâ studiosos. P. Arriaga e contrario hic Disp. 21. sect. 3. n. 26. contendit posse actus supernaturales esse in specie indifferentes; nec enim, inquit, conceptus supernaturalitatis obstat indifferentiâ, idque variis entium supernaturalium exemplis ostendit.

III.

Probabilius est, nullum dari posse actum supernaturalem indifferenter.

Mihi tamen & fundamentis totâ hac disputatione de indifferentiâ actus, & suprà Disp. 22. de entis supernaturalis naturâ jactis, conformius videtur, non posse dari actum supernaturalem in specie indifferenter. Dico itaque, non solum actus supernaturales, qui de facto dantur, non sunt indifferentes, sed studiosi omnes, & honesti, verum nec dari ullus actus potest, in entitate supernaturalis, qui sit indifferens.

IV.

Theologi & Patres affirmant, nullum dari posse actum supernaturalem indifferenter.

Ratio primæ partis est: tum quia hic communis videtur Theologorum omnium consensus, qui hoc veluti indubitatum supponunt, ideoque fortassis, ut observat Suarez loco citato, nunquam hac de re quæstionem moverunt. Deinde patres & Concilia, ubicunque actuum supernaturalium incidit mentio, de iis loquuntur semper tanquam de bonis & studiosis, nec ullum contrarii est in iis vestigium. Præterea nullus est habitus per se infusus, qui sit indifferens, sed omnes ad virtutum actus eliciendos ordinati; ergo pari modo nullus etiam est de facto actus in entitate supernaturalis, seu per se infusus, qui sit indifferens.

V.

Ostenditur non esse possibile actum supernaturalem indifferenter.

Secunda item Conclusionis pars; nempe nec possibile esse actum ullum supernaturalem in specie indifferenter, probatur; actus quippe in specie indifferens, ut sect. primâ diximus, est ille, qui spectatâ præcisè habitudine ad objectum, nec

bonitatem habet, nec malitiam: nullus autem etiam in specie dari actus supernaturalis potest, qui in se non habeat bonitatem; si enim dari posset talis actus in specie, posset existere à parte rei, & esse indifferens in individuo, hoc enim in omnibus actibus naturalibus, quoad speciem indifferenter videmus, ergo actus supernaturalis tendens in hujusmodi objectum, volitio supernaturalis exempli gratiâ, narrandi fabulas &c. merè ob deletionem in iis repertam esset peccatum, esset enim actus æquè otiosus ac volitio naturalis ejusdem objecti, aut verbum otiosum, ut ex dictis suprà de verbis & factis otiosis constat, ergo nequit à parte rei existere, supernaturalis enim cum esset, Deum ut peculiarem sui causam & auctorem requireret, qui medio auxilio supernaturali excitante & adjuvante ad eum concurrere deberet, Deus autem actus peccaminosi, peculiaris causa esse nullo modo potest; sicut neque per motionem etiam naturalem excitare potest ad verbum otiosum.

Volitio hæc esset peccaminosa, & ergo non posset esse in entitate supernaturali.

Implicat Deum hujusmodi actus esse specialem causam.

VI.

Nil refert quoad hoc actum supernaturalem vitari posse ab extrinseco.

Dices: nil vetat ut postea dicemus, actum supernaturalem vitari, & reddi peccaminosum, ergo ex hoc capite non repugnat Deum esse hujus actus causam. Respondetur posse quidem actum supernaturalem vitari ab extrinseco, vel scilicet quod non in debitis circumstantiis eliciatur, vel ad finem non usquequaque rectum ab actu aliquo imperante ordinetur, tota autem malitia in hoc casu ab actu illo imperante provenit, ad hunc autem ut specialis causa non concurrat Deus, sed ad solum actum imperatum, qui est bonus. At verò in præsentem nullus est actus qui hanc volitionem supernaturalem levandifestimam animi gratiâ, narrandi fabulas &c. imperet & vitiet, ergo non est vitiosus ex alio actu imperante, sed est eodem modo malus, quo verbum otiosum. Unde ob eandem rationem existimo non posse dari verbum otiosum supernaturale.

Cur Deus ad hujusmodi actus supernaturalem nequeat concurrere.

VII.

Sermo hic tantum est de actibus moralibus, seu liberis.

Varia contra hanc conclusionem instantias affert P. Arriaga citatus, ut actum infusum seu supernaturalem de objecto aliquo naturali, & actionem supernaturalem conservativam accidentis aliqujus extra subiectum, quæ, inquit, nullam haberit honestatem in genere moris, ergo dari possunt accidentia supernaturalia indifferenter. Respondetur non negare me dari posse accidentia, tum naturalia tum supernaturalia indifferenter, sed solum nego actus liberos & morales indifferentes, hos enim omnes nisi ad honestum aliquem finem referantur, totâ Disputatione ostendi esse peccata, non minus quàm verbum otiosum: de accidentibus verò supernaturalibus non liberis præiens questio non procedit.

Dari possunt quoad accidentia supernaturalia indifferenter.





## DISPUTATIO LXXXI.

## De bonitate &amp; malitiâ actuum in particulari.

**N**OTANDVM ex Disputatione 88. Sectione 2. bonitatem & malitiam humanorum actuum in convenientiâ & inconvenientiâ actus liberi cum natura rationali formaliter sitam esse: rationalem quippe naturam ut primam normam seu regulam actus omnes humani & liberi respiciunt, ex qua rectitudinem suam hauriant, ita ut actus ille censeatur bonus, qui naturæ rationali est conformis, malus qui difformis. Quare, sicut actus bonus illam ornat & honestat, ejusque dignitatem maximè decet, ita malus econtrâ summè eam dedecet ac debonestat, utpote naturam cujus pulchritudinem commaculat, nervosque illi ac labes aspergit. Hoc ergo ad rectam quæstionis hujus intelligentiam præmissio, sit

## SECTIO PRIMA.

## Utrum actus malus potuerit esse bonus &amp; econtrâ.

I.  
Præsentis  
difficultatis  
status propo-  
nitur.



CTUM bonum, ut supra notavi, illum dicimus, qui tendit in objectum bonum, nec aliunde ex aliquâ aliâ circumstantiâ vitatur; bonitas namque formalis, seu actus sumitur à bonitate objectivâ, per se loquendo, sicut econtrâ malitia formalis, seu actus, est illa quæ fertur in objectum malum, vel vitatur ratione alicujus circumstantiæ. Quærimus ergo utrum actus qui nunc est bonus, possit vel potuerit esse malus, aut econtrâ.

II.  
Bonitas for-  
malis du-  
plex intrin-  
seca & ex-  
trinseca.

Ostenditur  
quo pacto  
bonitas ac-  
tus proveni-  
at inter-  
num ab ex-  
trinseco.

III.  
Non est ser-  
mo de actu  
externo, sed  
tantum de  
interno.

Ad rectam quæstionis hujus intelligentiam, notandum bonitatem formalem seu actus duplicem esse, intrinsecam aliam, aliam extrinsecam. Intrinseca bonitas illa est, quam actus habet in se immediatè, & non recipit totam bonitatem ab aliquo alio, sicut contingit in bonitate tantum extrinsecâ, quæ illa est quam unus actus participat denominativè ab alio, à quo aliquâ ratione causatur. Hoc autem contingit tum in actibus externis, ut cum quis dat eleemosynam, tota ratio bonitatis actus externi provenit ab actu interno honesto voluntatis. Quod etiam contingit interdum in actibus internis; sic enim bonitas moralis actus fidei provenit ab actu voluntatis; denominatur quippe bonus & honestus moraliter ab actu pie affectionis, à qua imperatur. Imò unus etiam actus voluntatis accipit nonnunquam bonitatem extrinsecam ab alio actu voluntatis cum imperante: sic enim actus humilitatis, aut patientiæ imperatus ab actu charitatis, non solum habet bonitatem & honestatem intrinsecam humilitatis, aut patientiæ, sed etiam extrinsecam charitatis, ab actu charitatis, à quo imperatur, in se derivatam.

Quæstio autem præfens procedit de actu tantum interno voluntatis, operationem siquidem externam, eleemosynæ exempli gratiâ, posse esse vel bonam vel malam videtur indubitatum; eadem

quippe actio externa, seu donatio eleemosynæ, quæ sit ex affectu bono, seu misericordiæ, & est actus bonus, fieri potuisset ex affectu malo seu vanæ gloriæ, quo in casu non fuisset actus bonus, sed vitiosus.

Dico primò: actus etiam internus, saltem naturalis, bonus bonitate extrinsecâ, seu participatâ ab alio actu imperante, potuisset carere hac bonitate, imò & esse malus extrinsecè. Aliqui, licet concedant potuisse actum bonum non fuisse bonum, & actum qui nunc est malus, potuisse non fuisse malum, negant tamen actum bonum potuisse esse malum. Probatur tamen conclusio supponendo pro præfente quod probatum est n. 2. posse actum etiam internum participare bonitatem vel malitiam ab alio actu voluntatis: sicut itaque actus externus, ut diximus, qui iam est bonus extrinsecè, ratione actus boni interni, à quo imperatur, potuisset imperari ab alio actu interno malo, & esse malus, ita idem contingeret de actu interno voluntatis, si ab hujusmodi diversis actibus imperaretur. Dixi actus internus saltem naturalis, utrum enim idem dici debeat aut possit de actu supernaturali videbimus postea.

Dico Secundò: potest actus internus voluntatis transire de bono in malum, & econtrâ, ita ut actus, qui modò est bonus possit fieri malus, & malus bonus; actus scilicet qui initio fuit bonus, potest continuatus reddi malus, & econtrâ, idque idem numero perseverans. Declaratur conclusio secundum varios modos quibus id posset contingere, notando interim, ut actus sit bonus non sufficere quod feratur in objectum bonum, sed ulterius requiri, ut nulla se teneat circumstantia ex parte actus, quæ eum reddat malum; bonum enim ex integrâ causâ, malum ex quolibet defectu. Potest ergo contingere, ut quis primò feratur in objectum bonum, sine ullâ circumstantiâ vitante, tali tamen circumstantiâ menti postea occurrente, persistit nihilominus, & actum continuat. Commendat quis carnes exempli gratiâ non cogitans esse diem veneris: deinde verò occurrit ei hæc circumstantia & pergit, quod quo pacto possit eodem actu fieri videbimus sectione sequente. Hic ergo idem actus initio bonus, postea

IV.  
Aliqui &  
alii inter-  
nus bonus  
potuisset  
esse malus.

Ratio est,  
quia potest  
imperari  
tam ab actu  
bono, quam  
malo.

V.  
Potest actus  
internus  
transire de  
bono in ma-  
lum, &  
econtrâ.

Assignatur  
diversus modus,  
quibus id  
posset con-  
tingere.



postea vitatur, & fit malus. Variis etiam aliis modis id accidere potest, ut si quis eliceret actum bonum & actum continuaret ultra instans pro quo prohibetur à Deo; & alia huiusmodi.

## SECTIO SECUNDA.

*Ostenditur posse continuari eundem actum, & ex bono reddi malum.*

I. *Quamvis sit diversitas aliqua in objecto, actus tamen illam non attingit*

DICES, non manere in hoc casu eundem actum; prius enim ferebatur actus ad bonum tantum delectabile, postea verò ad bonum delectabile prohibitum: hæc autem diversa sunt objecta. Contrà: verum quidem est in objecto esse aliquam diversitatem ab eo quod erat antea, non tamen est necessarium actum ferri in objectum sub illâ diversitate, sed in idem omnino objectum in quod ferebatur antea & eadem plane ratione, ut jam ostendam.

II. *Tribus diversis modis voluntas tendere potest in novum objectum.*

Tribus ergo modis voluntas tendere potest in objectum, postquam apparet circumstantia varians, seu prohibitio: primò ita, ut non solum non cesset ab actu, ubi advertit prohibitionem, sed potius vel propterea pergere velit, tunc autem mutatur actus, non enim jam propter delectationem tantum, aut corporis sustentationem in cibum fertur, sicut antè, sed etiam propter legis contemptum, sicque est novum partiale objectum intrinsecum. Secundò ita potest in objectum tendere, ut advertens prohibitionem pergat, dicens in actu quasi signato, volo pergere non obstante præcepto. Tertio tandem, necuno ex his modis, nec altero, sed ita, ut dum advertit præceptum, nil aliud dicat, quàm antea, sed eodem modo ex parte voluntatis feratur in idem penitus objectum, & videns præceptum pergat adhuc, dicens sicut antè, volo comedere carnes, sicque tota mutatio fit in intellectu.

III. *Triplex hic tendendi modus declaratur.*

III. *Voluntas ferri nequit in objecta nisi prout ei ab intellectu proponitur, quibus modis potest intelligi.*

DICES: jam fertur voluntas in cibum prohibitum, antea ferebatur in cibum non prohibitum, sed hæc sunt diversa objecta, ergo: nec alio modo ferri potest voluntas in objecta, quàm ei proponuntur ab intellectu. Respondetur incipiendo ab hoc ultimo, & illud distinguendo: non potest alio modo voluntas ferri in objectum, nisi quo proponitur ab intellectu, id est non potest voluntas ad quidquam ferri in objecto, quod non proponitur ei ab intellectu, concedo: non potest alio modo ferri, id est fertur in id totum semper, quod ei proponitur ab intellectu, nego. Fertur itaque voluntas in cibum prohibitum specificativè, non reduplicativè, saltem formaliter & explicitè, implicitè tamen & interpretativè censetur voluntas ferri in ipsum prohibitionem, quatenus eam advertens pergit, sicque prohibitio est ei voluntaria indirectè, ut dici solet, & constat ex superioribus: ipso facto enim, quod appareat prohibitio, tenetur objectum illud vitare, & peccat, licet non velit objectum quâ prohibitum directè, sicut ut supra dixi, peccatum sacrilegii committeret is, qui furaretur calicem consecratum, quamvis non cum velit ut consecratum, imò vellet non esse consecratum.

IV. *Bonitas & malitia actionis voluntatis non sunt intrinsecæ.*

Ex quibus constat, bonitatem & malitiam adæquatè sumptas, non esse semper actibus voluntatis intrinsecas, nec de eorum substantiâ, ut aiunt. Dixi actibus voluntatis: actus enim voluntatis &

intellectus simul, ita fundant bonitatem & malitiam ut, plerumque saltem, separari ab iis bonitas & malitia non possint.

Dices: Si actus jam sit malus ratione advertentia, cum antea esset bonus, ergo advertentia facit eum malum, idque tanquam pars constitutiva peccati, ergo Deus odit hanc advertentiam, quod tamen est falsum; siquidem advertentia hæc non est mala sed bona, & consequenter non potest esse objectum displicentia divina, nec displicet Deo, quod quis ad præceptum illud vel prohibitionem advertat.

Respondetur non esse novum, ut aliquid constans ex pluribus partibus displiceat, licet singulæ partes per se bonæ sint & placeant. Nec ergo displicet Deo volitio objecti illius secundum se, nec etiam advertentia secundum se, sed quando conjunguntur faciunt unum objectum malum, & displicent. Sic in pulchritudine Physicâ, licet singulæ partes sigillatim sumptæ sint pulchræ, si tamen inter se uniantur, non constituunt subinde pulchritudinem Physicam, sed deformitatem, quamvis nulla sit ex illis partibus, quæ conjuncta cum alijs alterius rationis non possint cum iis constituere objectum pulchrum; idem ergo est in pulchritudine morali, quæ suas etiam habet partes, sicut pulchritudo Physica suas, possuntque hæc partes, licet sigillatim pulchræ, conjunctæ tamen constituere objectum turpe, & deforme.

Hoc etiam suo modo dicendum de actu bono, qui prout includit duas illas partes, vel (quod eodem recidit) volitionem in recto, & advertentiam de connotato, & in obliquo, placet Deo. Unde hoc totum placet, licet neutra pars per se sumpta hoc peculiari genere complacentie placeat.

V. *Dices: ergo advertentia facit actum malum, siquidem ipsa erit etiam mala.*

VI. *Totum frequentè displicet, dum singulæ partes placeant.*

*Res hac declaratur exemplo ex rebus physicis de sumpto*

VII. *Advertentia, ut ad actum malum, ita & ad bonum concurrat.*

## SECTIO TERTIA.

*Solutione cujusdam difficultatis ostenditur ulterius posse actum bonum transire in malum & econtrâ.*

OBSTACULUM, hinc sequi posse habitum virtutis concurrere ad actum malum, & econtrâ posse actum malum augere habitum virtutis; sequela probatur in exemplo supra posito de comedente carnes ex motivo honesto, sustentationis naturæ exempli gratiâ, qui actus juxta nos idem numero manere potest postquam accedit advertentia præcepti, sicque fieri malus, & tamen eadem habet principia physica, quæ antea, & actus tantum potest physicè quantum posset, si non accederet circumstantia illa extrinseca vitians; ergo & habitus virtutis concurrere physicè potest ad actum malum, & actus malus physicè augere habitum virtutis.

Dices: ad summum hinc probari qualitatem illam produci posse ab habitu virtutis, postquam accessit advertentia prohibitionis, vel præcepti, non tamen posse produci eandem actionem, sed hanc semper mutari: experientia siquidem constat adveniente memoriâ circumstantiæ vitiantis, retardari hominem in agendo, nec eodem modo, aut facilitate actum continuare, quâ antè, quod indicio est mutari actionem, in quâ nimirum facilitas vel difficultas in agendo consistit.

I. *Ex dictis sequitur, quod videtur, & habitum virtutis ad actum malum concurrere posse, & actum malum augere habitum virtutis.*

II. *Respondens aliqui, in hoc casu scilicet qualitatè ab habitu virtutis produci, non actionem.*



III.  
Prædicta  
sponsa  
varis  
modis  
refellitur.

IV.  
Habitibus  
virtutis  
ad ob-  
jectum  
in-  
trinsecè  
ma-  
lum non po-  
test concur-  
rere, potest  
tamen con-  
currere ad  
objectum ma-  
lum extrin-  
secè.  
S. Augusti-  
nus.

S. Thomas,  
& Aristotel.

V.  
Diversi ha-  
bitus in vo-  
luntate sta-  
tuunt aliqui  
ratione di-  
versitatis  
objectorum  
materialiū.

VI.  
Nulla vera  
virtus sine  
prudentiā.

Habitibus so-  
lum respicit  
actū ut ter-  
minatur  
prædicto ad  
objectum.

Contrà primò: incommodum enim videtur, quod habitus virtutis concurrat, etiam ad quali-  
tatem actus mali: Contrà secundò: circumstan-  
tia vitians, poterit interdum esse levis, aut imper-  
fectè cognita, & tunc nulla injicietur mora aut  
retardatio in agèdo. Contrà tertio: ita enim dispo-  
situs esse potest operans aliquando (ut in effrenatè  
peccantibus contingit) ut nullam in iis alteratio-  
nem faciat advertentia novæ circumstantiæ, ergo  
in hoc saltem casu posset habitus virtutis concu-  
rere Physicè tam ad actionem quàm qualitatem  
actus mali, & hic augere habitum virtutis.

Ad argumentum itaque responderetur, de  
ratione habitus virtutis esse ut feratur in motivum  
quod ex se sufficit ad honestatem, nisi aliunde vi-  
tietur, sicque est talis naturæ, ut per se loquen-  
do, & quoad objectum, ac motiva intrinseca, non  
possit quis eo malè uti, seu quod idem est, non  
possit uti habitu virtutis, tendendo formaliter in  
objectum aliquod intrinsecè malum. Hoc &  
nihil aliud vult S. Augustinus lib. 2. de libero ar-  
bitrio cap. 18. dum ait, *Neminem malè uti posse vir-  
tute*: Solum enim vult, non esse talis naturæ vir-  
tutem ut planè indifferens sit ad bonum usum vel  
malum, sicut est nostra voluntas, & consequen-  
ter virtutem peculiariter esse bonam, licet per ac-  
cidens modo jam dicto abuti eā possit. Hoc  
etiam modo intelligendus Aristoteles, & S.  
Thomas, dum negant habitum virtutis concu-  
rere ad actum malum.

Dici etiam posset: cum secundum commu-  
nem multorum sententiam multiplicentur habitus  
iuxta diversitatem objectorum, non formalium  
solum, sed materialium, esse in animā diversos  
habitus, respectu eiusdem objecti formalis &  
nunc istum operari, nunc alium pro ratione di-  
versi objecti materialis: cum ergo circumstantia  
hæc nova in objecto spectet ad objectum materia-  
le, non quidem tanquam aliquid quod ab actu  
attingitur, sed ut conditio tenens se ex parte ob-  
jecti materialis, quoties actus mutatur de bono  
in malum, ratione diversæ circumstantiæ in ob-  
jecto apparentis; dici inquam secundum hanc sen-  
tentiam poterit, ad qualitatem illam concurrere  
habitum diversum.

Tertio tandem dici cum Scoto posset, virtutes  
etiam naturales & acquisitas non consistere adæ-  
quatè in habitu illo ad huiusmodi actum inclinan-  
tes, sed ut sortiri possint completam rationem &  
denominationem virtutum, debere subesse pruden-  
tiæ: cum ergo, quando actus indebitè elicatur,  
non jungatur cum prudentiā, non procederet  
à virtute completè sumptā, seu habente adæqua-  
tam denominationem virtutis, sed solum à virtu-  
te inadæquatè acceptā, & merè prout inclinat ad  
eiusmodi objectum: sub qua consideratione præ-  
scindit à denominatione virtutis, quam tantum  
sortitur ex conjunctione cum prudentiā. Hac  
de re infra, Disp. 97. sect. 2. iterum recurret  
sermo.

## SECTIO QUARTA.

*Utrum idem actus simul bonus esse  
& malus possit.*

I.  
In quibuslibet  
actibus cen-  
sent aliqui  
hoc fieri posse

POSSE aliquo modo eandem actionem esse  
bonam & malam, saltem respectu diversi  
agentis censent multi, sicut contingeret, si ex

mandato domini ex bono fine, & motivo iuben-  
tis famulum dare eleemosynam, famulas daret  
ex malo: quod etiam contingeret in pluribus ean-  
dem trabem gestantibus, quorum unus ex bonā,  
alius ex malā intentione id præstaret. Hic tamen  
proprie non reperitur eadem actio humana, sed  
effectus potius; actiones namque humanæ & in-  
ternæ tot sunt, quot personæ distinctæ. Nos  
ergo hic inquirimus de actione proprie humanā,  
& respectu eiusdem operantis.

Prima itaque sententia affirmat posse eundem  
actum esse simul bonum & malum, bonum ex-  
empli gratiā ex objecto, malum ex fine, vel aliā  
circumstantiā; ut si quis dare vellet eleemosynam  
ob inanem gloriam, vel si finis non sit malus, vult  
illam dare tempore aut loco prohibitis: in hoc  
casu, inquit hi auctores, voluntas dandi ele-  
mosynam, in quantum tendit præcisè in eleemo-  
synam, est bona & honesta; vitatur verò à fine,  
vel circumstantiā malā: ita Abulensis, Lorca, &  
alii, quos refert Salas hic Disp. tertiā.

Probant primò ratione jam adductā: vult enim  
quis solvere debitum creditori exempli gratiā, id-  
que tempore Sacri præstat & in templo: actus ille  
in quantum est voluntas solvendi debitum est bo-  
nus, & iustitiæ; quatenus verò sit tempore Sa-  
cri, & in templo, habet aliquid irreverentiæ, est-  
que aliquo modo contra religionem. Secundò: si  
bonitas naturalis potest ex parte corrumpi, & ex  
parte manere, ut patet in equo claudo, qui pro-  
inde quoad pedem infirmus est, cætera sanus &  
integer, idem ergo est de bonitate morali. Tertiò  
quia actus isti bonitatem retinent, quam hauri-  
unt ab objecto, & hac in re conformes sunt rectæ  
rationi, ergo hanc habent bonitatem, licet aliun-  
dè vitentur. Quartò si quid obstat, maximè  
quod sequeretur eundem actum esse meritorium  
& demeritorium, sed in hoc nullum est inconve-  
niens, potest enim quis simul elicere diversos  
actus quorum vnus bonus sit, alius malus; nullus  
enim actus bonus excludit consortium actus mali,  
nisi ad summum actus amoris Dei super omnia,  
ergo poterit quis per diversos actus mereri simul  
& demereri, quidni itaque id præstare poterit per  
eundem.

Secunda tamen & vera sententia negat posse  
eundem actum simul esse bonum & malum, sed  
quæcumque bonitas ex objecto aut aliundè acce-  
dit, totam ait ex circumstantiā vitiantem corrumpi,  
sicque actum reddi simpliciter malum. Hæc vi-  
detur mens S. Thomæ hic q. 18. a. 4. ad 3. dicen-  
tis, si una circumstantia actus sit mala, actum li-  
cèt aliundè seu ex objecto non sit malus, non ta-  
men esse bonum simpliciter, sed malum. Idem  
docet q. 20. a. 6. ubi solum admittit posse eundem  
actum successivè esse bonum & malum, non ta-  
men simul: tenet etiam Suarez lib. 12. de gratia  
cap. 4. num. 6. Vasquez, Salas & alii.

Probat ratione quam insinuat S. Thomas art.  
4. citato quæstionis 18. nam juxta Sanctum Dio-  
nysum cap. 4. de divinis nominibus, *Bonum ex  
integrā causā, malum ex quolibet defectu*: quare licet  
multa sint, ex quibus actus defumere possit boni-  
tatem, si tamen vel unum sit, ex quo refundatur  
in eum malitia, actus non est simpliciter bonus,  
sed malus. Confirmatur: actus enim præcisè,  
prout versatur circa objectum bonum, non intel-  
ligitur positivè bonus, sed indifferens adhuc ut sit  
bonus vel malus, nec enim completum de eo  
ferri potest iudicium, donec actus sit completus,  
seu cum omnibus suis circumstantiis: bonitas enim  
vera

II.  
Prima sen-  
tentia affi-  
mat eundem  
actum esse  
bonum & ma-  
lum & esse  
esse posse.

III.  
Dicunt ita-  
que actum  
aliquem pos-  
se esse bonum  
& esse malum  
circumstan-  
tiā tamen  
malam.

Nihil obsta-  
re dicunt  
quidam,  
quod minus  
idem actum  
sit merito-  
rius & de-  
meritorium.

IV.  
Vera tamen  
sententia do-  
cet non posse  
eundem ac-  
tum esse si-  
mul bonum  
& malum.

V.  
Ratio est  
prædicta, nam  
bonum ex  
integrā causā  
est, malum  
ex quolibet  
defectu.



Deinde, a-  
lium esse bo-  
num quo da-  
retur elemo-  
syna, animo  
pertrahendi  
pauperē ad  
peccatum.

VI.  
Sequeretur  
eundem ac-  
tum place-  
re simul &  
displicere  
Deo.

vera involvit in conspectu suo integritatem. Con-  
firmatur secundo, alioqui dicere quis posset actum  
fore bonum, si quis dare velit elemosynam eo  
fine ut pauperem pertrahat ad malum, aut aliud  
hujusmodi, quod tamen per se apparet esse falsum,  
ergo non sufficit bonitas, quæ adveniret præcisè  
ab objecto, sed considerari debet actus cum fine  
& omnibus circumstantiis.

Confirmatur tertio: implicat ut idem indivisi-  
bilis actus simul prohibeatur & approbetur à Deo,  
eique placeat simul & displiceat, hoc autem in  
præsenti contingeret, omnis quippe actus malus  
à Deo prohibetur, bonus vero approbatur, hic  
placet ille displicet: implicat ergo bonitatem &  
malitiam in eodem actu identificari.

## SECTIO QUINTA.

Satisfit argumentis contententibus  
posse eundem actum simul esse  
bonum & malum.

I.  
Alius, quo  
quis credi-  
tori debitum  
solvit tem-  
pere sacri-  
cin temple,  
est simplici-  
ter malus.

Aliud est de  
bonitate phy-  
sicā, aliud  
de morali,

II.  
Vt actus non  
sit conformis  
rectæ ratio-  
ni, sufficit  
vel unam  
eius circum-  
stantiam ef-  
fe ei diffor-  
mem.

Licet per di-  
versos actus  
mereri quis  
simul possit  
quidem mereri,  
non tamen id  
potest per  
eundem.

III.  
Ad lucran-  
dam indul-  
gentiam  
necesse re-  
quiratur  
semper actus  
bonus.

IV.  
Finis alien-  
ius intentio  
fieri videtur  
modis potest.

**A**D primum primæ sententiæ sectione præ-  
cedente num. 3. propositum, Respondetur  
in illo casu actum illum solutionis debiti, cre-  
ditori factæ, esse simpliciter malum: licet enim  
præcisè quantum ad objectum & finem nihil in se  
habeat malitiæ, hoc tamen non sufficit ad actum  
bonum, ut jam ostendimus, sed considerari de-  
bet ad quæ, & secundum omnes circumstantias,  
cum bonum, ut dixi, non sit nisi ex integrâ causâ.  
Ad secundum dico in bonitate materiali esse diver-  
sas partes, & sic nil mirum si in entitate divisibili  
possit esse aliquid bonum, & aliquid malum: at verò  
bonitas moralis consistit in indivisibili. Addo  
tamen, etiam ibi, licet dum pes equi claudi est ma-  
lus, possit oculus esse bonus, simpliciter nihilomi-  
nus non posse equum illum dici bonum.

Ad tertium dico, actus hujusmodi non esse ul-  
lo modo omnibus spectatibus conformes rectæ ratio-  
ni, ad hoc namque tollendum sufficit quemcum-  
que finem vel circumstantiam esse malam: licet  
namque recta ratio dicat esse debita solvenda, non  
tamen dicat esse solvenda in loco sacro, vel tem-  
pore divini officij, imò dicat contrarium, cum hoc  
simpliciter sit indecens, & malum. Ad quartum  
dico diversissimam ibi esse rationem, cum sint en-  
titates distinctæ actus bonus & malus; unde esto  
possit quis simul per diversos actus mereri & de-  
mereri, non tamen per eundem, quia implicat  
eundem actum indivisibilem simul esse dignum lan-  
de, seu præmio & pœnâ, vel amore & displicentiâ.  
Quidquid ergo sit utrum hoc competere simul pos-  
sit diversis actibus, certè non potest competere  
eidem.

Objicies primò: ad lucrandam indulgentiam re-  
quiritur actus bonus, & tamen elemosyna, vel  
oratio facta cum circumstantiâ malâ sufficit ad lu-  
crandam indulgentiam, ut communis est omnium  
sententia, cum facillimum sit sinistram aliquam in-  
tentionem in largitione elemosynæ, aut distractionem  
in oratione irrepere, ergo, &c. Respondetur  
negando majorem, alioqui magno periculo ex-  
poneretur indulgentiarum & Jubilæi fructus. Ad  
lucranda ergo indulgentia sufficit actus ex ge-  
nere suo bonus, licet aliunde vitietur.

Objicies secundò, posse actum aliquem esse  
bonum ex fine, & malum ex objecto, ut si quis  
mentiat, ut det elemosynam, ergo actus simul

esse potest bonus & malus. Respondetur pro præ-  
senti, tribus modis fieri posse intentionem alicujus  
finis, vel scilicet obtinendi illum per media licita,  
vel per media illicita, vel tandem tertio modo pu-  
rè intendendo, & abstrahendo in particulari à me-  
diis licitis vel illicitis: si primo modo fiat intentio,  
non potest causare malam electionem, cum for-  
maliter excludatur: si secundo modo contingat, ap-  
paret statim intentionem esse malam.

Tandem, tertio modo si fiat intentio, potest esse  
bona, si sit de objecto & fine bono, & nulla sit  
circumstantia eam varians: licet enim ex vi illius in-  
ferri possit electio mali mediæ, non tamen determi-  
natè sequitur assumptio talis mediæ ex hac intentio-  
ne, intentio siquidem fertur in bonitatem & hone-  
statem elemosynæ, & solum in genere vult media  
ad illam conducentia, inter quæ merè per acci-  
dens & contingenter se habet mendacium, quate-  
nus scilicet generatim conducit ad dandam elemo-  
synam.

Nec in hoc sita est peculiaris difficultas, quod  
non possit aliquid malum, seu aliqua inhonestas  
conducere, & esse utilis ad aliquam honestatem;  
turpitudine enim peccati est utilis ad poenitentiam,  
& actum humilitatis eliciendum: intentio ergo  
illa simpliciter est bona, electio tamen postea sim-  
pliciter mala, idque sive merè fiat ad mendacium,  
vel aliam actionem turpem pecuniæ lucranda cau-  
sa, sive etiam tendat ad mendacium, aut aliquid  
aliud inhonestum, ad comparandam pecuniam,  
unde habeat ad largiendam elemosynam. Utrum  
autem intentio bona esse possit causa inhonestæ  
electionis, dicitur postea: solum contendimus in  
præsenti, etiam hoc admissò, non sequi eundem  
actum esse simul bonum & malum.

Dices, asserere S. Augustinum lib. contra men-  
dacium cap. 8. Leviora esse peccata, quæ bono  
animo admittuntur. Contrà: non tamen dicit  
istiusmodi opera esse bona, sed simpliciter mala, &  
peccata, ex quo potius confirmatur nostra senten-  
tia. Respondetur ergo, leviora quidem esse illa  
peccata, quia quando voluntas ex bona intentione  
fertur ad malum, non habet actus illam malitiam,  
quam habet, quando ad malum fertur ex intentio-  
ne simpliciter malâ, tunc enim actus sæpè habet  
duplicem malitiam; qui enim furatur ut commi-  
tat adulterium, magis est adulter, quàm fur, ut  
dici solet: & sine dubio actus ille furti est peior,  
quàm foret furtum, quod committeretur ex inten-  
tione dandi elemosynam. Deinde qui malum  
præstant ex intentione bonâ, minùs plerumque af-  
ficiuntur ad malum, quàm qui intentionem illam  
non habent, & consequenter peccatum ex illo ca-  
pite est gravius.

Objicies tertio: potest idem actus intellectus  
esse simul verus & falsus, ut si quis eodem actu  
de diversis objectis aliqua disparatè assernet, vel  
neget, quorum quædam vera sunt, quædam falsa,  
ergo & idem actus voluntatis simul bonus esse  
potest & malus. Communiter negari solet ante-  
cedens, dicitur enim, ut actus intellectus simpli-  
citer verus sit, debere cum esse omnino confor-  
mem suo objecto adequato, & in hoc participare  
de genere boni. Quod si quis contendat antece-  
dens posse admitti, tunc dicendum non ita stricte  
requiri conformitatem cum objecto ad veritatem,  
ac cum rectâ ratione ad bonitatem, & bonum pec-  
culiari modo debere esse ex integrâ causâ, juxta  
dictum Divi Dionysij hic à S. Thoma q. 18.  
art. 4. ad 3. & Theologis communiter admis-  
sum.

V.  
Potest esse  
intentionis  
differs tam  
ad bonum,  
quàm ma-  
lū mediū  
eligendum.

VI.  
Videtur ma-  
lum conda-  
cere inter-  
dum possit  
ad aliquam  
bonitatem.

VII.  
Quo sensu  
juxta S. Au-  
gustinū pec-  
cata, quæ  
bono animo  
admittuntur,  
sunt leviora

Qui furatur  
ut commi-  
tat adulterium,  
magis est a-  
dulter, quàm  
fur.

VIII.  
Dices: idem  
actus potest  
esse verus &  
falsus, ergo  
bonus &  
malus.

Strictius re-  
quiri vide-  
tur conformi-  
tatem cum  
rectâ ratio-  
ne ad bonū,  
quàm cum  
objecto ad  
verum.

Objicies



IX.  
Idem alius  
videtur se-  
mul præcipi  
posse, & pro-  
hiberi.

Objicies quare contra id quod in fine sectio-  
nis præcedentis, in tertiâ confirmatione diximus,  
non posse scilicet eundem actum à Deo simul  
prohiberi & imperari; hoc siquidem videtur fal-  
sum, si quis namque auditionem Sacri in die festo  
præceptam, ad malum finem ordinet, auditio illa  
simul præcipitur & prohibetur, placet Deo &

displicet ergo. Respondetur, auditionem Sacri in  
hoc casu non prohiberi, sed tantum malam illam  
intentionem, qua is ad sinistram illam finem or-  
dinat: hanc inquam, prohibet Deus, illam verò  
præcipit; cum enim hæc sint realiter distincta,  
potest super unum cadere præceptum, super aliud  
prohibitio, sicque cessat difficultas.

Namque  
supra idem  
indivisi-  
bile  
cadit præ-  
ceptum & pro-  
hibitio.

## DISPUTATIO LXXXII.

### De actu imperante & imperato.

POTENTIIS, inquit sanctus Thomas, utimur cum volumus: ea quippe  
est vis voluntatis, id in reliquis animæ facultates, quibus veluti regina  
præest, imperium, ut eas semper sibi habeat obnoxias, debitumque illi præsent  
obsequium; quas proinde voluntas juxta naturam cujusque & indolem suo arbi-  
tratu regit, & pro voluntate ad agendum applicat. Quamvis autem ei subsint  
universæ, illique pareant, non tamen equali omnes gradu, sed quo præstantiores,  
perfectioresque sunt potentia, eò magis; quò imperfectiores, minus illi obtemperant.  
Vnde facultates vegetativæ minus subjiuntur voluntati quàm sensitivæ, hæ  
minus quàm intellectus, ut jam breviter ostendam.

#### SECTIO PRIMA.

An & quomodo alias animæ potentias  
moveat voluntas.

I.  
Et sibi, &  
aliarum fa-  
cultatum  
est modera-  
trix volun-  
tas.



In homine, ut dixi, principis in-  
star regnat, omniaque administrat  
voluntas: ei manus, ei pedes, ei  
lingua, ei partes omnes & poten-  
tiæ dicto, ut ita dicam, audientes  
sunt, ejusque nutu moventur & quiescunt. Nec  
ceteras tantum facultates, sed quod in principe  
maximè est optandum, se sibi voluntas habet  
subjectam, non aliarum magis moderatrix quàm  
sua: hinc in quamcumque se vult partem pro ar-  
bitrio inflectit, suoque ipsa subjacet imperio.  
Quo pacto ergo aliis animæ potentiis præsit, do-  
minatumque in eas exerceat, hac & sequente se-  
ctione declarabitur: qua ratione autem suam in se  
exerat potestatem, atque imperet sibi, quæ præ-  
cipua est hujus loci difficultas, tota reliqua dispu-  
tatione ostendetur.

II.  
Potentia  
vegetativæ  
quomodo  
subjiuntur  
voluntati.

Ut ab imperfectioribus incipiam, potentia  
vegetativæ, quæ à quibusdam vocantur naturales,  
immediatè non subjiuntur voluntati, sed tantum  
mediatè, quòd scilicet in potestate voluntatis sit,  
iis applicare vel non applicare materiam, hac ve-  
rò applicatâ, velit nolit voluntas, operantur, &  
functiones suas exercent. Hinc etiam motus  
membrorum, qui potentias vegetativas conse-  
quuntur, ut pulsus cordis, & magnâ ex parte res-  
piratio, non subduntur voluntati.

III.  
Quodnam  
sit volunta-  
tis in po-  
tentias ex-  
ternas im-  
perium.

Potentia etiam sensitivæ in hoc conveniunt  
cum vegetativis, quòd non immediatè voluntatis  
imperio subint, sed remotè solummodò, nempe  
quoad applicationem organi, vel objecti: his  
ergo debitè applicatis, impedire non potest vo-

luntas oculum exempli gratiâ ne videat, aurem ne  
audiat, &c. Potest tamen voluntas mentem aliò  
avocare, & interni similiter sensus attentionem  
impedire, & hoc pacto vehemente distractione,  
sensus externos, etiam debitè applicatos, ab ob-  
jecti propositi perceptione impedire; & in hoc  
magis subjiuntur voluntati, quàm potentia ve-  
getativæ.

Jam verò quoad appetitum, licet motus illius  
subitanei, & qui à ratione præveniri nequeunt,  
non subdantur voluntati, sicut nec illi, qui merè  
ex dispositione corporis proveniunt, & vocantur  
motus carnis, multi tamen ad apprehensionem,  
seu imaginationem impedibilem, ut aiunt, se-  
quuntur, & hi in nostrâ potestate sunt, atque ita  
subduntur voluntati, ut ab illâ & excitari possint,  
& reprimi. Hinc Aristoteles I. Politicorum cap. 3.  
docet appetitum subijci voluntati, seu rationi,  
non despotice, sed politice, seu non instar mancipii,  
sed civis, ita nimirum ut nec omnia ejus opera-  
tio arbitrio voluntatis fiat, nec quævis etiam vo-  
luntatis imperio statim cesset.

Quamvis autem appetitum ad varios actus mo-  
vere possit voluntas, non tamen excitare eos po-  
test immediatè, sed tantum mediâ imaginatione,  
seu materiali apprehensione objecti; omnis nam-  
que potentia, ut operetur, proportionatam sibi  
habere debet cognitionem. Unde sicut voluntas,  
ut in operationem prodeat, habere debet actum  
aliquem intellectus, seu spirituales propositionem  
objecti; ita appetitus, utpote potentia ma-  
terialis, materiale requirit objecti propositionem,  
sine qua agere omnino non potest, ut re-  
cte ostendit Valquez Disp. 37. cap. 2. contra Me-  
dianam hic, q. 9. art. 2. & alios quosdam Thomis-  
tas, asserentes posse appetitum immediatè mo-  
veri à voluntate, nullâ sensus cognitione præce-  
dente.

Quod

IV.  
Motus app-  
etitus sensi-  
vi frequen-  
ter non sub-  
duntur vo-  
luntati.

V.  
Voluntatem  
motus im-  
mediatè op-  
erantur, sed  
mediâ ima-  
ginatione.



VI.  
Quomodo  
imaginatio  
subdatur  
voluntati.

Cur imagi-  
natio se  
non obedi-  
at voluntati.

Quod de appetitu diximus, idem dici debet de imaginatione, nempe licet in plurimis ejus actibus subdit voluntati, sepe nihilominus, vel propter indispositionem corporis, vel objecti improprietatem, ad quod ob suam imperfectionem, ac debilitatem, & summam objecti sublimitatem, assurgere non potest, voluntati non obedit. Sic, quantumvis imperet voluntas, non potest imaginatio Angelum, aut rem aliam spirituales repræsentare. Frequenter etiam passione aliqua vehementer abrepta, voluntate nequaquam reclamante, transversa fertur, nec nisi agere tandem ejus imperio reducitur ad officium.

## SECTIO SECUNDA.

An, & ad quos actus voluntas movere possit intellectum.

I.  
Omnes in-  
tellectus a-  
ctus impera-  
re nequit  
voluntati.

Prima cogi-  
tatio non ca-  
dit sub im-  
perio vo-  
luntatis.

II.  
Omnes ap-  
prehensio  
simplex non  
est in po-  
tate volun-  
tatis.

Magis subest  
voluntati  
apprehensio,  
quam opera-  
tiones sen-  
suum.

III.  
Magis mul-  
to est volun-  
tatis in in-  
tellectum  
imperium,  
quam in alias  
potentias.

Efficere fre-  
quentius po-  
test voluntas,  
ut intellectus  
moveat assen-  
sum.

**A**D intellectum denique quod attinet, licet ut jam ostendam, plurimi ejus actus voluntatis imperio subdant, ad omnem tamen intellectus operationem movere cum non potest: cum namque voluntas, non nisi per actum aliquem suum moveat, seu imperet, & omnem actum voluntatis præcedere necessarium debeat actus intellectus, certum est voluntatem hunc actum imperare non posse. Prima itaque cogitatio, in omni negotio, ut recte S. Thomas, pendere nequit à voluntate, cum apprehensionem, saltem aliquam præcedere necesse sit, quæ excitet voluntatem, quippe quæ, cæca cum sit, nisi faciem præferente intellectu, operari non potest, alioquin ferretur in incognitum.

Prima itaque omnium apprehensio non est in potestate voluntatis, naturaliter siquidem, imò necessarium sequitur ad operationes sensuum; quod enim videt quis, quod audit, quod alio quocumque sensu percipit, non potest non apprehendere per intellectum. Est tamen in potestate voluntatis, ut primam apprehensionem interdum mutet, & aliam illius loco substituat, ut ostendit in Logica, Disp. sexta, sect. secunda, ubi propter hoc dixi simplicem apprehensionem spectare ad logicam, & esse illius regulis dirigibilem, quod latius ibi est explicatum. Et in hoc magis subditur voluntati apprehensio, quam actus sensuum; in sensibus namque efficere nequit voluntas, ut actus mutant, ut scilicet oculus hoc numero actu visionis relicto, alium ei sufficiat, & sic de reliquis.

Quoad assensum verò, seu actum judicii, multo magis subest intellectus imperio voluntatis. Unde quantumvis, si objectum per apprehensionem propositum clarum sit, & evidens, cohibere intellectum voluntas nequeat, quo minus prodeat in actum, & veritati illi assensum præbeat, ut dixi Disp. 47. Log. sect. 8. num. 4. ubi tamen veritas proposita non est clara & evidens, efficere arbitrari potest voluntas, ut intellectus, vel unam partem amplectatur, vel alteram, imò ut abjecta interdum opinione probabiliori, minus probabiliter adhæreat, in rebus præsertim practicas, si quæ voluntatis potest ut utramvis partem propelli. Aliquando etiam, ubi veritas est clara & evidens, licet ab omni assensu, ut dictum est, cohibere nequeat voluntas intellectum, efficere nihilominus potest, ut actus mutet, & concessis præmissis, nunc directam conclusionem inferat, nunc indirectam, ut in Logica ostendi Disp. illa 6. sect. 2. n. 3. Quæ omnia clarissime declarat S. Th. hic, q. 9. & 17.

Quod si quis demum inquirat, quo pacto voluntas facultates reliquias ad agendum applicet: imprimis non id facit per physicum influxum, efficienter scilicet cum iis ad earum operationes concurrando, ut volunt recentiores aliqui apud Vasquez hic, Disp. 34. cap. tertio, singulæ enim potentia virtutem sufficientem in se habent; unde superfluum foret hujusmodi concursus voluntatis. Aliis ergo dicendi modis omissis, dicendum voluntatem ceteras potentias movere eo ipso quod vult ut agant, ex quo imperio voluntatis fit, ut omni alio influxu secluso operentur, ob naturalem scilicet sympathiam, & potestatem quam in ipsas habet voluntas, summamque ipsarum cum ea connexionem, & in eadem animâ radicationem. Ad quam rem appositè S. Augustinus libro octavo Confessionum cap. 9. *Voluntas, inquit, in tantum imperat, in quantum vult, &c.*

IV.  
Modus quo  
voluntas  
facultates  
ceteras ad  
agendum  
applicat.

Voluntas in  
aliarum po-  
tentiarum  
actibus physice  
non influat.

## SECTIO TERTIA.

Verum unus actus voluntatis imperare possit alium.

**P**RIMA sententia affirmat non posse voluntatem per unum actum suum imperare sibi alium efficaciter, sed inefficaciter tantum; per actum quippe imperantem aiunt sublatum iri libertatem: ita Lorca in appendice, Disp. 45. & alii ut latius dicetur numero tertio & quarto.

Existimo nihilominus posse voluntatem per unum actum imperare sibi alium efficaciter, imò & actum imperatum esse subinde perfectiorem imperante: sic non solum ex affectu charitatis potest quis imperare actum humilitatis, vel temperantia, sed ex affectu misericordie erga proximum potest sibi imperare actum religionis, vel charitatis. Nec in hoc peculiaris esse videtur difficultas, si rectè intelligantur termini: unum quippe actum imperare alium, nihil est aliud, quam efficaciter ad illum determinare; hoc autem non videtur dubium quin præstare possit voluntas, posito enim quod efficaciter velit actum aliquem voluntatis, vult eum absolute elicere, ergo eliciet; ipso facto namque quod eum non eliciat, si sit in illius potestate, libere omittit, ergo vult eum efficaciter, & non vult, quæ sunt contradictoria.

Vasquez hic, d. 51. cap. 5. Coninck Disp. 3. de actibus dub. 10. & alii nonnulli opinantur, non posse voluntatem imperare sibi actum voluntatis efficaciter, & immediate, sed ad summum inefficaciter & mediate, movendo scilicet intellectum ad indagandas rationes, quibus moveatur voluntas ad volendum objectum, seu ad talem vel talem actum eliciendum.

Ratio eorum est: sequeretur enim, inquit, actum imperatum non esse liberum, cum stante actu imperante, eo modo quo nos cum ponimus, non possit actus imperatus non sequi: hoc autem videtur inconveniens; sic enim quis actus imperatus alicujus virtutis amitteret suam honestatem, cum amittat libertatem. Imò ulterius, inquit, sequitur imperantem sibi actum contritionis, vel amoris Dei super omnia ex affectu beatitudinis & justificationis, reddere se ipso facto impotentem ad ejusmodi actum debite eliciendum, actus enim amoris vel contritionis necessarius, non sufficit ad justificationem, sed solus liber.

I.  
Negant ali-  
qui posse vo-  
luntatem per  
unum actum  
imperare  
alium.

II.  
Potest vo-  
luntas per  
unum actum  
imperare  
sibi alium.

Quid sit  
unus actus  
imperare  
alium.

III.  
Opinio negat  
posse volun-  
tatem impera-  
re sibi ac-  
tum imme-  
diatè.

IV.  
Ratio aucto-  
rum hujus  
sententia est,  
quia putant  
sublatum  
iri libertate-  
tem.



V.  
Variis modis  
actus aliquis  
dici potest  
liber.

VI.  
Quamvis  
posito actu  
imperante,  
non possit  
non sequi  
actus aliquis  
imperatus,  
non tamen  
est necessa-  
rium ut hic  
numero a-  
ctus ponat-  
ur, sed alius  
valde di-  
versus.

Actus impe-  
ratus potest  
etiam esse  
meritorius.

VII.  
Hac ratione  
Christi ad  
moriendum  
liberius suf-  
ficiens fuit  
ad meritum.

Libertus  
physica &  
moralis.

VIII.  
Si actus im-  
perans, om-  
nes omnino  
circumstan-  
tias deter-  
minaret,  
actus impe-  
ratus non  
esset liber.

IX.  
Si solum ve-  
lit actus im-  
perans im-  
peratum in-  
determinatè  
quoad tem-  
pus, potest  
hic esse liber.

Idem est de  
efficacie in-  
tentione fi-  
nis.

Ad solutionem notandum variis modis posse actum imperatum esse liberum: primum extrinsecè seu denominativè & participativè ab actu imperante: hoc ergo modo actus imperatus voluntatis est liber, id enim nihil aliud est, quam hunc actum sequi ad determinationem alterius actus qui est liber, quo etiam modo actus intellectus in actus etiam externi, ad internum voluntatis actum secuti, sunt denominativè liberi.

Secundò actus aliquis imperatus est liber, quando licet (ut hic contingit) non sit liberum voluntati, posito actu imperante, de actu amoris v. g. eliciendo, non eum elicere, potest tamen hic actus in particulari esse liber, quatenus scilicet, quantumvis ponatur actus imperans, potest voluntas non solum hunc numero actum præ alio simili elicere, sed etiam valde diversum secundum intensiorem, objecta diversa, & alias huiusmodi circumstantias: actus namque imperans amorem Dei, solum tendit in genere, sicque quocunque amore posito, satisfiat illius imperio, cum non solum multi sint actus amoris possibiles, sed etiam inter se diversissimi. Unde poterit actus amoris imperatus non tantum esse liber, sed meritorius, licet, stante actu imperante non possit non sequi aliquis actus amoris pro instanti vel tempore, quo est imperium.

Hoc modo in tractatu de Incarnatione dixi Christi libertatem sufficienter ad meritum salvari, cum hac ratione non solum in ipsius potestate fuerit mori hac vel illà horâ, in hac vel illà cruce, quod sufficit ad libertatem purè physicam, sed liber erat ad moriendum per talia vel talia tormenta, graviora scilicet vel minus gravia, in loco obscuro vel celebri, unde major oriretur mortis ignominia, ex hoc vel illo motivo, & alia huiusmodi, quæ dici solet libertas in genere moris: licet ut ibidem dixi, secundum hunc modum procedendi non fuerit liber Christus ad non moriendum simpliciter; circumstantiæ tamen proximè posite multum faciunt ad estimationem moralem, & consequenter abundè sufficiunt ad meritum.

Si tamen omnes omnino mortis circumstantiæ fuissent determinatæ, non fuisset liber Christus secundum hunc modum libertatem ejus defendendi, nec morali libertate nec physica. Quod idem hic contingeret in actu imperato respectu imperantis, nec aliâ ratione esset in hoc casu actus ille liber pro tempore quo illum sic intendit actus imperans, quam extrinsecè, modo supra explicato num. 5. Imò ulterius addidi tractatu illo de Incarnatione, probabile esse potuisse Christum hic in viâ mereri per actus amoris Dei beatificos, seu ortos ex visione beatâ, cum licet non potuerit non amare Deum, in ipsius tamen potestate esset, diversos & inæquales actus amoris circa illum elicere.

Dixi, pro tempore quo actus imperans vult illum actum elici; si enim solum eum imperet indeterminatè quoad tempus seu pro aliquo instanti intra tale tempus, non obstante actu imperante est liber actus imperatus elicitus quocunque instanti illius durationis, excepto ultimo. Quod idem est de intentione efficaci finis respectu electionis mediæ, etiam unici, si intentio non sit determinata pro certo instanti, sed tantum pro tempore aliquo indeterminato; tunc enim electio, etiam talis mediæ, est libera quovis instanti illius temporis, excepto ultimo, si eoque electionem quis differat. Et per hæc patet ad objectionem supra factam.

Dicunt aliqui, actum imperatum amoris, in circumstantiâ actus amorem imperantis, non solum esse liberum quoad circumstantias, sed etiam quoad substantiam, ita ut simpliciter possit tunc voluntas omnino non amare, quia inquirunt, est in potestate voluntatis tollere vel impedire ne ponatur imperium.

Sed contrâ: hoc enim non sufficit ut possit quis immediatè non elicere actum amoris, seu non amare, sed tantum mediatè, tollendo scilicet, vel impediendo causam ad amorem necessitantem, qua stante non sequi amor non potest. Unde in hoc casu solum est libera voluntas ad non amandum mediatè, immediatè autem & simpliciter necessitata. Qui plura de actu imperante & imperato videre cupit, adeat P. Oviedo, qui hic Contro. nonâ fulsissime hac de re disputat.

## SECTIO QUARTA.

An actus internus imperatus bonitatem, aut malitiam sumat ab imperante.

His itaque positus, existimo cum S. Thoma hic q. 18. art. 4. & q. 19. art. 2. ad primum Cajet. q. 18. art. 6. & Thomistis communiter, Salas, Tannero & aliis, posse actum internum imperatum desumere bonitatem vel malitiam ab actu imperante. Ratio est, quia actus externus imperatus redditur honestus vel inhonestus ab actu interno, à quo imperatur; ergo & actus internus, cum non minus per eum dirigatur ad finem actus imperantis, quam externus. Nec refert actum internum imperatum habere aliquam libertatem distinctam ab actu imperante, quam non habet externus; cum enim hoc non impediat, quo minus ordinetur ad finem actus imperantis, non etiam impedit, quo minus ab eodem hauriat bonitatem illius finis, licet hoc habeat supra actum externum, quod ob libertatem quam continet, & peculiarem modum tendendi proprium, superaddere ulterius possit bonitatem suam, ut cum ex actu amoris Dei imperante elicit quis actum misericordie.

Dices cum Vasquez, qui Disp. 51. cap. 4. contrarium tenet, hinc sequi, actum non naturalem tantum, sed etiam in entitate supernaturalem posse vitari, & reddi malum: quidni enim habens quis principia omnia ad actum supernaturalem eliciendum requisita poterit eum per actum ex fine vel circumstantiâ malum imperare, quod si fiat, actus secundum nos erit malus, ergo & actus supernaturalis dilectionis Dei esse potest malus, saltem venialiter, ut si quis cum vel indebito tempore elicere vellet, aut cum nocumeto valetudinis &c.

Respondent aliqui, actum illum dilectionis fore quidem venialiter malum, non tamen supernaturalem; sicut enim, inquirunt, habitus fidei non concurrunt ad actum falsum, ita nec habitus charitatis ad actum malum; charitas enim non agit perperam. Quod etiam suo modo de aliis similiter virtutibus infusus dici potest.

Secundò tamen Respondeo, actus etiam supernaturales virtutum infusarum (saltem si actum dilectionis Dei excipias) vitari posse. Hæc videtur mens Sancti Augustini expresse affirmantis homines ex vanis interdum motibus fieri Christianos, & ratio



& ratio est, quia si habeat quis principia omnia actus supernaturalis, cur non poterit illum elicere. Quod verò opponunt aliqui Sanctum Augustinum contrarium opinari, dum aliquando ait nunquam accidere, ut aliquis verè fiat Christianus ex motivis vanis; hoc inquam non obstat, solum enim ait, id ut plurimum non contingere, ut patet ex loco paulò ante allato, ubi expressè id subinde evenire asserit. Vel fortè dici posset Sanctum Augustinum non omnem conversionem ad Christianam fidem negare fieri posse ex motivis vanis, sed solum prout disponit ad charitatem & veram iustitiam.

Mens hac in parte S. Augustini.

V. Positne actus dilectionis Dei super omnia vitari.

Aliguis actus amoris Dei potest vitari venialiter.

Dixi saltem si dilectionem Dei excipias; actus enim dilectionis Dei super omnia non potest vitari, præcipue mortaliter, cum impossibile sit ut simul quis habeat efficacem voluntatem Deum in nullo omnino graviter offendendi, quod importat actus dilectionis Dei super omnia, & tamen simul velit aliquid, quod ei graviter displiceat. Imò si eòdusque perveniat actus dilectionis, atque ita sit super omnia, ut affectum etiam ad levem offensam excludat, non poterit actus ille vitari, vel venialiter; uterque siquidem ex his actibus sibi contradiceret, si vitaretur primus mortaliter, secundus etiam venialiter. Si verò actus dilectionis non sit adeò perfectus poterit vitari, ut cum S. Thoma q. 2. de malo art. 4. ad secundum docet Sotus lib. 1. de naturâ & gratiâ cap. 22. Salas hic d. 3. sect. 12. & multi ex recentioribus, ut si quis excercere vellet actum amoris Dei, quando impediret opus quod habet obligationem aliquam faciendi, vel cum nocumento valetudinis, &c. juxta dicta superius.

## SECTIO QUINTA.

Uterius declaratur quomodo actus imperatus bonitatem aut malitiam sumere possit ab imperante.

I. Obj. Sequi confessionem Sacramentalem frequenter, in personis etiam devotis esse invalidam.

**O**BIICIENS: Si possit actus internus voluntatis imperatus vitari ab imperante, sequitur si persona aliqua ex motivo venialiter malo, ut ex fine aliquo humano, placendi scilicet confessario accederet ad Sacramentum poenitentiae, sequitur inquam, confessionem fore invalidam, & consequenter personam illam peccatam mortaliter, cum dolor, qui est essentialis pars Sacramenti, vitaretur; hoc autem mirum videtur, huiusmodi quippe motivum in personas etiam devotas facile potest irrepere.

Respondetur primò moraliter loquendo nunquam contingere, ut toto tempore quo examinatur conscientia, dolorem quis exciet ex hoc solum motivo: quod si alium de peccatis habuerit dolorem, sufficit ad valorem & fructum Sacramenti. Excusantur etiam frequenter eiusmodi personae à peccato ratione ignorantiae & inadvertentiae. Secundò tamen responderi posset, etsi admittatur, ut admittunt plurimi, actum supernaturalem posse vitari extrinsecè, & hoc pacto reddi malum, non sequi si dolor ille procedat ex prædicto motivo, & reddatur venialiter malus, confessionem fore invalidam; cum adhuc dolor ex suppositione maneat supernaturalis, & consequenter pars sufficiens Sacramenti, imò & sufficiens ad fructum eius percipiendum: sicut enim peccatum veniale in ipsa confessione commissum non impedit valorem nec fructum Sacramenti poenitentiae, ita non videtur impedire quod dolor qui est pars illius vitetur, & reddatur venialiter malus: quemadmodum non esset invalidum Sacramentum Baptismi, si Sacerdos baptizaret simoniace.

II. Resp. hunc casum moraliter loquendo non contingere.

Non omnis actus malus reddit Sacramentum poenitentiae invalidum.

Potest itaque voluntas, non inefficaciter tantum, sed efficaciter imperare alium actum internum voluntatis, nec mediatè tantum, movendo scilicet intellectum, ut rationes investiget, quibus inducatur paulatim ad tale vel tale objectum amplectendum, sed etiam immediatè, ita ut refragari nequeat voluntas, quo minùs ejusmodi actum eodem modo & tempore eliciat, quo imperatur.

III. Voluntas non mediatè tantum, sed etiam immediatè potest imperare sibi.

Licet verò actus ille sit supernaturalis, Deus tamen per auxilium supernaturale ad illum cum omnibus circumstantiis non concurrat, sed merè secundum speciem, ut aiunt, seu prout est tendentia in tale objectum, in hoc autem adhuc nulla continetur malitia. Quod verò sectè præcedente obiciebatur, Charitas non agit perperam: Respondetur, quantum est ex se non agere perperam, posse tamen per accidens, & ex abusu nostrae voluntatis, sicut & contingit fidei, dum quis ex malitia voluntatis, occasione alicujus actus fidei in desperationem prorumpit, vel odium Dei.

IV. Quo pacto Deus ad huiusmodi actum concurrat.

Hic tandem ad hanc disputationem concludendam observo, etsi quando ex fine malo unus actus imperat alium, aliquid malitiae in actum imperatum derivetur ab imperante, posse nihilominus interdum actum bonum ab actu malo imperari. Ponamus exempli gratiâ Deum Petro prohibere ne per imperium reflexum, actum misericordiae erga pauperem eliciat, si Petrus per huiusmodi imperium actum illum misericordiae eliciat, hic actus est bonus, quia nec in se quidquam habet malitiae, ut suppono, nec a Deo prohibetur, sed solum prohibetur imperium illud reflexum, ex quo procedit: unde imperium illud est malum, utpote prohibitum, actus verò misericordiae bonus.

V. Potest interdum actus bonus imperari ab actu malo.





## DISPUTATIO LXXXIII.

## De intentione &amp; electione.

**S**ICUT nature rationali maximè proprium est ut quisque finem sibi quem in agendo intueatur, praeferat, ita nihil est ex quo bonitas & malitia humanarum actionum clariùs quàm ex fine innotescat, ex huius siquidem intentione cum actiones reliquæ procedant, prout hæc bona vel mala fuerit, operationes omnes virtutis inde aut vitii tincturam ut ita dicam accipiunt: ut enim in rebus physicis ex sincera radice fructus integri, ex vitiatâ corrupti proveniunt, juxta illud D. Bernardi dictum, si radix in vitio est, & ramus, idem contingit in moralibus. De hac ergo intentione, ex qua humani actus tantopere dependent, accuratiùs agendum.

## SECTIO PRIMA.

## Inquiruntur nonnulla circa intentionem &amp; electionem.

**I.**  
Objectum voluntatis duplex, motivum & terminativum.

Nullum omnino est objectum motivum, quod simul non sit terminativum.

**II.**  
Idem actus ex duplici fine honesto duplicem finem habere potest honestatem.

Idem actus objectum amplecti potest ob motiva varia.

**Q**UANDUM cum Philosophis communiter, duplex esse objectum voluntatis, motivum & terminativum, in quibus licet motivum etiam terminet, terminativum tamen, quod purè est ejusmodi, non movet. Exempli gratiâ, amat quis doctrinam propter ipsam doctrinam; hæc doctrina est objectum terminativum, cum terminet actum voluntatis; & simul est motivum, nam ex vi huius actus movetur is ad doctrinam persequendam, & media ad illius consecutionem adhibenda. Unde nullum est objectum motivum, quod simul non sit terminativum. At verò quando quis in tempestate merces projicit in mare, merces quidem sunt objectum terminativum illius actus, non tamen motivum, imò movent potius ad contrarium, & reddunt actionem illam aliquo modo involuntariam, ut supra vidimus disputatione octogesima septimâ; id verò quod movet ad projectionem mercium, est bonitas & amor vitæ. Finis itaque est objectum motivum, media plerumque terminativum.

Hoc ergo posito, queritur primò, Utrum idem numero actus Physicus duplicem habere possit honestatem ex duplici fine honesto. Respondetur posse: ut si quis aliquid honestum velit ex duplici fine disparato, se junet exempli gratiâ in quadragesimâ, & ob bonum temperantiæ & honestatem obedientiæ, uterque enim finis bonitatem suam refundit in actum. Nec est cur quis dicat tunc esse duos actus realiter & specie diversos, experientia enim videtur docere contrarium: quando namque alicui varia motiva ad aliquid amplectendum proponuntur, sex vel septem diversæ rationis exempli causâ, nullo fundamento negaret quispiam eum unico actu objectum illud ratione omnium istorum motivorum amplecti, sed tot assereret esse actus quot motiva, cum hæc rationes tendendi non sint contrariæ, ut supponimus. Quod confirmatur ex

communi sententiâ dicente, sicut potest dari unus actus visionis, qui feratur in albedinem solam, alius qui in solam nigredinem, ita & dari posse tertium, qui feratur in albedinem simul & nigredinem: idem ergo contingere poterit in voluntate.

Dices: habitus temperantiæ non potest operari, seu actus elicere, nisi ex motivo temperantiæ, ergo non potest elicere nisi actum temperantiæ tantum. Concesso antecedente, distinguo consequens: non potest elicere nisi actum temperantiæ tantum, quando operatur solus; & ut causa adæquata, concedo consequentiam: quando operatur simul cum aliâ causâ, nego: sufficit enim quod in causâ adæquatâ reperitur quidquid relucet in effectu.

Queritur secundo: Utrum in hoc casu actus iste qui simul sit temperantiæ & obedientiæ unus generet habitum, an duos potius producat habitus distinctos quorum alter sit temperantiæ, alter obedientiæ. Respondetur: cum nulla sit ratio, cur non æquè sit possibilis habitus, qui utramque hanc in serationem contineat, quàm cur sit possibilis huiusmodi actus, probabilius mihi videtur generare habitum qui simul sit temperantiæ & obedientiæ.

Dices: quando quis aliquoties elicit huiusmodi actus, & occurrit postea materia unius tantum ex his virtutibus, temperantiæ exempli gratiâ solius, aut solius obedientiæ, sentit facilitatem in illo actu exercendo; ergo per actus præcedentes generatus est unus habitus temperantiæ tantum, & alius tantum obedientiæ; ergo duo habitus inadæquati producantur, non unus utrique materiæ communis. Negatur tamen consequentia, ad probationem dico majorem illam facilitatem ab hoc habitu totali procedere, utpote qui æquivaleret duobus partialibus, quique prout materia occurrit, vel unius, vel alterius, vel utriusque simul, ad istiusmodi actus faciliat. Sicut secundum communem sententiam Theologorum ponentium in Angelis species universales, seu unam speciem indivisibilem respectu plurium objectorum, dicunt tamen Angelum uti posse illâ specie inadæquate, nunc respectu huius objecti, nunc illius, nunc omnium.

## SECTIO



## SECTIO SECUNDA.

Quomodo intentio bonitatem vel malitiam refundat in electionem.

**I.** *Electio ex intentione mala procedit est mala.*  
**Q**UÆRITUR Tertiò: utrùm electio orta ex fine seu intentione mala, sit mala? Respondetur affirmative, si nimirum electio in medium feratur ad illum finem obtinendum, seu in medium, ut aiunt, formaliter ut medium, hoc enim est velle illud ut utile, seu ut conducit ad finem illum inhonestum, & ut illius executivum. Unde hic & nunc talis actio est inhonesta, est ex alio motivo potuisset fieri honesta: ut si quis nocte excubet ad furandum, quod si ad orandum, vel ægroti curam gerendam fecisset, vigiliæ fuissent honestæ. Deinde hoc idem ostendi videtur ex illo Christi Matthæi 6. versu 23. *Si oculus tuus (id est intentio tua) nequam fuerit, totum corpus tuum (id est actiones omnes inde secutæ) tenebrosus erit.* Si verò ulterius actus electionis habeat propriam malitiam, tunc habebit in his circumstantiis duplicem, vt si quis furatur ut habeat quo se inebriet, vel fornicetur.

**II.** *Non eodem modo semper se habet electio mediæ ad finem bonum, sicut ad finem malum.*  
 Quod diximus de electione in ordine ad finem malum, verum est ex parte de electione mediæ in ordine ad finem bonum: ex parte inquam; nam sicut electio finis mali vel indifferentis ad finem malum est mala, ita electio mediæ boni vel indifferentis ad finem bonum est bona: at verò non sicut electio mediæ aliâs boni ad finem malum est mala, ita electio mediæ mali ad finem bonum est bona, sed mala; nec enim licet facere mala ut eveniant bona: corum quippe damnatio, inquit Apostolus ad Romanos 3. v. 8. qui ita faciunt iusta est.

**III.** *Minimum peccatum ob nullum quantumvis maximum bonum, est admittendum.*  
 Nunquam itaque quod absolute & in omnibus circumstantiis malum est, sub quocumque prætenu finis quantumlibet boni facere licet, nec minimum peccatum veniale pro totius etiam mundi salute committere, sed electio illa simpliciter erit mala, malum quippe, ex quolibet defectu. Verum est quidem, id quod aliquin esset peccatum, posse subinde ratione magnæ necessitatis, vel utilitatis amittere suam malitiam, & licet fieri, sicut licet occiditur homo in bello iusto. Quod ergo dicimus est primo, nunquam ratione solius intentionis bonæ aliquid, aliâs malum, posse licet fieri; nec enim in exemplo proximè allato ideo occisio hominis est licita, quia is qui occidit habet bonam intentionem; nam licet malâ intentione faceret adhuc esset res illa in se licita, sed quia mutantur circumstantiæ sub quibus prohibetur hominem occidere. Deinde dicimus aliqua ita esse intrinsecè mala, ut nullo modo vel necessitate honestari possint; qualia sunt mentiri, blasphemare &c.

**IV.** *Hominis occisio in quibusdam circumstantiis est licita.*  
 Dices: sicut Christus Matth. 6. v. 23. dicit, *Si oculus tuus nequam fuerit, totum corpus tuum tenebrosus erit, ita v. 22. ait Si oculus tuus simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit:* ergo sicut intentio mala reddit electionem malam, ita econtrâ intentio bona reddit electionem bonam. Respondetur

*Christi: Si oculus tuus simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit, prelatum ab eo fuit contra hypocrisis.*  
 Christum hoc loco reprehendere hypocritas, qui operationes aliqui bonas pravâ intentione vanæ gloriæ corrumpebant, ut scilicet viderentur ab hominibus: his proinde nihil deerat ut actiones essent bonæ præter intentionem, quæ sola in se erat mala, cum actiones secundum se essent bonæ. Hinc tamen non sequitur posse intentionem bonam honestare actiones malas, cum illic sermo tantum esset de actionibus ex se bonis. Existimo nihil-

R. P. Comptoni Theol. Scholasti. Tom. I.

minus bonam intentionem & finem, malitiam malæ electionis minuire; qui enim malum solum propter bonum aliquem finem appetit, signum est non ita erga malum affici, sicut afficeretur alter, qui sine eiusmodi intentione illud amplecteretur.

## SECTIO TERTIA.

Alia quadam de bonâ vel malâ intentione & electione.

**Q**UÆRITUR quartò, utrùm quando quis eligit medium in ordine ad finem, possit electio illa non solum accipere honestatem a fine, de quo non videtur dubium, sed etiam habere honestatem propriam ipsius mediæ: utrùm scilicet possit quis velle actum obedientiæ aut alterius virtutis ex motivo charitatis, nempe ut placeat Deo, & simul ob peculiarem illius virtutis honestatem.

**I.** *An electio honestatem habeat possit a medio.*  
 Probabilius mihi videtur id non repugnare, si eadem medicina & utilis esse potest ad sanitatem, & simul gustui delectabilis ob dulcedinem, unde & propter utilitatem expectari potest in ordine ad sanitatem, & ratione dulcedinis amari propter se. Idem ergo erit in præsentī, sicque actus ille obedientiæ in quantum fit ex motivo charitatis, propter illum finem amatur, seu ut ad illum consequendum est utilis, estque electio; in quantum vero ob propriam, quam in se habet honestatem res expetitur, est intentio.

**II.** *Eadem medicina & propter sanitatem expectari potest, & propter se.*  
 Dices: si actus ille obedientiæ propter aliud & simul propter se ametur, ergo amatur dependenter & independenter ab alio. Hic esse potest questio de nomine; si enim per amari independenter ab alio, intelligatur quod actus non feratur in objectum illud adæquatè propter aliud, sed etiam propter honestatem sibi intrinsicam, hoc sensu & dependenter amatur, & independenter ab alio: si vero per amari independenter, intelligat quis ita amari propter se ut non etiam ordinetur ulterius, seu non ametur propter aliud, falsum est amari independenter ab alio; particula enim non impliciter in hac voce inclusa, cum sit malignantis naturæ, ut aiunt, negat omnem dependentiam.

**III.** *Declaratur quo sensu amari aliquid possit dependenter & independenter ab alio.*  
 Tandem notanda natura hujus intentionis: si enim ita feratur in actum obedientiæ propter honestatem obedientiæ, ut licet non esset in eo utilitas illa seu referibilitas ad charitatem, adhuc eum amaret & eliceret, tunc censetur simpliciter amari propter se, & independenter ab alio, cum dependentiâ tantum secundum quid: econtrariò verò si ametur simpliciter propter finem charitatis seu placendi Deo, ita ut nisi esset in eo hæc utilitas, hic & nunc actus ille non eliceretur, censetur amari simpliciter propter aliud. Tertiò ita elici potest hic actus, ut utraque ratio inadæquatè solum concurrat, seu moveat ex parte, adeoque ambæ simul integrent unum motivum totale, tunc autem nec propriè dici potest amari simpliciter, dependenter nec independenter ab alio, sed dependenter partim, partim independenter. Quartò, denique ita fieri potest intentio, ut æqualiter & adæquatè terminetur actus ad utrumque motivum, honestatem scilicet obedientiæ & charitatis, ita nimirum, ut si motivum charitatis hic & nunc deesset, actus tamen obedientiæ eliceretur, & in hoc casu amatur & independenter ab alio & dependenter, juxta dicta numero præcedente.

**IV.** *Intentio illa quatuor modis ferri potest in rem intentam.*  
 Quaritur quintò, utrùm intentio bona vitari possit ex pravâ electione. Variis modis potest res

Nu 2

hæc



hæc contingere. Primum itaque, si quis intendat finem prævidens illum esse obtinendum per sola media mala, intentio secundum omnes est mala; hæc enim ratione implicite saltem vult aliquid malum, idque determinatè: imò licet prævideatur obtinendus finis vel per media licita vel illicita, & efficaci voluntate cum velit, intentio est mala; eo enim animo tunc fertur in finem, ut casu quo media bona ad illius consecutionem non sufficerent, adhibere vellet mala, qui affectus sine dubio esset malus.

VI.  
Obij. Intentio finis semper ferri videtur confusè in media mala. Homo ille dicta media non cognoscit ut mala.

Quid dicat is, qui media cognoscit esse mala.

Dices: sæpè quis fertur, saltem confusè in media mala, & tamen actus non est malus: antecedens patet; quando enim quis in genere solum intendit finem, ex vi hujus actus non magis vult indirectè unum medium quàm aliud, sed solum vult adhibere aliquod, ergo hic actus in confuso fertur ad omnia media, sed inter omnia media ad finis alicujus consecutionem idonea, semper ferè aliqua sunt mala, ergo. Respondetur, tunc quidem fertur is in media illa mala, sed solum confusè cognita, unde quamprimum in ullo eorum apparet malitia, relinquitur illicò illud medium, & aliud honestum assumitur. Quare hic homo est ita animo affectus, ut licet materialiter & sub disjunctione velit quidem modo dicto medium malum, non tamen expressè cognitum ut tale, sicut est in casu conclusionis, sed finem potius vult omittere, quàm illum per ulla media illicita consequi, quod tamen non contingit alteri, qui clarè videns malitiam mediorum vult nihilominus efficaciter finem: quo facto est paratus animo, si media honesta desint, adhibere alia: Ut si quis vellet agrum alterius possidere pretio vel vi, dare eleemosynam, ex propriis vel alienis, & alia hujusmodi.

Intentio itaque finis ex se boni, quando causat electionem malam, semper est mala, non quod inficiatur ab electione illam sequente, sed quod cum hoc modo finem intendens advertat malitiam mediorum, pergat adhuc, sicque malitiam illorum jam præcognitam vult implicite in illa intentione, quæ proinde cum hac cognitione continuata, eique coexistens, eo ipso est mala.

Dices: Exodi primo laudantur obstetrices Egyptiæ, quæ tamen, ut Hebræorum infantes servarent, fuerant mentitæ: ergo electio mala non semper vitiat bonam intentionem: & insuper contra id quod supra sectione secundâ diximus, possunt fieri mala ut eveniant bona. Respondetur, non ob mendacium eò loco laudatas esse obstetrices, sed ob actum illum bonum, quo volebant servare infantes. Neque ex hoc actu processit earum mendacium, sed disparatè ad illum se habuit, & non ut servarent infantes sunt mentitæ, sed ut sese apud Pharaonem excusarent, quem sibi animadvertabant vehementer esse offensum. Per actum ergo bonum infantum vitæ, per mendacium suæ consulebant, & per hoc secundum venialiter peccabant.

Nonnulli tamen eas in hoc mendacio à peccato excusant, per invincibilem scilicet ignorantiam; si enim inquam, viri etiam docti aliquando dubitaverint, utrum mendacium ad servandam vitam non esset licitum, & Cassianus, quamvis malè, illud asserat ob bonum finem à culpâ interdum eximi, quantò magis hoc existimare potuerint mulierculæ. Unde ulterius aiunt, etiam si mendacium hoc ex intentione servandi pueros provenisset, nihilo tamen fecius per illud non fuisse vitandam intentionem.

## DISPUTATIO LXXXIV.

### Humanorum actuum circumstantiis.

DE actuum circumstantiis agunt Oratores, Iurisperiti, & Theologi: Oratores tum ad sermonis varietatem & copiam, tum diversos animi motus in auditoribus excitandos: Iurisperiti ad decidendas lites contractusque firmandos aut immutandos: Theologi denique ad perfectam actuum acquirendam notitiam, bonitatemque eorum & malitiam indagandam: actus quippe humani teste. Philosopho versantur circa singula, qui proinde ut usquequaque sint integri, non objectum tantum ac finem, de quibus in superioribus dictum est, sed circumstantias etiam respiciunt, ex quibus nimirum aliquid iis accrescere potest quod illos vitiet, malum siquidem ex quolibet defectu. Ut ergo dignoscatur, num actus aliquis bonus sit an malus, singula illius circumstantiæ accuratè sunt inspiciendæ.

### SECTIO PRIMA.

#### Prænotantur quedam circa actuum humanorum circumstantias.

I.  
Sermo est de actu interno



I. c. imprimis advertendum, sermonem in præsentem esse de actu interno; de actu siquidem externo nemini dubium esse potest, quin idem numero physicè persistens, secundum diversas circumstantias illi extrinsecas, bo-

nitatem & malitiam diversis temporibus habere possit, eadem nimirum comestio carnis tempore prohibito & non prohibito. Quarimus itaque, an & quomodo hoc contingere possit eidem physice actui interno.

Circumstantiæ actuum humanorum ut plurimum numerantur septem, quæ hoc vesiculo à S. Thoma hic, q. 7. a. 3. recensentur, Quis, Quid, Vbi, Quibus auxiliis, Cur, Quomodo, Quando. Ideo verò dicuntur circumstantiæ, quia non sunt de actus substantiâ, sed illum veluti quædam accidentia

VII.  
Ostenditur quod intentio finis boni causa re possit nam.

VIII.  
Qua de causa ostenditur quod intentio finis boni causa re possit nam.

Objectionum mendacium non peccat ex intentione servandi infantes.

IX.  
Quidam in hoc mendacio oblationis oblationis peccata excusant.

Actus externus siue peccatus sit an & quomodo hoc contingere possit eidem physice actui interno.

II.  
Circumstantiæ actuum humanorum ut plurimum numerantur septem, quæ hoc vesiculo à S. Thoma hic, q. 7. a. 3. recensentur, Quis, Quid, Vbi, Quibus auxiliis, Cur, Quomodo, Quando. Ideo verò dicuntur circumstantiæ, quia non sunt de actus substantiâ, sed illum veluti quædam accidentia



dentia circumstant, & quasi vestiunt, sicut albedo, frigus & alia huiusmodi circumstant corpus, quod non constituent.

III. *Singularium circumstantiarum naturam declarat.* Quis, personam denotat, vel agentem, vel patientem, quoad accidentaliter scilicet, ut sacra sit an profana &c. Quid effectum significat quoad quantitatem, & alia huiusmodi, ut si furtum fuerit in magnâ vel parvâ quantitate. Vbi, locum innuit, ut sacer fuerit necne. Quibus auxiliis, media & instrumenta significat, quibus rem illam quis executus est. Cur, finem denotat. Quomodo, agendi modum insinuat, ut num casu an sponte, majore vel minore libertate, & alia huiusmodi. Quando, tempus designat, ut utrum die festo, item an per breve vel longum tempus duraverit actio, &c.

IV. *Prædictæ circumstantiæ variis accipiuntur.* Hic tamen notandum circumstantias hæc aliter & aliter à diversis accipi. Aristoteles namque eas sumpsit, non ut circumstantias accidentales, & quædam adjuncta, sed ut substantiam actionum humanarum, cuius indicium est, quod ex earum ignoratione aiebat actionem reddi involuntariam. Imò prout eas hodie Theologi usurpant cum S. Thoma 1. 2. q. 7. art. 3. nonnullæ ex iis, licet sint planè accidentales actui ipsi, possunt tamen alicui alteri esse essentielles, seu de illius substantiâ: sic quod calix sit sacer, est furto accidentale, sacrilegio tamen est essenziale, utpote essentialiter illud constituens.

V. *Debent esse circumstantiæ morales, & supponere actum moraliter elicium.* Ad hoc verò ut sint circumstantiæ, non sufficit, quod eadem actio naturaliter seu materialiter sine iis elici potuisset, sed ut sint circumstantiæ morales, supponere debent actum non quomodocumque, sed moraliter elicium, alioquin non erunt circumstantiæ, sed de substantiâ actus moralis, cum sine iis, licet actus esset, non tamen esset moralis. Sic exempli gratiâ novit aliquis solere se in ebrietate committere homicidium, & tamen vult se inebriare, circumstantia illa homicidii secutus est merè circumstantia respectu ebrietatis, cum non minus se inebriaret is, licet non occurreret ei circumstantia homicidii: unde hæc circumstantia non est de substantiâ actus se inebriandi, sed merum accedens, etiam prout inebriatio est actus moralis.

VI. *Alius modus declarandi quæ ratione sint circumstantiæ.* Dici tamen secundò posset, ideo esse circumstantias, quia licet una aliqua ex iis ablatâ non manderet idem numero actus moralis qui nunc est, esset tamen alius numero distinctus, quod sufficit ut illa circumstantia non censetur de essentiâ seu substantiâ actus Metaphysicè sumptâ, sed solum Physicè & sicut individuat non censetur esse de essentiâ hominis. Quod fortè clariùs explicatur dicendo esse de essentiâ actus Physicè, non moraliter. Ex his verò circumstantiis quædam tenent se ex parte actus, ut intentio, libertas, &c. alia ex parte objecti, ut rem esse sacram: quod accuratè notandum pro sequentibus.

Circumstantia ex parte actus & objecti.

## SECTIO SECUNDA.

Verum actus voluntatis bonitatem aut malitiam sumat à circumstantiis.

I. *Actus bonitatem & malitiam sumit à circumstantiis.* DICENDUM, actum voluntatis internum elicium bonitatem & malitiam desumere non ex objecto tantum, sed etiam à circumstantiis: ita Vasquez d. 57. cap. 2. Coninck disp. 3. de actibus dub. 14. Salas & alii. Et de malitiâ quidem facili probatur conclusio: si enim res sit facta, quæ

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. 1.

furto aufertur, non est merum furtum, sed sacrilegium: idem est de loco sacro & similibus.

De bonitate major est difficultas: probatur tamen, & (ut omittam actum imperantem qui aliter quid bonitatis refundit in imperatum ut vidimus) libertas est circumstantia tenens se ex parte actus, quæ tamen, ut supra ostensum est, mutari potest manente eodem naturaliter actu. Idem est de dignitate personæ quæ valorem refundit in actum, eumque reddit moraliter meliorem.

Quares quo pacto circumstantiæ dent novam speciem bonitatis & malitiæ? Quæstio procedit de specie morali non Physicâ, multæ enim actiones Physicè diversæ specie; non differunt specie morali, ut occidere hominem gladio vel sclopeto, divinare per aquam, vel ignem, & alia huiusmodi, quæ nihilominus moraliter, seu in ordine ad æstimationem prudentis viri censentur ejusdem rationis. Econtra occidere Clericum & Laicum, comedere carnes feriâ quintâ & sextâ, accedere ad propriam vel alienam, sunt actiones ejusdem planè speciei Physicæ, & tamen sunt diversæ speciei morales. De hac ergo bonitate & malitiâ præfens procedit quæstio.

Quando itaque circumstantia variet speciem actus, vel novam addat, non potest generalis regula assignari. Universim verò dici potest id tunc contingere quando circumstantia illa superaddita facit ut actus sit contra aliquam aliam virtutem, ut ablatio rei sacræ extrahit actionem illam extra naturam rationem furti, & facit sacrilegium, seu contra reverentiam Ecclesiæ & rebus sacris debitam. Idem etiam contingit quando intra eandem speciem latè sumptam notabiliter facit actum differre in ordine ad difformitatem cum rectâ ratione: hoc pacto injustitia in famâ, vitâ, & bonis diversum constituit specie peccatum injustitiæ: & sic de aliis.

Actus verò, qui ratione alicujus circumstantiæ, quæcumque demum illa fuerit, transiret de veniali peccato in mortale, esto sit ejusdem speciei Physicæ, est tamen diversæ speciei moraliter, nam in ordine ad iudicium hominis prudentis, actus ille censetur moraliter specie diversus ab alio, vel etiam à seipso, ut in aliis circumstantiis, quia reddit hominem simpliciter dignum odio Dei, & penâ æternâ, privat gratiâ, & alia huiusmodi, cum antea nihil horum præstaret. Unde non circumstantiæ solum loci, personæ, temporis, & alia similes variant speciem moralem actus humani, sed etiam multum & parum, seu magna & parva quantitas variant hoc sensu speciem actus: sic peccant homines subinde etiam graviter quod nimium edant & bibant, cum tamen moderatus usus cibi & potus nullum omnino sit peccatum, & aliquis in his excessus sit peccatum tantum veniale, qui excessus licet intemperantiæ essentialis, actui tamen illi morali secundum se spectato est circumstantia, ut dictum est Sectione præcedente, numero quarto.

Dices circumstantiam novam adjectam non addere novam speciem, nec enim illam addit Physicè, cum sit idem actus Physicè qui antea, nec moraliter; ad hoc enim ut sit nova speciem moraliter, debet hic & nunc cum alterâ specie identificetur, debet tamen aliquando posse ab eâ reperiri separata, & apta per se ad reddendum actum malum; sed hoc frequenter non contingit, adulterium enim reddit novam speciem à fornicatione ex circumstantiâ conjugis alienæ, & tamen nunquam reperiri potest adulterium solum sine fornicatione: idem

N n 3

est de

II. *Libertas, & dignitas personæ bonitatem refundunt in actum.*

III. *Actiones variæ quæ Physicè differunt specie, sunt ejusdem speciei moraliter, & contrariæ.*

IV. *Dua regula ad dignoscendum quando circumstantia mutant speciem actus, aut novam speciem addant.*

V. *Circumstantia qua actus de veniali peccato transfert in mortale, variat speciem mortalem.*

Sola major quantitas mutat interdum speciem actus.

VI. *Peculiaris difficultas quo pacto circumstantia mutatio possit speciem addere.*



est de sacrilegio seu ablatione rei sacræ, quæ nunquam reperiri potest sine furto.

VII.

*Furtum & sacrilegium habent seclusim includunt & inclusam.*

Respondetur nihilominus posse circumstantiam addere novam speciem, imò aliquando realiter distinctam ab alterâ, ut in exemplis proximè positis ostendi potest; quando enim quis aufert rem, sciens eam esse sacram, ita ut voluntas non feratur in illam circumstantiam, tunc inquam, furtum & sacrilegium dici possunt distinguere realiter saltem tanquam includens ab inclusio, furtum enim præcisè dicit ablationem illius rei, sacrilegium verò ulterius addit circumstantiam rei sacræ, sicque & furtum includit, & aliquid ei superaddit.

VIII.

*Ad mutandam speciem sufficit quod una malitia per invincibilem ignorantiam separari possit ab aliâ.*

Ubi verò sunt idem omnino actus, ut quando quis intendit accedere ad alienam, in hoc, inquam casu ut circumstantia conjugis alienæ addat novam speciem non requiritur vel separabilitas vel distinctio, sed sufficit quod ratione distinguatur, & quod saltem per invincibilem ignorantiam una malitia distinguatur possit ab aliâ, ut si quis invincibiliter exstimeret fornicationem simplicem non esse peccatum, adhuc tamen in casu prædicto committeret peccatum adulterii, ergo hoc saltem modo sunt hæc species separabiles.

SECTIO TERTIA.

*Argumentorum quorundam solutione ostenditur quomodo circumstantiæ bonitatem aut malitiam refundant in actus.*

I.

*Obi. Ad hoc ut circumstantia refundat bonitatem aut malitiam in actum, sufficit quod sit materialiter voluta, sicut contingit in malitiâ.*

**O**BJICES primò, Sanctum Thomam hic, q. 7. art. 2. affirmare, illa quæ respectu actus externi sunt circumstantiæ, respectu interni esse objectum, ergo juxta S. Thomam actus internus, non à circumstantiis, sed à solo objecto desumit bonitatem & malitiam. Respondetur probabile esse Sanctum Thomam loco citato solum loqui de bonitate actus, non de malitiâ, circumstantiæ autem loci, temporis & similes, de quibus agit ibi Sanctus Doctor non refundunt bonitatem in actum, nisi per modum objecti, seu nisi ut rationes motivæ. Quod si quis contendat Sanctum Thomam indiscriminatim loqui tam de actu malo quam de bono, dici potest velle eum has circumstantias, ut refundant bonitatem aut malitiam in actum, debere esse vel formaliter & directè volitas, ut in actu bono, vel interpretativè ut in malo, tunc autem interpretativè censetur aliquid volitum ut supra diximus, quando est præceptum vel obligatio illud non faciendi, & tamen facit advertens circumstantiam illam sub qua prohibetur actio, licet illam non intendat.

II.

*Obi. Ad hoc ut circumstantia refundat bonitatem aut malitiam in actum, sufficit quod sit materialiter voluta, sicut contingit in malitiâ.*

Obiices secundò: ad hoc ut circumstantiaaugeat bonitatem, non requiritur ut voluntas in eam expresse feratur, sed sufficit quod materialiter & indirectè sit volita, sicut fatentur omnes de actu malo respectu malitiæ: antecedens probatur, si quis enim alteri caput aperiat in foro, vel loco alio publico, & in magnâ hominum frequentia, ubi videt fore ut major illi ex actione illâ honor redundet, majorem meretur ab illo gratitudinem. Sic etiam si quis sciat ex suo studio multos ad Deum conversum iri, & accingat se ad studendum ex obedientia, actus studendi ob hanc circumstantiam prævisam plus habebit honestatis, quam non visâ illâ circumstantiâ habuisset, ergo bonitas indirectè tantum volita refunditur in actum.

bonitas indirectè tantum volita refunditur in actum.

Respondetur negando primum antecedens: sicut enim se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis: unde, ut supra ostendimus, cum ad hoc ut actus simpliciter objecti boni honestatem in se transfusa habeat, in objectum illud ferri debeat quâ taliter bonum; ita ut similiter augeatur honestas actus ex objecto, vel circumstantiâ, debet ea esse peculiariter volita; nec enim actus ejus habet majorem honestatem qui sanitatis causâ cibum relinquit, etiam si ille postea detur pauperi, & hoc ipse prævideat, nisi eâ intentione cibum relinquat ut detur pauperi.

Ad ea ergo quæ in argumento asseriebantur dico, si quis se ad studia illo modo applicans, aut caput alteri in publico aperiens, in primo casu aliud motivum non habeat, quam obedientiæ, actus non habebit nisi honestatem obedientiæ. In secundò etiam casu si non totum illum honorem alteri quis intendat, qui ipsi in his circumstantiis ex actione ejus resultat, actus non est honestior formaliter, quam si privatim caput eidem aperiret. Existimo tamen vix unquam contingere, ut actus in hujusmodi circumstantiis, & cum illarum prævisione elicitus, non majorem inde acquirat honestatem; raro enim contingit, ut quis videns utramque illam honestatem vel utilitatem in studio, obedientiæ scilicet & majoris honoris Dei, non illud propter utrumque motivum velit, nec ut caput Petro in loco publico aperiat, videns tantum ei honorem inde infallibiliter proveniaturum, quin honorem illum intendat, sicque actus in his circumstantiis majorem ut plurimum habebit honestatem.

Urgebis: una ex circumstantiis supra positis erat circumstantia personæ, sed hæc ut majorem in actum bonum honestatem refundat, non debet esse volita, operationes enim Christi erant perfectissimæ, licet circumstantia personæ infinita in eis non fuerit volita. Sed contra: hoc enim probaret has circumstantias, etiam non cognitæ augere similiter honestatem actus, cum nihilominus auctores contrariæ sententiæ ad augmentum honestatis requirant ut circumstantiæ cognoscantur.

Dico itaque, licet operationes Christi in casu circumstantiæ personæ ignoratæ, & consequenter non volitæ, æqualis forent dignitatis ac modò, non tamen habituras peculiarem illam honestatem, de qua hic loquimur, nempe moralem desumptam ab objecto, & circumstantiis scilicet ex parte objecti tenentibus: nec majorem in hoc genere haberent honestatem, quam si fuissent cum eadem intentione elicitæ à puro homine, cum ut objectum nihil refundant in actum, utpote non omnino cognitæ. Utrum verò opera Christi si personæ suæ dignitatem non cognovisset, dici non debeant honestiora absolute actionibus puri hominis, quaestio aliqui putant esse de nomine: Sed cum dicimus est, circumstantias illas quæ se tenent ex parte objecti, & cognosci debere, & aliquo modo intendi ad hoc ut refundant majorem honestatem in actum, ut in variis exemplis videtur clarum: si quis namque det eleemosinam pauperi, ignorans esse parentem, vel etiam sciens, non tamen intendens illi dare quia est parens, actus majorem non habebit honestatem quam si is parens non esset, nec in illâ largitione reperitur honestas pietatis, sed tantum charitatis erga proximum, ut supra diximus, & per se videtur manifestum.

Circum-



VII. Circumstantia itaque tenentes se ex parte ob-  
jecti cognosci debent, ut vel novam vel majorem  
honestatem in actum refundant, non tamen re-  
quiritur ut cognoscantur circumstantia ex parte  
actus, quales sunt intensio, duratio & libertas,  
quavis indubitatum videatur has etiam circum-  
stantias majorem in actus bonitatem moralem  
refundere: sicut enim qui elicit duos actus chari-  
tatis, aut alterius virtutis, melius absque dubio  
operatur, quam qui elicit tantum unum: ita qui  
cum libertate elicit actum magis intensum, vel  
diutius in eo persistit, melius operatur, quam qui  
elicit actum remissum, aut breviori tempore du-  
rantem, & idem econtrario est de actu malo.

VIII. Dices, hinc sequi debere intensiorem actus  
peccaminosi aperiri in confessione; si enim quis  
quatuor actus peccaminosos eliciat, intensus ut  
unum, debet eos in confessione aperire, ergo &  
aperire debet actum intensum ut quatuor, cum  
hic aequalis sit malitiae cum quatuor illis actibus

qui sunt tantum intensi ut unum. Respondetur  
disparitatem esse, quod in quatuor actibus inten-  
sis ut unum, nova semper libertas exerceatur, &  
singuli actus sint à se invicem, & physice & mor-  
raliter distincti. Secundò responderet P. Arriaga  
hic, Disp. 17. sect. 7. num. 46. spectatà præcise  
ratione nullam hic assignari posse disparitatem:  
totam ergo differentiam desumendam ait ex vo-  
luntate Christi, ab Ecclesiâ & Patribus nobis de-  
claratâ, qui peccatorum numerum in confessione  
aperiendum docent, non intensiorem, quavis  
hæc aequalis interdum sit cum illis malitiis.

Tandem quoad circumstantiam libertatis, quod  
hæc major est, eò actus per se loquendo est ho-  
nestior, ad quod tamen non est necessarium ut  
libertas cognoscatur: dixi per se loquendo, non-  
nunquam enim per accedens libertas & indifferen-  
tia minuere poterunt bonitatem actus, quatenus  
scilicet tollunt difficultatem illam, quæ subinde  
oritur ex inclinatione ad oppositum.

Videtur hoc  
totum re-  
ducere posse ad  
voluntatem  
Christi.

IX. Quod libertas  
major, eò  
actus ut plu-  
rimum ho-  
nestior.

## DISPUTATIO LXXXV.

### Reliqua circa bonitatem & malitiam humanorum actuum.

#### SECTIO PRIMA.

##### Possitne idem actus plures simul in se habere bonitates morales.

I. Nulli dubium  
quin actus  
externus  
plures simul  
habere possit  
bonitates.



ERMO est de actu interno; de ex-  
terno enim qui solum participativè  
bonus est moraliter, sicut & liber,  
non videtur dubium quin eas habe-  
re possit: quidni enim idem actus  
externus imperari queat à pluribus actibus inter-  
nis bonis, & consequenter eorum bonitatem par-  
ticipare: sicut namque ab uno actu imperatus  
participabit illius bonitatem; ita imperatus à duo-  
bus vel pluribus, participabit bonitatem om-  
nium.

II. Idem est de  
actu interno,  
si à pluribus  
internis im-  
peretur.

Variis modis procedere potest questio de actu  
interno: si ergo actus internus imperetur à duo-  
bus vel pluribus internis, ut actus eleemosinæ ab  
actu charitatis & obedientiae, nulla est ratio cur  
nequeat hoc modo idem actus internus extrinse-  
cè & participativè habere duas aut plures bonita-  
tes morales; cum quoad hoc æquè capax earum  
sit actus internus, atque externus, ut nullus ne-  
gabit.

III. Potest idem  
actus inter-  
nus intrin-  
secè habere  
plures boni-  
tates.

Præterea exillimo posse eundem actum, etiam  
intrinsecè duas aut plures habere species bonita-  
tis morales. Hanc positionem ita defendunt ali-  
qui, ut dicant ad refundendam bonitatem in actum  
sufficere ut materialiter feratur actus in objectum,  
quod ratione diversarum circumstantiarum habet  
diversas bonitates. Sed hoc rejicimus supra, ubi  
ad bonitatem actus moralis ostendimus requiri  
ut feratur in objectum quâ tali vel tali bonitate  
imbutum: nec enim, ut dixi, actum pietatis for-  
maliter, sed tantum misericordiae exercet, qui  
sublevar inopiam parentis pauperis, non quia pa-

rens, sed merè quia pauper est. Nec etiam exer-  
cet actum charitatis seu amoris Dei formaliter,  
qui aliquid præstat, quod Deo placet, nisi ea in-  
tentione faciat, quia Deo id placere animad-  
vertit.

Aliter ergo hoc probatur: nulla enim est re-  
pugnantia, ut actus aliquis vel in duo vel plura  
objecta specie diversa feratur, vel in idem ob duo  
vel plura motiva, quo in casu actus, licet physi-  
cè idem, habebit nihilominus plures species mo-  
rales: antecedens quoad primum probatur: sicut  
namque eadem visio materialis terminari simul  
potest ad diversos colores, etiam specie distin-  
ctos, & idem actus intellectus disparatè ad obje-  
cta etiam diversissima; ita quidni poterit idem  
actus voluntatis in plura objecta & honestates  
ferri, specie & morali & physica distinctas, quo  
in casu actus quantumvis physice idem, habebit  
nihilominus plures bonitates morales, & in or-  
dine ad prudentem hominum ælimationem,  
æquivalens erit duobus actibus realiter distinctis,  
quorum unus in unum tantum illorum objecto-  
rum ferretur, alter in aliud.

Confirmatur: nam non videtur dubium, quin  
possit quis simul velle plura, ut cum simul statuit  
plura facere, vel numero vel specie distincta. Quod  
clarius constat, si ea successivè facere intendat; ut  
hodie unum, cras aliud diversum, & sic de aliis, ubi  
licet ea facere velit successivè, simul tamen vult, &  
eodem actu: sicut qui jam vult ire Romam, simul  
quidem vult, & in instanti, sed conficere iter  
successivè.

Secunda etiam pars, quod scilicet possit actus  
ferri in idem objectum ob duplex motivum specie  
distinctum, probatur: quid enim vetat aliquem  
dare velle eleemosynam, & ex affectu misericor-  
diæ, seu ad sublevandam inopiam indigentis, &  
quia est gratum Deo; item velle huic homini hic

IV. Actus vo-  
luntatis, qui  
in plura si-  
mul objecta,  
vel in idem  
ob diversa  
motiva fer-  
tur, diver-  
sus inde habet  
vires potest  
species mō-  
rales.

V. Plura quis  
potest simul  
velle facere,  
non tamen  
ea vult fa-  
cere simul.

VI. Ostenditur  
posse eundem  
actus in ob-  
jectum ali-  
quod ferri  
propter di-  
versam mo-  
tivam.



& nunc succurrere, & quia pauper & simul parens est, sicque actus ille idem Physicè & honestatem misericordie habebit & pietatis, & componetur ratione nostrâ ex partibus heterogeneis, sicut in intellectu actus fidei & scientiæ.

**VII.** Adde ulterius (quod suprà latè declaratum est) posse voluntatem, non concomitanter tantum idem velle ob duo motiva disparata, & ex eo capite actum haurire duplicem speciem, sed posse etiam in actu reperiri duplicem speciem quando est aliqua in motivis subordinatio, & unum vult propter aliud, modò tamen simul illud velit ob honestatem illius actus vel objecti propriam, & ex motivo ipsius peculiari. Exempli gratiâ, vult quis & elicit actum humilitatis ex motivo charitatis, ita tamen ut eum etiam velit & eliciat ob honestatem in humilitate repertam, hic actus honestatem in se & humilitatis habet, & charitatis.

**VIII.** Qua in re notanda differentia inter ea quæ sunt purè media, & alia: illa enim cum nullam habeant bonitatem, nisi utilem, amari nequeunt propter se, sed solum propter aliud: at verò hæc, cum non tantum utilia sint ad alium finem obtinendum, sed etiam in se honestatem contineant propter se appetibilem, terminare actum possunt conformiter ad utranque bonitatem. Modus autem tendendi huius actus est huiusmodi, si ex utraque honestate procedat tanquam ex motivo adæquato, ita scilicet ut arguat adhuc voluntatem, elicituram jam fuisse actum humilitatis, licet motivum charitatis hic & nunc abfuisset.

## SECTIO SECUNDA.

*Alia quedam circa duplicem bonitatem aut malitiam in eodem actu repertam.*

**I.** **S**ECUNDA difficultas est, quando in eodem actu sunt plures species, bonitatis vel malitiæ, quo pacto una sit primaria & substantialis, alia accidentalis & secundaria. Quæstio fermè est de modo loquendi, in qua supponimus nonnullas saltem esse actiones malas, ubi id aliqua ratione contingit, in quibus species malitiæ quasi fundamentalis est illa, quæ est contra jus naturale, species verò accidentalis dicitur, quæ est contra jus positivum: sic in furto & sacrilegio, dum quis furatur rem sacram, species furti est quasi fundamentalis, quia contra jus naturæ; species verò sacrilegii accidentalis, quia contra aliquod præceptum positivum. Si verò utraque species malitiæ sit contra

ius naturale, tunc illa erit fundamentalis, quæ aliquo modo, saltem ratione nostrâ, seu in subsistentiâ consequentiâ est prior, ut contingit in fornicatione & ad ultèrio. Quando itaque occiditur Clericus, homicidium est species fundamentalis, quia ratio iniustitiæ occisioni hominis frequenter & per se loquendo inest jure naturæ, non sic circumstantia Clerici.

Hoc inquam quoad modum loquendi, nam in re, si Physicè loquamur, utraque species in accepti-  
**II.** one rei sacræ exempli gratiâ, nempe ratio furti & sacrilegii est huic actui Physicè extrinseca & accidentalis, nam eadem esse posset Physica acceptio, etiamsi res foret illius propria qui eam accipit: species ergo furti ei accedit per unam denominationem extrinsecam, quod scilicet res sit aliena; species verò sacrilegii, per aliam similiter extrinsecam denominationem, quod nimirum sit sacræ. Unde si spectetur actio illa Physicè sumpta, utramque speciem sumit à circumstantiâ, sicque utraque est illi hoc sensu accidentalis: ac proinde ad summum una est substantialis, alia accidentalis, modo præcedente numero explicato.

In eodem actu externo reperiri duæ vel plures species tum bonitatis tum malitiæ possunt sine ulla subordinatione unius ad aliam, sed planè disparatæ; ut si quis per duos actus internos diversarum specie virtutum, vel etiam per unum habentem duplex motivum intrinsecum specie distinctum vellet & exerceret eundem actum externum, daret electum exempli gratiâ & ex motivo charitatis & obedientiæ. Quod etiam de speciebus malis in eodem actu dici debet, ut si quis ex duplici fine vel motivo totali ac disparato actionem aliquam externam malam exerceat. Idem dicendum existimo juxta jam dicta, de actu interno tam bono quam malo, præcisè quoad bonitatem & malitiam extrinsecam, quam ab uno vel pluribus actibus aliis internis, qui ex duobus motivis adæquatis disparatè se habentibus procedunt, participat. Quando verò in actu interno est aliqua in motivis subordinatio, species primaria illa est quæ desumitur à fine, saltem ut plurimum. Unde ut ait Aristoteles, & ex ipso S. Thomas hic, art. 6. qui furatur ut adulteretur, magis est adulter quam fur. Ratio est, quia finis est objectum formale; magis autem specificantur actus ab objectis formalibus, quam à materialibus. Aliud videtur de actu externo, ubi dum quis furatur ut adulteretur, species tamen primaria in illo actu erit furtum, quia desumitur ab objecto, & consequenter magis quasi intrinsecè & immediatè cum illo actu connectitur: adulterium verò est merè à fine extrinseco, sicque minus cum actu illo connexum, quam species furti.





## DISPUTATIO LXXXVI.

## De iis quæ spectant ad actum externum.

**E**A inter actum internum & externum est affinitas, ut egrè de illo disputari possit, quin hinc inde quadam inferantur de externo. Vnde in præcedentibus Disputationibus, quæ de actu interno fuerunt institutæ, quadam nihilominus dicta etiam sparsim sunt de externo. Nonnulla tamen ad actum externum peculiariter pertinent quæ proinde hic sigillatim sunt discutienda.

## SECTIO PRIMÆ.

## De bonitate &amp; malitia actus externi.

I.  
Quid hic intelligatur nomine actus externi.



**A**CTUS externi nomine hic intelliguntur operationes omnes à voluntate non elicite, sed solum imperate: unde actus appetitus sensitivi, imò & intellectus sub actus externi appellatione hic comprehenduntur, si liberè seu humano modo & ex determinatione atque imperio voluntatis eliciantur. Quia tamen quæstiones, quæ hic circa actus externos discutiendæ occurrunt, clariùs in actibus potentie motivæ percipiuntur, de iis præcipuè disputabimus.

II.  
In quo actu primario consistat bonitas & malitia.

Primum itaque & præcipuum, quod hic inquirimus est, actusne externus an internus sit præcipuè seu primario bonus aut malus: quam quæstionem mirum est quàm prolixè nonnulli, quantæcumque confusione & obscuritate tractent, & dum extricare eam volunt, intricare magis novæque caligine involvunt. Hanc proinde difficultatem qua potero claritate & brevitate expedire conabor.

III.  
In variis circa bonitatem & malitiam actus interni & externi sententiis auctori sunt Theologi.

Non unus hac in re inter Theologos est procedendi modus. P. Salas Tract. 7. d. 6. Coninck de actibus d. 3. dub. 5. & alii plurimi universim asserunt, tam bonitatem quam malitiam formalem primò ac præcipuè actui interno, seu voluntatis competere, sicque per denominationem extrinsecam ab illo in actum externum refundi. Alii econtra absolute affirmant bonitatem & malitiam primario in actu externo relucere. Medio tandem modo procedit P. Vasquez d. 73. cap. 5. 6. & 7. ait enim malitiam ex objecto & circumstantiis desumptam primario in actu externo reperiri, & inde in internum derivari; malitiam verò quæ non ex objecto & circumstantiis, sed ex fine extrinseco desumitur, ait tunc in actu interno nunc in externo primario reperiri: bonitatem autem vult semper in actu interno primario residere, secundario in externo: quod etiam docere videtur Suarez hic Disp. 10. sect. 1. num. 5.

IV.  
Actus tum interni tum externi sunt formaliter boni & mali.

Ad resolutionem quæstionis supponendum imprimis est, non actus tantum internos, sed etiam externos esse verè & formaliter bonos & malos; sapissimè enim in Scripturâ elemosynæ aliisque piæ opera, etiam externa laudantur; omne

etiam genus sceleris reprehenditur, quod signum est illa opera esse laude, hæc vituperio digna, & consequenter moraliter bona & mala. Nec refert actum externum non esse immediatè, & in se liberum, sed mediatè tantum & denominativè ab actu interno; sicut enim non obstat ejus bonitati quòd aliæ circumstantiæ sint illi extrinsecæ, ita neque quòd sit extrinseca libertas. Imò, ut Disp. 24. de Animâ, sect. 3. vidimus, actibus etiam internis voluntatis libertas, ex parte saltem, est extrinseca.

Habendum etiam præ oculis quod supra diximus, nempe ut actus externus sit bonus, non sufficere quod feratur in objectum ex se bonum & in debitis circumstantiis, sed ulterius necessarium esse, ut in illud feratur ex motivo aliquo honesto: quo sensu dicti solet plus requiri ad bonum quam ad malum, ad hoc enim ut actus sit malus hujusmodi nihil postulatur, sed sufficit actum cum deliberatione in objectum malum ferri, modo operans videat illud esse malum. Imò ulterius nulla bona intentio actionem hanc reddere potest bonam: unde si quis furtum aut homicidium committat, actus ipso facto est malus. Potest nihilominus ex intentione malæ actui alias vitioso nova species malitiæ accrescere, ut si quis mentiatur ut furetur, & alia hujusmodi.

Licet verò nec intentio alicujus alterius finis mali, imò nec expressa volitio illius objecti quia prohibiti, sit necessaria ut actus aliquis sit malus, ut supra diximus, sed sufficiat quod illum exerceat quis videns esse prohibitum, aut furetur calicem sciens esse sacrum, etsi vellet objectum illud non esse prohibitum, aut calicem sacrum: si tamen volitioni objecti, aliàs boni ac liciti, accedat intentio prava, actus erit simpliciter malus.

Notandum tertio, sicut juxta supra dicta certum est actus externos esse verè & formaliter bonos & malos, ita negari non posse, quin actus merè interni, boni etiam sint & mali formaliter: si enim hominem quis velit occidere, actio illa seu volitio est mala, & peccaminosa, licet is hanc suam intentionem ac desiderium nunquam exequatur. Unde quamvis hujusmodi volitio ordinem dicat ad objectum illud malum, ipsa tamen formaliter non est mala per illud objectum, sed per suam entitatem, quæ formaliter per se est turpis & rectæ rationi dissona, nec metaphoricè tantum sicut medicina est sana, sed verè & propriè in se turpitudinem continet.

V.

Ut actus sit bonus non sufficit quod feratur in objectum bonum.

VI.

Si actus bono ex objecto accedat prava intentio, actum illum reddit simpliciter malum.

VII.

Actus merè interni, etiam sine exteriori, sunt verè boni & mali.

SECTIO



SECTIO SECUNDA.

*Resolvitur questio circa malitiam  
actus externi: ubi etiam decla-  
rantur quedam circa actum  
internum.*

**I.** *In actu inter-  
no primario  
aliquo modo  
residet boni-  
tas & mali-  
tia.*  
H<sup>is</sup> positis, dico primò: actus internus est aliquo modo primariè bonus & malus, ita Salas, Conineck, & alii suprà relati, & admittere videtur Vasquez loco citato: tenet etiam Durandus in 2. d. 42. q. primà, & alii. Declaratur & probatur conclusio; actus enim internus est prius naturà externo, & ab eo planè independens: unde quando quis per actum internum malum intendit aliquid externum malum operari, etsi Deus suspenderet concursum ad actum externum, internus adhuc maneret malus.

**II.** *Illud est bo-  
num & ma-  
lum prima-  
rio, quod  
est prima-  
rio liberum,  
quod com-  
petit actui  
interni.*  
Secundò probatur: in tantum aliquid est bonum vel malum moraliter, in quantum est liberum; ergo illud erit bonum & malum primariò, quod est primariò liberum: sed actus internus est primariò liber ut constat, cum per se & independentè ab externo sit liber, hic verò non nisi participativè ab interno: cum itaque actus internus sit primariò & formaliter liber, erit etiam primariò & formaliter bonus & malus; dissonantia quippe actus magis propriè liberi gravior est contra rationem, quam actus non ita propriè liberi.

**III.** *Actus exter-  
ni malitia  
major est  
vel minor  
secundum  
malitiam  
actus inter-  
ni.*  
Probatur tertio: ex solà mutatione actus interni crescit malitia actus externi, ita ut idem omnino actus externus majorem habeat malitiam, quando actus internus est intensior aut vehementior, quod verum etiam est de bonitate: ergo signum est aliquo saltem vero sensu bonitatem & malitiam primariò reperiri in actu interno. Confirmatur: actus internus subinde est malus quando nulla est malitia in actu externo, ut cum quis vult actionem aliquam externam, alioquin in se bonam, invincibiliter tamen putans eam esse malam: in hoc casu actus internus est malus, & nihilominus nulla est malitia in actu externo: ergo malitia hic est primariò in actu interno: quæ clariùs constabunt ex conclusione sequente.

**IV.** *Actus exter-  
nus totam  
malitiam  
accipit in-  
ternum ab  
interno.*  
Dico secundò: actus externus, aliquando saltem, non solum non est primariò malus respectu interni, sed nullam omnino habet malitiam nisi in quantum eam recipit ab interno: ita S. Bonaventura in 2. dist. 42. art. 1. q. 1. Albertus magnus art. 1. Richardus art. 1. q. 1. Egidius q. 1. art. 1. Gabriel q. 1. art. 2. conclusione 1. Ockam in 3. q. 10. & alii.

**V.** *Offenditur  
quo pacto  
actus inter-  
nus aliqui-  
do vitiet ex-  
ternum.*  
Veritas hujus conclusionis in iis actibus externis constat, qui alioqui liciti sunt, & ex eo solum redduntur mali, quòd malà intentione fiant: sic dare eleemosynam, ut pauperem ad peccatum pertrahat, studere ut temporis quo adire templum debeat obliviscatur, & hoc modo Sacrum committat, sunt actiones malæ, non quidem ex se seu ex objecto præcisè, cum utraque actio secundum se honesta sit, sed merè vitatur ex fine malo appposito, sicque malitiam suam primariò & adæquatè haurit ab actu interno malo. Hoc etiam probat confirmatio suprà numero tertio posita.

**VI.** *Actus exter-  
nus quo pa-*  
Dico tertio: licet nulla sit malitia moralis, ubi non est libertas, ut constat, cum morale & libe-

rum juxta superius dicta sit idem, nihilominus *ita interdum* sicut actus internus communicat interdum deno- *communi-* minativè malitiam externo, ita & externus inter- *et malitia* no: quod in iis actibus externis contingit, in *interno.* quibus ipso facto quòd liberè fiant relucet malitia. Ac proinde si hoc modo sumatur denominatio mali, & non causaliter, prout scilicet actus internus est causa externi, dici potest talem actum externum esse primariò malum, internum secundariò.

**VII.** *Et actus ex-  
ternus se  
malus non  
requiritur  
aliquando  
nisi ut solam  
libertatem  
accipiat ab  
interno.*  
Ratio est: hujusmodi siquidem actus, furtum verbi gratià & homicidium eo ipso quòd intelligantur fieri liberè, sunt mali: unde præcisè non est opus à voluntate quidquam recipiant præter libertatem; licet enim nequeat actus aliquis externus esse malus moraliter, nisi sit liber, si tamen ipso facto quòd liberè fiat sit moraliter malus, tribuendo singula singulis, malitiam habet à se, libertatem à voluntate. Quantumvis ergo volitio, seu actus internus à quo procedit externus sit malus, actus tamen hic non est malus, ut procedit à volitione illà quà malà, sed quà liberà, cum ipso facto quòd intelligatur actus hujusmodi externus procedere à volitione liberà, intelligatur esse malus, idque etsi quis mente præscindat à malitià illius actus interni, & attendat ad solam ejus libertatem: ergo actus externus præcisè accipiendo libertatem ab interno est malus moraliter, ergo malitia hic quoad formalem conceptum præcipue residet in externo. Jam verò econtrà, actus iste internus quantumcumque consideretur ut liber, non concipitur eo ipso habere malitiam, sed hanc habet prout respicit actum illum externum malum. Hoc itaque sensu malitia primariò residet in actu externo, secundariò in interno. Et secundum hæc intelligi debet prima Conclusio.

SECTIO TERTIA.

*In quo primariò resideat bonitas  
actus externi.*

**I.** *Non eodem  
modo se ha-  
bet bonitas  
actus exter-  
ni, quo ma-  
litas.*  
DIXIMUS sectione præcedente malitiam interdum ab actu externo communicari actui interno, ut conclusione 3. num. 6. & 7. declaratum est: hinc existimabit fortasse aliquis idem asserendum esse de bonitate, cum hæc ut plurimum, pari inter se passu procedant: sed aliter se res habet, ut jam ostendam.

**II.** *Bonitas in  
actu exter-  
no nunquam  
primariò re-  
sidet, sed in  
interno.*  
Dico itaque quartò: bonitas nunquam primariò residet in actu externo, sed in interno, à quo communicatur externo. Ratio hujus est disparitas inter actum bonum & malum: nullus enim actus est bonus præcisè ex objecto & circumstantiis, sicut ex iis est malus; nam licet quis sciat esse pauperem cum cui dat eleemosynam, nisi tamen det ex affectu misericordiz, seu sublevandi illius inopiam, actus ille non est bonus: si verò emittat sagittam sciens tali loco esse hominem, eumque occidat, actus est malus: ad quod non est opus ut intendat occidere hominem, imò actus est malus, licet intendat contrarium. Cujus ratio ulterior est, quam assignat S. Thomas q. 20. art. 2. ad bonitatem scilicet requiri integritatem omnium, bonum quippe ex integrà causà, ac proinde finem etiam postulat honestum, ad malitiam autem sufficit singulorum defectus: unde plura secundum omnes ad bonum requiruntur, quam ad malum.

Dices:



III. Dices: sicut actus externus primario prohibetur, ita & precipitur: laudantur etiam frequenter in Scriptura actus boni externi, ergo eodem modo sunt primario boni, sicut mali. Respondetur negando consequentiam: ratio enim cur actus externus primario precipitur, est quia lex humana non tendit in modum, quo actio interiorius fit, sed solum actum externum precipit quoad substantiam: unde licet sit conformis precepto, hoc tamen non sufficit ut sit formaliter bonus, sed ad summum est bonus materialiter: at vero ut sit malus, sufficit quod sit difformis precepto, cum voluntas legislatoris exigit ut sit ejus mandato conformis.

IV. Ad illud de laude, in primis dico laudari quidem actus bonos in genere, ut eleemosynam &c. hoc autem solum arguit hujusmodi opera esse bona, non tamen primario bona, nec primario laudari. Deinde laudantur opera externa eleemosynae &c. ut homines ad illa frequentius exercenda excitentur, hæc etenim non sunt plerumque sine actibus bonis internis, imò hi ut plurimum sunt illorum cause. Si quando autem opera externa, alioqui bona, procedant ab actu interno non bono, reprehenduntur in Scriptura, per quod innuit, ubicumque laudat opera externa bona, id fieri intuitu actus interni honesti, quem tunc supponit operantem habere. Imò hoc interdum expresse requirit Scriptura: sic Matthæi decimo laudatur, non præcise qui dat eleemosynam, sed qui dat calicem aquæ frigide in nomine discipuli, item Matthæi sexto hortatur Christus ad jejunium & eleemosynam, non quomodocumque, sed ut Pater videat in abscondito: ubi, & alibi sæpe clare innuitur, ad hoc ut opus externum sit bonum, requiri ut recta intentione fiat, sicque illud in se non esse primario bonum, sed bonitatem hoc modo haurire ab interno.

Bona externa sæpe laudantur in Scriptura ratione interiore.

## SECTIO QUARTA.

*Utrum actus externus quidquam bonitatis aut malitiæ addat interno.*

I. **V**T res hæc clarius intelligatur, ponamus duos homines omnino inter se æquales, quorum uterque habet absolutam voluntatem opus aliquod bonum exercendi, jejunandi exempli gratia, quod alter præstat, alter morbo aut alia ratione impeditus præstare nequit: in hoc ergo casu querimus, utrum is qui actu jejunat plus apud Deum mereatur quam ille qui non jejunat, vel an par sit meritum utriusque: idem e contrario est de actu externo malo, & demerito.

II. Dicendum cum cummuni Theologorum sententia contra Scotum (licet multi velint eum loqui de bonitate solum & malitia Metaphysicâ) actum externum nihil bonitatis aut malitiæ addere interno, vel quod eodem recidit, nihil imputabilitatis in ordine ad premium vel poenam, seu ad meritum aut demeritum: ita Vasquez, hic Disputatione septuagesima-sexta, Coninck Disputatione tertia dub. 7. & alii, estque expressa mens sancti Thomæ hic questione vigesima, artic. 4. Idem docet S. Bonaventura in 2. distinctione 42. articulo 1. q. 2. Egidius quest. prima, art. primo, & dist. 40. quest. prima, art. secundo. Richardus Distinct. 40.

art. 1. q. 4. & Dist. 42. q. 2. Gabriel Dist. 42. art. 2. Gregorius ibidem, q. ultimâ, quod etiam aperte tradere videtur S. Augustinus, & alii ex sanctis Patribus.

Quod autem in conclusione diximus intelligi debet actum externum non addere bonitatem aut malitiam in ordine ad meritum ac demeritum formaliter; occasionaliter enim frequenter addit, cum sit occasio, ut actus internus intensior subinde fit ac diuturnior, ex quo consequenter augetur meritum, & etiam demeritum: habet item adjunctum nonnunquam bonum exemplum, & scandalum, aliaque hujusmodi, quæ sine dubio aliquo modo, saltem indirecte & occasionaliter conducunt ad bonitatem & malitiam moralem actus interni augendam.

Ratio unica & sufficiens conclusionis est; quidquid namque auget bonitatem aut malitiam actus in ordine ad meritum & demeritum, liberum sit oportet, debet siquidem esse imputabile ad premium vel poenam, quale, ut ipso naturæ lumine constat, est illud solum quod est in potestate operantis: sed actus externus non addit novam libertatem interno, cum liber sit participative tantum & extrinsece, libertate scilicet desumptâ ab actu interno, quo actu interno posito, non est in hominis potestate, ut non sequatur actus externus: licet ergo Physicè bonitatem aliquam aut malitiam addat actui interno, quatenus adjicit aliquid, quod deceat vel dedecet naturam rationalem, non tamen auget imputabilitatem ad premium vel poenam, cum non augeat libertatem.

Confirmatur: Ponamus duos homines, Parisiis alterum, alterum Constantinopoli, quorum uterque habet absolutam & æqualem volitionem hominem occidendi, quod alter præstat, alter divinitus impeditur ne id quod intendit faciat: in quoniam primus gravius peccat, quam secundus? tota enim culpa consistit in actu interno, quo supposito neuter abstineret ab opere externo potuisset, nisi divinitus fuisset impeditus; ergo æquale est utriusque peccatum.

Hoc tamen de augmento meriti & demeriti intelligitur, ubi nulla omnino est nova libertas: si enim quando voluntas actum aliquem internum imperat, non ita cum quoad omnes circumstantias determinet quin relinquat aliquam indifferentiam, vel quoad tempus vel modum, aut intensiorem actus, & similia, non tollitur quo minus actus imperatus augere possit meritum vel demeritum imperantis; cum novam aliquam eidem superaddat libertatem.

## SECTIO QUINTA.

*Argumenta contententia actum externum aliquid bonitatis & malitiæ addere interno.*

**O**BIECTES primò si actus externus nihil addat valoris & dignitatis moralis interno, sequitur eum, qui vellet dare eleemosynam infinitam, habiturum meritum infinitum, quod tamen parum videtur probabile: sequela probatur: qui enim dare vellet unum aureum haberet meritum ut unum; ergo plus haberet volens dare duos; ergo tandem qui dare vellet infinitos, haberet meritum infinitum.

At sanè

III. Occasionaliter tamen actus externus auget sapientiam bonitatem quam malitiam interni.

IV. Quicquid auget bonitatem & malitiam debet esse liberum.

V. Vbi æqualis libertas, æqualis etiam est bonitas vel malitia.

VI. Actus imperatus internum auget meritum vel demeritum imperantis.

I. Obi. Hinc sequitur, qui cum quibus intendit dare eleemosynam infinitam, habere meritum infinitum.



II.  
Non magis  
sequitur ex  
uoluntate sen-  
tentia meri-  
tum illud  
futurum in-  
finitum, quam  
ex eorum.

At sane quid sit de rei veritate, de qua pos-  
tea, non video quo modo hoc sequatur magis,  
quam si actus externus addat aliquid interno; nec  
enim credo quemquam dicendum, si quis posside-  
ret (quod non implicat divinitus) rem infinitam,  
& infinitos aureos, & eos omnes alteri de facto  
simul daret, illum actum necessarium fore infinitum;  
sicut namque unico actu cognoscere infinita  
non arguit infinitatem in actu, quemadmodum  
nec clare videre aut amare objectum simpliciter  
infinitum, nempe Deum, ita nec eum arguit vel-  
le dare aut etiam dare eleemosynam infinitam.  
Quare si actus externus simul cum interno non  
facit meritum infinitum, quomodo illud faciet  
solus internus.

III.  
Actus quo  
quis dare  
vellet ele-  
mosynam  
finitam po-  
test esse per-  
fectior actu,  
quo alius  
vellet dare  
infinitam.

Ad hoc ergo sicut ad alia argumenta calculato-  
ria dici potest, solum probare actum illum, quo  
quis vellet dare eleemosynam infinitam, perfectio-  
rem fore ceteris paribus, & per se loquendo omni  
alio actu, quo quis dare vellet eleemosynam  
finitam. Dixi per se loquendo; existimo enim  
non esse improbable, sicut actus quo quis dare  
vellet exiguum eleemosynam, perfectior & magis  
meritorius esse potest alio actu, quo alter vellet  
dare magnam, ita & posse ratione intensificationis,  
aut alterius circumstantiae actum, quo quis dare  
vellet eleemosynam finitam, esse vel æque vel ma-  
gis meritorium actu quo alius vellet dare infi-  
nitam.

IV.  
Voluntas  
dandi ele-  
mosynam  
sex pauperi-  
bus non est  
necessario  
perfectior  
voluntate  
dandi ele-  
mosynam  
uni.

Unde ulterius existimo voluntatem dandi ele-  
mosynam sex pauperibus, non esse necessario  
sextuplo perfectiorem actu quo dare quis vellet  
eleemosynam proportionatam uni, nec semper  
meritum eius erit sexies majus: si tamen sex acti-  
bus distinctis, quorum singuli forent in perfe-  
ctione æquales illi, quo eleemosynam largiretur  
uni, sex illis hominibus eam eleemosynam daret,  
meritum esset sextuplo majus. Cujus ratio est  
quod bonitas & præstantia actus non desumatur  
adequatè à solo objecto, sed à circumstantiis li-  
bertatis, intensificationis &c. Unde ex sola multipli-  
catione objecti non sequitur multiplicari bonita-  
tem actus, sed multiplicari debet libertas, & alia,  
alioqui actus in perfectione non crescit per-  
fectione Arithmetica, sed ad summum Geo-  
metricam.

V.  
Actus inter-  
nus & ex-  
ternus habet  
malitiam phy-  
sicam, non mo-  
raliter dis-  
tinctam.

Objicies secundò: actus externus malus ali-  
quid malitiæ addit interno, ergo & bonus aliquid  
addit bonitatis: antecedens patet, internus enim  
& externus prohibentur præceptis diversis, ergo  
habent malitias diversas. Respondetur habere  
quidem eos malitias Physicè vel Metaphysicè di-  
stinctas, non tamen moraliter, seu in ordine ad  
vituperium, & imputabilitatem ad poenam, cum  
non sit novum demeritum. Ad illud de diversis  
præceptis, dico, ipso facto quod prohibetur actus  
externus, prohiberi internum, cum ille conside-  
re sine hoc omnino nequeat: ne tamen vulgus  
erraret, existimando prohiberi solos actus exter-  
nos, non internos, duo de illis adjecit Deus præ-  
cepta. Deinde sepe homines peccant interius,  
quando non prorumpunt ad actus externos: qua-  
re expediebat ut actus interni peculiariter & per  
se prohiberentur.

Cur prohi-  
beantur di-  
versis præ-  
ceptis.

## SECTIO SEXTA.

Solvitur aliud argumentum circa  
actum externum & internum:  
Vbi an voluntas sola alicujus  
rei sit æqualis facto.

OBJICES Tertiò: voluntatem solam non  
tantum reputari ac factum, alioqui is qui  
cuperet tantum amare Deum, quantum cum maxi-  
mus quisque Sanctorum amat in cælo, foret ei in  
merito æqualis. Confirmatur: nam qui solum  
desiderat mori pro Christo, non tantum habet  
bit gratiæ quantum alius, qui vitam actu pro eo  
& sanguinem profundit. Præterea Doctoribus  
peculiare datur in cælo præmium, seu laureola,  
quæ aliis, qui actu non docuerunt, non con-  
ceditur.

Ad argumentum respondetur, aliud esse de actu  
externo elicitò, aliud de interno, hic enim no-  
vam habet libertatem & honestatem propriam,  
diversam à solo illius desiderio, sicque sine dubio  
amor Dei est perfectior, & majoris meriti quam  
solum amoris illius desiderium: at verò actus ex-  
ternus solus nihil planè, moraliter loquendo, su-  
peraddit interno.

Ad illud de Martyrio, dico cum communi sen-  
tentiâ Doctorum, Martyrium actu susceptum,  
particularem conferre gratiam supra actum inter-  
num, & hoc peculiare esse Martyrii privilegium,  
quod etiam tollit peccatum originale, ut nonnul-  
lis contigit ex Sanctis illis Innocentibus, ab He-  
rode pro Christo interfectis. Præterea si quis in  
peccato mortali existens habeat de illo attritio-  
nem, & hoc modo in odium religionis aut fidei  
occidatur, consequetur gratiam, & peccati il-  
lius remissionem; hoc tamen specialiter con-  
cessum est à Christo Martyrio, quod scilicet  
gratiam conferat ex opere quasi operato, sicque  
non eo sensu, quo hic loquimur nempe meri-  
torie.

De laureolis Doctorum, quæ iis tantum dari  
censentur, qui actu docuerunt, major est diffi-  
cultas: dici tamen potest, eas non propter actus  
externos præcisè dari, sed propter actus internos  
consummatos, qui moraliter loquendo sunt di-  
versæ rationis ab actibus internis non consummatis.  
Actus verò interni non consummati cujuscumque  
rationis fuerint, si sint æque perfecti, habebunt  
tantum præmium simpliciter loquendo, seu essen-  
tiale, quantum actus consummati, licet non ei-  
dem fortè rationis: unde semper salvatur, ratio-  
ne actus externi præcisè, præmium non esse majus.  
Quoad laureolam autem dicunt multi eam non  
semper dari ob merita, cum S. Thomas q. 96.  
supplen. art. 5. & alii affirmant infantes cum inte-  
gritate carnis defunctos, aliquam virginitatis lau-  
reolam obtinere.

I.  
Obj. Sequi-  
tur, qui cu-  
pit mori pro  
Christo, tan-  
tum mereri,  
quantum  
meretur is  
qui actu pro  
eo moritur.

II.  
Novus a-  
ctus inter-  
nus elicitus  
semper aug-  
mentum  
meriti.

III.  
Singularis  
privilegium  
est Martyrii,  
ut gratiam  
augeat ex  
opere quasi  
operato, non  
tamen hoc  
facit meri-  
torie.

IV.  
Laureola  
Doctorum  
non datur  
merito propter  
actum exter-  
num.



SECTIO SEPTIMA.

Alia difficultas discutitur circa actum externum.

**I.** **O**BJICES quartò hinc sequi, eum qui est in præparatione animi ad aliquid eximium præstandum, æquè multum mereri ac meretur alter qui illud executioni de facto mandat, quod tamen videtur contra communem conceptum omnium; sic enim qui ita animo comparatus est, ut vellet relinquere mundum, & religiosum statum amplectendo Christum sequi, esset æqualis meriti cum illo, qui de facto Christum hoc modo in strictioris vitæ disciplinâ sequitur.

**II.** Respondetur negando sequelam, tum quia actu sequi Evangelicæ consilia, & Christo in religione servire, multas in se virtutes etiam internas continet, quas non exercet is, qui hæc in præparatione tantum animi habet, ut diximus initio objectionis præcedentis. Unde vel hoc nomine ille non tantum habet virtutis & meriti. Deinde quando quis actu omnia Christi causâ relinquit, signum est habere eum voluntatem ferventior, quam habeat alter qui ineffaciter solum vult Christum sequi. Quare multi, ut dici solet, in umbrâ & quiete, seu dum domi orant sunt martyres, & gravissima pro Christo tormenta subinde in præparatione animi patiuntur, qui tamen si producerentur in solem & pulverem, ac tormenta isthac de facto experirentur, maximam in iis difficultatem sentirent, longèque majorem fervorem, & actus perfectiores sibi necessarios esse animadverterent, quam erant illi, quos in cubiculo orantes exercuerunt. Hinc ut vulgare habet proverbium, *dictum inter & factum magnum intercedit intervallum.*

*Aliud est martyrem esse in umbrâ, aliud actu subire martyrium.*

*dictum inter & factum, magnum intercedit intervallum.*

**III.** Ex his ergo constat seculares, qui in præparatione tantum animi religiosum studium amplectuntur, multum hac in re deficere à perfectione religiosorum, qui non in præparatione animi tantum, sed re ipsâ Christum per rerum omnium suique abnegationem & contemptum sequuntur: si enim æquè ferventem haberent voluntatem, æqualem in iis operaretur effectum: nam ut rectè Sanctus Bernardus Epistola 77. *Voluntas pro facto reputatur, ubi factum excludit necessitas*, sed in his nulla necessitas impedit, quo minùs quod in animo habent, effectui mandent, ergo signum est, eorum amorem ac desideria erga Christum & ætatiorem vitæ rationem esse multò frigidiora & languidiora, quam sint illorum, qui hæc re ipsâ, & efficaciter præstant. Lucè ergo clarius est errare eos, qui actuale religiosæ vitæ susceptionem, nihil aliud præparationi animi in seculari addere existimant, præter actum externum: superaddit enim efficacem hanc voluntatem, quæ absque dubio actus maxime sublimis est, & præparatione illâ animi, quam etiam non minùs habent religiosi quam seculares, multò perfectior.

*Nonnulli error.*

Verum est quidem posse subinde secularem multos actus perfectos elicere, & maximum gratiæ ac virtutum cumulum consequi, sicque hoc titulo esse potest religiosus aliquo perfectior, qui quamvis actu omnia pro Christo reliquerit, non tamen ita in virtutibus acquirendis est sedulus. Quod autem in præsentî dicimus est, religiosum in ipsâ rerum omnium abdicatione secularem excellere ratione actus interni perfectioris. Deinde status ipse per se multò aptior est ad varias virtutes acquirendas, & gratiam in dies, imò horas ac momenta augendam, cum religioso plurima ac præstantissima ad hoc media & instrumenta suppediet.

**IV.** *Possum seculares aliquos qui religiosi quibusdam esse perfectiores.*  
**V.** *Non docent SS. Patres actum externum ali-potestate qua desiderium male voluntatis impletur: quid addere interno formalius, sed casualiter.*  
Objicies quintò, nonnullos ex Sanctis Patribus videri contrarium asserere, & in particulari Sanctum Augustinum libro 13. de Trinitate cap. 5. *Malâ, inquit, voluntate sit homo miser, sed inferior potestate qua desiderium male voluntatis impletur: quid addere interno formalius, sed casualiter.* Censet ergo S. Doctor externam voluntatis impletionem aliquid miseriæ superaddere. Respondetur, occasionaliter addere, ut supra diximus; hæc enim ratione, homines cum habeant opportunitatem & potentiam pro libito peccata adinittendi, altiores in peccando radices agunt, & ob pravam peccandi consuetudinem difficilius resistunt, quæ sine dubio est maxima miseria, nec aliud intelligit Divus Augustinus. Hoc verò nihil facit contra nos, qui solum negamus actum externum, vel bonum vel malum, quidquam præcisè formaliter addere in ordine ad præmium aut poenam.

Ut ergo tandem ad quæstionem initio Sectionis quartæ propositam directè respondeamus, de duobus scilicet hominibus, quorum uterque absolute statuit jejunare, vel dare eleemosynam, alter verò impeditur, ne rem opere exequatur: Dico, si ita in actibus omnibus internis ponantur æquales, ut qui actu dat eleemosynam, vel jejunit, in nullo præter merum actum externum, seu rei efficaciter volitæ executionem alterum superet, dico inquam, utrumque æqualis planè in hoc futuros meriti, cum actus externus, sicut nihil libertatis, ita nihil dignitatis tribuat interno. Addo tamen, vix unquam contingere, ut qui opus aliquod exterius exequitur, occasione difficultatis, quam in illius exercitio, jejuniò exempli gratiâ, experitur, novos aliquos actus internos non eliciat, & in hoc superet alterum, qui voluntate tantum & voto, non re ipsâ jejunit: & hoc est quod supra dixi, actum externum augere meritum occasionaliter. Hæc de actibus humanis.

**VI.** *Qui in actibus internis sunt pares, pares quoque sunt in merito.*  
**VII.** *De conscientia seu regulâ nostrorum actuum, per quam scilicet humana voluntas ad rectè ordinatæque in omnibus procedendum dirigitur. Sed hic tractatus, cum purè moralis sit, una cum aliis ei simili-bus commodius collocabitur infra; merè enim moralia per se simul omnia, & à speculativis separati tractare præstat, ne materialium, quæ Scholastico more discuti, ac Theologiae auditoribus tradi solent, series interruptatur.*  
Fusè hic quosdam disputantes video de conscientia seu regulâ nostrorum actuum, per quam scilicet humana voluntas ad rectè ordinatæque in omnibus procedendum dirigitur. Sed hic tractatus, cum purè moralis sit, una cum aliis ei simili-bus commodius collocabitur infra; merè enim moralia per se simul omnia, & à speculativis separati tractare præstat, ne materialium, quæ Scholastico more discuti, ac Theologiae auditoribus tradi solent, series interruptatur.



## DISPUTATIO LXXXVII.

## De Virtutibus in genere.



**D**E habitibus longam hic à nonnullis Disputationem institutam video; & quid sint, quod eorum munus, à quo principio procedant, in quibus rebus inveniuntur, cui insint subiecto, quo pacto inter se distinguantur, qua ratione augeantur ac minuantur, & id genus alia circa eorum naturam inquire. Hæc tamen omnia latè in Philosophiâ tractari Diff. XXVIII. XXIX. XXX. & XXXI. de Animâ: quare his omisissis, de habitibus in particulari, seu de virtutibus & vitiis aliquid attexam, veluti præludium ad ea, quæ de his speciatim inferius sunt disputanda, utpote de quibus peculiares postea instituendi sunt tractatus.

## SECTIO PRIMA.

## Nonnulla circa Virtutis in genere naturam annotantur.

I. Virtutis nomen diversis modis accipi ab authoribus solent.



**V**IRTUTIS nomen variè à variis sumi solet: primò pro quacunque rei perfectione, seu facultate operandi: sic Psal. 32. vers. 26. dicitur: Verbo Domini celi firmati sunt, & spiritu oris ejus omnis virtus eorum. Secundò virtus dicitur opus aliquod excellens: sic sumitur Marci 6. v. 5. Non poterat ibi virtutem ullam facere. Tertio, ut alias virtutis acceptiones omittam, virtus significat actum aliquem bonum moralem, vel hujusmodi actus principium, habitum scilicet, ad illum producendum peculiariter ordinatum. Hæc est præcipua virtutis acceptio, & hoc sensu disputant de eâ in præsentî Theologi, nempe quasi de vi quadam, per quam homines, insurgentes contra rationem animi motus devincunt, vitamque ad omnem honestatem, moresque homine dignos instituunt: qua de causâ virtutis nomen à vi aliqui, alii à viro desumptum esse volunt, quod nimirum ad illam inter tot perturbationes ac passionnes, vehementesque naturæ, jam per peccatum depravatæ, ad vitia affectus, constanter exercendam, viribus opus sit, summoque animi robore, & fortitudine planè masculinâ.

Præcipua virtutis acceptio.

Vnde virtutis nomen sit deductum.

II. In quo virtutis notio & natura consistat.

Quo sensu virtus sit ars rectè vivendi.

Virtus ergo (de moralibus est sermo) est habitus perficiens rationalem naturam, voluntatemque ad rectè honesteque operandum, efficienter adjuvans ac facilitans. Hoc reipsa docet Aristoteles, dum 2. Ethic. cap. 6. virtutem esse ait, quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit. Huicetiam conforme est, quod tradit S. Augustinus libro 83. Questionum, & 4. de Civ. cap. 21. ex Cicerone virtutem esse artem rectè vivendi: quod tamen de arte objectivâ, seu habitibus per artem acquisitis intelligi debet, ars enim formalis spectat ad intellectum, ut constat. Ad quam rem S. Thomas hic q. 55. art. 4. de virtute loquens: Est, inquit, bona qualitas (seu habitus) mentis, qua rectè vivitur, & qua nullus male utitur: quam

Deus in nobis sine nobis operatur: quas ultimas particulas addit S. Doctor propter virtutes infusas, quæ in hoc differunt ab acquisitis, quod non per actus nostros producantur, sed à Deo immediatè infundantur.

Hinc ergo constat virtutem, prout de eâ isthic loquuntur Theologi, non consistere in actu; propter unum quippe actum non dicitur homo studiosus; sed in aliquo permanente sita est, quod potentia superadditum, eam ex se indifferentem, ad hoc vel illud objectum pronam reddit, & quodam quasi pondere inclinat: hoc verò quamdiu manet, etiamsi quis non operetur, imò dormiat, nihilo tamen secius virtutem non amittit.

Præter virtutes morales seu appetitivas, jam explicatas, dantur etiam virtutes intellectuales, quæ intellectum ad actus veros eliciendos inclinant ac juvant, sicut virtutes morales juvant & inclinant voluntatem. Has virtutes intellectuales quamvis multi in habitibus statuant à speciebus distinctis, ut dixi Disp. 28. de Animâ sect. secundâ, probabilius tamen existimo, ut loco citato fusiùs declaratum est, eas à speciebus intelligibiliùs non distinguere. Sed perinde est quoad præsens, quod enim illi dicunt de habitibus, nos dicemus de speciebus. Nunc ergo ad alia pergamus.

## SECTIO SECUNDA.

## Utrum omnis habitus virtutis sit essentialiter virtus.

**R**ATIO dubitandi desumitur ex dicto illo S. Thomæ sect. præcedente, num. 2. relato, Status præfatus, Virtus est, qua nullus male utitur: ex quibus S. Doctoris verbis confici videtur, eam virtutis esse indolem, ut ad illud, quod in se quidquam mali continet, concurrere, seu inclinare nullo modo possit, ac proinde habitum qui circa actus bonos semel versatus est, illos scilicet producendo, nunquam versari hoc modo posse circa malos. Quæritur itaque, utrum habitus ille, qui est virtus, sit essen-

III. Præter actum hominis non dicitur Aristoteles.

IV. Distinguitur virtutes in morales & intellectuales.

I. Status præfatus, sentio diffinitionem præponitur.



Et essentialiter virtus : qua de re nonnulla dicta sunt supra, Disp. 91. sect. tertiâ ; plenam tamen illius discussionem huc remisi.

II.

Prima sententia affirmat nullum habitum virtutis, præcipue moralis, esse essentialiter virtutem, sed eundem numero habitum esse indifferentem ad actus bonos & malos circa idem objectum eliciendos : ita Scotus in 1. Dist. 17. q. 2. & in Quodl. q. 18. art. 1. Major. in 3. Dist. 36. q. 3. Durandus in 3. Dist. 33. q. 2. num. 8. & alii.

III.

Secunda sententia negat posse eundem habitum ad bonos & malos producere.

IV.

Dantur virtutes aliquæ, ad actus tantum bonos essentialiter determinatas.

Prima sententia affirmat nullum habitum virtutis, præcipue moralis, esse essentialiter virtutem, sed eundem numero habitum esse indifferentem ad actus bonos & malos circa idem objectum eliciendos : ita Scotus in 1. Dist. 17. q. 2. & in Quodl. q. 18. art. 1. Major. in 3. Dist. 36. q. 3. Durandus in 3. Dist. 33. q. 2. num. 8. & alii.

Secunda e contrariò sententia docet, habitus virtutum moralium in nobis dari, qui ita essentialiter sunt virtutes, ut non nisi ad actus virtutum concurrere possint : ita Ockam in 3. q. 10. 12. & 13. Gabriel q. 1. art. 1. Cajet. hic, q. 55. art. 1. Suarez hic, tract. 4. Disp. 3. sect. 1. Valentia Disp. 5. q. 1. p. 1. Vazquez Disp. 84. cap. 2. Altissiodorensis in 3. p. tract. 2. cap. 2. cum aliis.

Prima Conclusio : habitus aliqui ita ad actus bonos eliciendos sunt determinati, ut non possint unquam ad actus mali productionem concurrere. Huiusmodi in primis secundum communem sententiam, est habitus charitatis, seu perfecti amoris Dei super omnia ; hic enim ut constat, nullum actum malum potest producere, alioqui non esset amoris super omnia. Eiusdem rationis est habitus inclinans ad volendum non peccare ; hic quippe habitus, si ad malum, seu ad volendum peccare inclinaret, pugnaret secum, & involveret contradictoria. Idem est de habitu qui inclinaret ad faciendum aliquid quia à Deo est præceptum, ad omnia mandata servanda, &c.

Secunda Conclusio : non est universim loquendo essentialiter omni habitui virtutis, ut hoc sensu sit virtus, nempe ut non possit nisi actus bonos, seu studiosos producere, sed dantur aliqui habitus indifferentes ad actus tum bonos tum malos, virtutis & vitii producendos : ita Scotus & alii supra, numero secundo citati.

Ratio est : nam ut supra, Disp. 91. sect. 2. ostendi, sunt actus aliqui indifferentes ut ex bonis fiant mali, & e contra : cum ergo habitus ad horum actuum productionem ordinentur, eosque ut peculiare eorum principium respiciant, erunt eodem modo indifferentes ; nec ulla ratio est, cur habitus sint magis hac in parte limitati quam actus. Confirmatur : habitus inclinans ad actus secundum prædicata eorum intrinseca, inclinans enim ut principium eorum Physicum, seu productivum, ut ostendi Disp. 29. de Animâ, ergo ad id inclinans, quod producit, sed producit sola prædicata intrinseca actuum, ergo ad ea sola inclinans. Quantumvis itaque actus, qui fertur in objectum, quod ante prohibitionem fuit honestum, erat bonus, accedente prohibitionem mutetur extrinsecè, & redatur malus, cum tamen habitus eum secundum has extrinsecas denominationes non respiciat, sed merè quoad intrinseca, eodem modo actum respiciet & producet, sive objectum prohibeatur, sive non.

VII.

Res clarior fiet exemplo : orationi quis aut studio per multos annos deditus, magnamque in iis facilitatem per diuturnam consuetudinem crebraque exercitationes acquirens, si hæc ei à superiore iustis de causis interdicanter, sicque honestè iam iis vacare non possit, quæ antea honestissimè exercebat, summâ tamen animi propensione post prohibitionem ad studia ferri se sentiet ; & si ad ea se conferat, non minorem in studendo facilitatem, ob habitum scilicet prius acquisitum, experietur, quam ante prohibitionem experiebatur. Habitus

itaque studii vel orationis hos actus eodem modo post prohibitionem respicit & producit, quo antequam prohiberentur, cum tamen tunc boni essent & honesti, jam verò mali, & stante prohibitionem citra peccatum exerceri non possint. Idem illi contingeret, qui ad agendum cum proximo (quod aliquos summâ animi propensione, ne dicam impetu, in dies ferri videmus, nimisque se alienis rebus cum proprii etiam profectus detrimento implicare) addictus, diu se hac in re exercuisset : is inquam, si ab hac exercitatione Superioris iussu avocaretur, idem in se hac in parte experiretur, quod alter in oratione & studio.

Habitus itaque, de quibus hic loquimur, illi tantum sunt, qui respiciunt actus, quos circumstantia extrinseca bonos reddit vel malos, secundum se verò & entitatem intrinsecam nec bonitatem involvunt nec malitiam, quam solam eorum entitatem cum, ut dixi, habitus respiciant, perinde actus hosce producent, quando ratione circumstantiæ appositæ mali redduntur, ac quando erant boni : quæ clarius adhuc constabunt ex sectione sequente.

SECTIO TERTIA.  
Argumenta contententia nullum habitum, qui semel fuit virtus, posse unquam producere actus malos.

OBIICIT itaque P. Suarez Disp. illâ 3. sect. 1. Habitum non inclinans nisi ad actus similes iis à quibus fuit comparatus, sed habitus virtutis comparatus fuit per actus bonos, ergo non nisi ad actus bonos poterit inclinare. Respondetur iuxta dicta sectione præcedente, habitum virtutis respicere actus bonos specificativè tantum, seu prædicata eorum intrinseca, nempe tanquam principium Physicè eorum productivum : cum ergo prædicata intrinseca actus alicujus, orationis scilicet aut studii, qui jam est bonus, quia non prohibetur, possint accedente prohibitionem eadem numero persistere, ut ostendimus Disp. 91. & consequenter actus fieri malus, non est cur hic habitus nequeat etiamnum Physicè producere, cum sub hac tantum ratione illa respiciat ; non prout sunt bona vel mala, hoc quippe habent ab extrinsecis. Quare Angelus intuitivè talem actum videns secundum illa præcisè quæ respicit habitus, nesciet utrum bonus sit an malus. Idem etiam est de huiusmodi habitu, quem præcisè cernens Angelus secundum ea per quæ respicit hos actus, non sciet utrum bonus sit an malus, virtutis an vitii, sed apparebit ei indifferens.

Quæres : in quo ergo situs est habitus virtutis aut vitii. Respondeo, ut sciatur utrum habitus sit bonus an malus, virtutis an vitii, spectari debent actus ad quos inclinans. Si ergo sint actus ejusmodi, ut vitari nequeant, nec mutari de bonis in malos, ut volitio non omnino peccandi, servandi omnia mandata Dei, & similes actus sect. præcedente, num. 4. relati, habitus hos actus respicientes erunt essentialiter habitus boni : sicut e contra habitus respicientes actus mentiendi, blasphemandi &c. sunt mali essentialiter. Tunc ergo habitus de quibus hic loquimur sortiuntur denominationem virtutis, quando actus ad quos inclinans, verè sunt circa objectum, in quo nulla reperitur circumstantia vitiosa. Actus orationis exempli gratiâ

Habitus respicit eodem modo actus aliquos, sive boni sint sive mali.

VIII.

Quos actus habitus iste indifferentes respiciant.

I. Quod habitus inclinans ad actus, similes iis à quibus est productus, non impedit quo minus habitus virtutis interdum producere actus malos.

Habitus virtutis non respicit actus ut sunt boni, sed tantum secundum.

II.

Quid requiratur ad hoc ut huiusmodi habitus sortiuntur conceptionem virtutis.

Est habitus dependentes ab actibus, ad quos inclinans, dicuntur boni vel mali, & sequuntur.



SECTIO QUARTA.

Alia quadam inquiruntur circa naturam virtutis : ubi peculiariter de Prudentia.

& jejuniū, seclusa prohibitione sunt boni, prohibitione posita mali, & consequenter habitus per denominationem hanc extrinsecam vel boni sunt vel mali. Secundū, & precipue, dici posset, ut supra Disp. 91. sect. 2. num. 6. notavi, habitum aliquem, ut censeatur completē virtus, prater entitatem Physicam includere prudentiam.

III. Hinc facile solvitur quod objicit P. Tannerus hic, Disp. 3. q. 2. dub. 2. num. 10. homines nimirum in nostra sententiā, malē agendo acquirere virtutes, cum habitus acquirant actum elicitivos, qui in quibusdam circumstantiis sunt boni. Respondetur itaque habitus illos non esse virtutes: tum quia non sunt conjuncti cum prudentiā, sicque non habent denominationem virtutis completē

Quando actus sunt mali, mali etiam sunt eorum habitus. sumptam: tum quia licet objectum circa quod actus illi versantur, non sit intrinsece malum, nihilominus cum ibi sit semper circumstantia extrinseca, quæ actus illos reddit malos, sicut actus ita & habitus sunt mali, quamvis inclinent ad actus circa objectum materiale, qui actus amota hac circumstantiā essent boni & studiosi, & consequenter in eo casu habitus illi essent habitus virtutis.

IV. Objicit Suarez secundū: habitus aliqui seu virtutes intellectuales, sunt essentialiter determinate ad verum; habitus enim scientiæ determinare nequit ad falsum, ergo & habitus seu virtutes voluntatis essentialiter determinantur ad bonum. Respondetur, non negare me habitus aliquos voluntatis esse essentialiter determinatos ad bonum, sicque semper esse virtutes. Solum ergo hoc de iis habitibus nego, quorum actus mutari possunt de bonis in malos? Unde si actus aliqui intellectus mutari possent de veris in falsos, idem forte dici posset de illis habitibus intellectualibus, qui ad huiusmodi actus inclinant, mutari scilicet eos posse de veris in falsos effectivē, sicut actus mutantur de veris in falsos formaliter.

V. Secundū tamen dico, habitus aliquos intellectuales veros posse inclinare ad assensum falsum mediātē & per accidens: mediātē inquam, inclinando scilicet, ad actum, qui inclinat ad assensum falsum. Hoc ostendi potest in omni Syllogismo constante majore verā & minore falsa, vel econtrā, ex qua utrāque propositione ducitur conclusio falsa. Ponamus exempli gratiā ethnicum aliquem, qui nunquam de mysterio Eucharistiæ audivit; hunc inquam ponamus videntem Hostiam consecratam, sic secum discurre: *Accidentia panis insunt semper substantiæ panis, tanquam subjecto, sed hic sunt accidentia panis, ergo hic insunt substantia panis tanquam subjecto.* Hæc conclusio, sicut omnis alia, deducitur ex utrāque illā præmissā, cum tamen minor sit vera, ergo actus verus potest simul cum alio actu falso ad actum falsum inclinare, ergo habitus intellectualis verus ab actibus veris productus potest mediātē inclinare ad actum falsum. Idem est in sexcentis aliis exemplis, quæ quivis facile excogitaverit.

VI. Ad dictum ergo illud S. Thomæ, initio sectionis præcedentis positum; *Virtus est, quæ nullus male utitur*: aliqui propter hoc eius effectum existimant planē putasse eum nunquam posse habitum, qui semel fuit virtus, concurrere ad actum malum. Potest tamen S. Doctor intelligi de virtute completē sumptā, seu ut conjuncta est cum prudentiā. Deinde explicari potest, quod solum velit, non posse quempiam, per se loquendo abuti habitu virtutis, quamvis per accidens interdum possit: quam solutionem latius prosecutus sum supra, Disp. 91. sect. 3. num. quarto.

I. Hic circa naturam virtutis suppositis dividitur in primis in intellectualem & appetitivam: Quamvis, ut supra, sect. 1. sine notavi, virtutes intellectuales, non in habitibus à speciebus distinctis, sed in tali vel tali specierum coordinatione consistant.

II. Quæ res, utrum perfectiores sint virtutes intellectuales an morales? Resp. cum S. Thoma hic, q. 56. art. 3. & q. 87. art. 1. in ratione entis perfectiores esse virtutes intellectuales: cum enim, ut supra, Disp. 83. sect. 4. ostendi, intellectus sit perfectior voluntate, idem etiam ut plurimum dicendum est de harum potentiarum actibus. In ratione tamen virtutis, ut ait idem S. Doctor citatus, perfectiores sunt virtutes morales, utpote quæ ratione libertatis faciunt hominem bonum, laudēque ac præmio dignum, Virtus autem, inquit Aristoteles supra citatus, est *quæ bonum facit habentem.* Deinde virtutes morales hominem quæ hominem perficiunt, seu humano modo operantem, id est cum dominio & indifferentiā, plenāque in se & res alias potestate, quod non præstant virtutes intellectuales. Unde S. Thomas 1. 2. q. 61. art. 2. ad primum, virtutes intellectuales ait esse tantum analogice virtutes.

III. Circa virtutum intellectualium numerum, Aristoteles lib. 6. Ethicorum cap. 3. sic habet: *Numerum quinque hæc sunt, Ars, Scientia, Prudentia, Sapientia, Intellectus*: quæ quid sint, & quo pacto inter se differant quisquis scire cupit, consulat P. Tannerum Disp. 3. q. 4. dub. 1. ubi hæc de re fusissime discurret. Opinione à ratione virtutis intellectualis excludit Aristoteles, quod fieri possit ut per eam erremus: hoc tamen non parum videtur difficile, cum Prudentia secundum omnes, ipsumque Aristotelem, sit virtus intellectualis, quæ nihilominus plerasque conclusiones habet tantum probabiles, & opinativas.

Circa Prudentiam (quæ sola in præsentī ad nos pertinet) queritur utrum ad solum intellectum spectet, an etiam ad voluntatem. Ratio dubitandi est, nam ab Aristotele & omnibus numeratur inter virtutes intellectuales: ex aliā verò parte, quantumvis quid agendum sit, modumque quo honeste fieri possit, quis sciat, boni tamen nihil agat, nec manum, ut ita dicam, operi admoveat, quis prudens cum prudentem existimabit? Neque in cuiusquam opinione prudens fuit, qui dixit

— Video meliora, proboque  
Deteriora sequor.

IV. Dicendum in primis hæc in re Prudentiam, cum sit regula nostrarum operationum, modumque recte in omnibus agendi præscribat, necessario spectare ad intellectum. Hinc Aristoteles 6. Ethic. cap. 6. Prudentiam definiens: *Est, inquit, habitus verā cum ratione activus circa ea, quæ & bona & mala homini sunt.*

V. Addo tamen, ut sit prudentia adæquate & completē sumpta, requiri præterea habitum voluntatis ob rationem num. 4. positam, sive hic habitus voluntatis dicendus sit pars prudentiæ, sive constitutio

I. Virtutes intellectuales quid sint.

II. Sicut perfectiores virtutes intellectuales an morales.

III. In ratione virtutis morales perfectiores intellectuales.

III. Virtutes intellectuales numerantur quinque.

Opiniones à ratione virtutis intellectualis excludit Aristoteles.

IV. Virtus Prudentia includit habitum intellectuales.

V. Prudentia includit habitum intellectuales.

VI. Includit intellectum voluntatis ob rationem num. 4. positam.



ditio tantum ad eam essentialiter requisita, quæstio namque est de modo loquendi. Hoc etiam insinuare videtur definitio illa Prudentiæ, proximè ab Aristotele assignata: dum enim ait eam esse habitum cum ratione activum, innuit præter rationem, seu actum intellectus, aliquem alium actum requiri, nempe voluntatis.

**VII.** *Prudentia ut sit completa talis, quem voluntatis habitum requirit.*  
Quod si quæras, quem actum voluntatis prudentia actualis, & consequenter quem voluntatis habitum habitualis prudentia requirit: dico prudentiam non postulare specialem aliquem habitum voluntatis, sed ut sit completa, est ex parte voluntatis quid ex omnibus virtutibus moralibus coalescens. Nec enim qui in uno aliquo peccati genere labitur, cetera honestus & integer, dici potest simpliciter prudens. Hinc Prudentia appellatur interdum virtus intellectualis ob actum & habitum intellectus quos includit, interdum virtus moralis ob actus & habitus morales, qui ad ejus constitutionem similiter concurrunt.

**VIII.** *De Eubulæ, Synesii, & Gnomæ.*  
Magna hic inter auctores est opinionum varietas, & infinita trix, quid intellexerit Aristoteles per Eubulam, Synesim, & Gnomem. Breviter dico Eubulam idem esse ac consultationem, esseque partem prudentiæ. Synesis est habitus, quo quis, ubi à superiore, vel alio summæ auctoritatis viro audit hoc vel illud esse optimum factum, sibi que proinde faciendum, inclinatur ad rationes excogitandas cur expediat ut ipse rem illam præstet, & cur sibi id alii suadeant aut imperent. Gnome denique est quadam mitigatio rigoris legis, qua quis ad parcendum inclinatur, ubi iuste punire posset, estque pars Prudentiæ, cum viri prudentis sit nosse quando parcendum sit, quando puniendum.

## SECTIO QUINTA.

### Reliqua ad virtutis cognitionem necessaria.

**I.** *Quid sit virtutem in medio consistere.*  
**P** RIMUM est, an virtus in medio consistat: hoc est, utrum respectu omnis virtutis sint duo extrema mala, inter quæ virtus, ut honesta sit, ita versari debeat, ut si nimium in alterutrum declinet, amissa honestate & integritate virtutis, transeat in vitium.

**II.** *Virtus ut plurimum inter duo extrema consistit.*  
Dicendum: quamvis ut plurimum inter duobus extrema opposita versetur virtus, & hoc sensu in medio consistat, hoc tamen in omni virtute non reperitur. Prima Conclusionis pars constat in Liberalitate, quæ inter paritatem & prodigalitatem; Fortitudine, quæ inter timorem ac temeritatem media consistit, & sic de aliis.

**III.** *Virtutes varia non habent duo extrema opposita.*  
Secunda verò Conclusionis pars, omnem scilicet virtutem non habere duo extrema opposita, constat imprimis in Fide, Charitate, Religione, Obedientia, &c. in his enim, etsi peccari possit per defectum, quantumcumque tamen quis Deum amet, colat, ei que obtemperet, atque ab eo dictis credat, non peccat. Idem etiam est de virtute iustitiæ, cuius natura est reddere unicuique quod suum est; contra quam proinde virtutem solummodo peccatur, vel rem alienam auferendo, vel retinendo ablatam: tribuere autem alicui plus quam sit ipsius, non est contra iustitiam, licet interdum esse possit contra aliam virtutem, ut si quis in summam familiæ suæ inopiâ, plus creditori tribuendo quam ei debebatur, grave suis creet incommodum.

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

vel si in templo, tempore Sacri, &c. id præstet, & alia huiusmodi. Quando autem Ecclesiasta 7. dicitur: *Noli esse iustus nimium*; sensus est, inquit S. Augustinus, noli nimium de iustitiâ tuâ superbe præsumere: unde paulò post subdit Sapiens: *Non est iustus in terrâ, qui non peccet*. Ex quibus etiam constat, non esse hic sermonem de iustitiâ, ut peculiaris virtus est, sed generatim, prout nimirum denotat animi rectitudinem, ordinatamque interni hominis constitutionem.

Secundò quærimus, in quo subiecto sint virtutes. Questio hæc in nostris principiis, qui Disp. 12. de Animâ, diximus potentias ab animâ non distingui, non habet locum. Ut ergo variâ, quæ hac de re proponi possint, discutiantur, admitto pro præfenti potentias, tum spirituales, tum materiales esse ab animâ distinctas.

Si ergo potentia distinguantur ab animâ, non tamen video absolutam necessitatem ponendi habitus virtutum in substantiâ animæ; sed virtutes intellectuales esse possunt in intellectu tanquam in subiecto, morales in voluntate. Quamvis enim actus omnes, tum intellectus tum voluntatis, esse debeant immediatè in substantiâ animæ, ut ostendit Disp. 13. de Animâ, per totam, & præterea concurrere immediatè animæ debeat ad actus voluntatis liberos, ut in libris etiam de Animâ probavi, neutrum tamen horum arguit debere habitus, vel virtutis vel vitii immediatè subiectari in substantiâ animæ: quoad primum enim, ubicunque subiectetur habitus, potest nihilominus actus ab eo simul cum anima productus subiectari in animâ. Quoad secundum verò, quantumcumque habitus subiectentur in solis potentiis, concurrere tamen possunt ad actus liberos producendos; imò hoc præstare possent etiam si non essent in ullo omnino subiecto, sed à Deo miraculosè conservarentur intus tantum præsentibus animæ, & extra omne subiectum, sicut supra, Disp. 14. sect. 4. dictum est de lumine gloriæ, & constat in speciebus Eucharisticis.

Convenientius tamen dicuntur habitus in ipsa animæ substantiâ immediatè subiectari, sic enim magis propriè ornant & perficiunt animam, ad quod munus præcipue ordinantur, eamque ad virtutem pronam reddunt, & ad optimum; Deum scilicet videndum, eoque fruendum disponunt. Hinc solvitur quod opponunt quidam, virtutem scilicet esse perfectionem solius potentia; cum ad operandum inclinet, ac subiectum suum in hoc genere perficiat. Respondetur enim negando antecedens: imò præcipue perficit ipsam animæ substantiam, ut iam ostensum est. Deinde etiam si perficeret solam potentiam, non propterea excluderetur à perficiendâ animâ; nam etiam admissis potentiis à substantiâ animæ distinctis, anima nihilominus ad actus omnes, tum intellectus tum voluntatis deberet per se immediatè concurrere, ut loco citato in libris de animâ ostendi, sicque est hoc sensu potentia, cum præcipuum munus potentia sit producere actus nec sub aliâ ratione quam sub hac virtutes respiciunt potentias, in sententiâ statuente eas ab animâ distinctas.

Tertium quod inquiritur est, utrum in aliis potentiis, præterquam in intellectu & voluntate sint habitus virtutis. P. Suarez Disp. 3. sect. 7. quamvis in sensibus externis habitus virtutis non admittat, in appetitu tamen sensitivo eos statuendos affirmat, si per habitus virtutis intelligantur qualitates quædam ad actus moralium virtutum remotè conducentes, & ad eorum productionem aliquam

*Ecclesiasta 7.*

**IV.** *De subiecto virtutum.*

**V.** *Nulla est absoluta necessitas ponendi virtutes in substantiâ animæ, tanquam in subiecto.*

*Licet habitus non subiectetur in animâ, potest tamen actus ab eo productus, esse in animâ.*

*Si conservarentur habitus extra subiectum, possent cum animâ concurrere.*

**VI.** *Habitus convenientius ponuntur in animâ, quàm in potentiis.*

*Quo sensu virtus perficit potentiam.*

*Animæ substantiâ verò & præcipue est potentia.*

**VII.** *Virtutes etiam in potentiis materiali-bus reperiuntur virtutes.*



aliquo modo facilitantes. Ait tamen hos habitus non esse propriè virtutes: sicut enim actus ab appetitu sensitivo elicit non sunt actus virtutis, cum non sint boni moraliter, ita nec habitus ad hos actus inclinantes sunt propriè habitus virtutum. Idem docet P. Tannerus hic, Disp. 3. q. 3. dub. primo, & alii plurimi: nihique, si admittantur ulli in appetitu habitus, videtur probabilissimum. Videatur Tannerus citatus, qui isthac fusissimè pertractat; ego ut leviora, & ex parte in Philosophiâ discussa, ea breviter percurro.

## SECTIO SEXTA.

### De connexionè & permanentiâ virtutum.

**I.** QUÆRITUR quartò, Utrum una virtus esse possit sine aliâ, vel an ita sint inter se connexæ omnes, & ut dici solet, concatenatæ, ut una sine aliis existere non possit. Sermo autem est tum de supernaturalibus virtutibus, tum naturalibus, circa quas variè fieri possunt comparationes: sed quia ut rectè hic P. Arriaga Disp. 36. sect. 2. res hæc non est magni momenti & fere de modo loquendi, eam quam possum paucissimis expediam.

**II.** Quoad virtutes itaque supernaturales, nec Spes sine Fide, nec Caritas in viâ sine Fide & Spe esse potest. Dixi in viâ, in patriâ enim Caritas, eaque perfectissima sine Fide reperitur, quod enim Fides viatoribus, hoc visio beatifica longè præstantiori modo præstat beatissimis, Deumque iis clarè, quod fides obscurè facit, repræsentat, & ad eum amandum excitat.

**III.** Caritas etiam sine virtutibus moralibus acquisitis esse potest, non sine moralibus infusis: ita S. Thomas hic, q. 65. art. 3. estque communis Doctorum sententia. Prima pars constat in infantibus, quibus in Baptismo Caritas infunditur, qui tamen nullum tunc virtutis actum exercent, sique virtutes hæc non habent, quæ ideo vocantur acquisitæ, quod per actus comparentur. Secunda etiam pars de virtutibus infusis est communis sententia Theologorum. Ratio est: Caritas, siquidem (ponamus eam à gratiâ distingui) nunquam infunditur sine gratiâ, gratia autem vel est radix cui huiusmodi virtutes morales infusæ conaturaliter debentur, ut communior habet Theologorum opinio, vel ut alii volunt, talem ex decreto Dei cum gratiâ habent connexionem, ut eâ destructâ has nolit persistere, eâ conaturaliter possent. Quamvis autem, ut num. 9. diximus, Caritas esse nequeat sine Fide & Spe, Fides nihilominus esse potest, imò sæpe existit sine Charitate, ut contra sectarios est definitum, & non semel traditur in Scripturâ: quod similiter de Spe est affirmandum.

*Cur sine virtutibus moralibus infusis reperiri nequeat Caritas.*

*Fides & Spes possunt esse sine Charitate.*

**IV.** Virtutes morales, acquisitæ quoad entitatem à se invicem separari possunt, quoad statum tamen perfectum sunt inter se necessariò connexæ. Prima pars probatur: cum enim, ut dixi, non nisi per actus & exercitationem comparentur, & quidam in unâ virtute se exercent, non in aliâ, quam in illâ excellunt, in hac deficiunt, imò contrario huic vitio possunt esse addicti. Conf. nam unaquaque virtus habet suam honestatem ab aliis distinctam.

Secunda verò pars, nullam scilicet virtutem acquisitam, nisi in consortio aliarum omnium esse perfectam, communis est sententia, & passim tum à sacris tum profanis auctoribus tradita. Hinc S. Gregorius lib. primo Moralium, cap. 39. sic habet: *Neque enim unaquaque virtus verè virtus est, si mixta aliis virtutibus non est.* Et S. Hieronymus Epistolâ ad Fabiolam: *Herent sibi, inquit, & ita inter se connexæ sunt (virtutes) ut qui unâ caruerit, omnibus careat.* Idem docet S. Augustinus, S. Ambrosius, S. Thomas & alii.

Notandum verò, cum dicimus virtutem aliquam ab aliis virtutibus perfici, non esse hoc intelligendum de perfectione intrinsecâ illius virtutis, hanc enim ex solâ suâ entitate habet, non aliunde. Sermo ergo tantum est de perfectione extrinsecâ; cuius enim virtuti ex alterius consortio splendoris aliquid accrescit, & mutuo se ornant sicut diversi coloris & formæ flores in eodem fasciculo. Deinde juvant se invicem virtutes, ut facilius, & constantius operentur, tollendo scilicet impedimenta, quæ intervenire possent. Quæstio tamen est de modo loquendi: illud certum, etiam ad hanc virtutis acceptionem, & ut homo dicatur simpliciter rectus & studiosus, non requiri nisi connexionem earum virtutum, quæ ad humanam vitam componendam ordinandamque sunt simpliciter necessaria, non verò virtutum quarundam extraordinariorum, ut Magnificentie & similium, quæ ad hoc munus absolute non desiderantur.

Quoad secundum in titulo propositum, virtutum scilicet permanentiam, virtutes morales infusæ, ut dictum est, destructâ gratiâ destruntur, non tamen Fides & Spes, quæ etiam in peccatoribus persistunt.

Circa morales acquisitas, in beatis manent semper, in damnatis verò quamvis exiguo tempore post mortem perseverent, per actus tamen contrarios brevi corrumpuntur, ut ait S. Thomas; sed si anima separata non esset in misero illo statu, possent diu in eâ permanere. Siqui tamen sint habitus boni in sensibus, destructo homine corrumpuntur: ita Suarez hic, Disp. 3. sect. 10. num. 8. & alii: utrum autem in corporis resurrectione denovo à Deo reproducantur, in beatis puto reproduci, in damnatis verò non est cur reproducantur, & in gratiam ipsorum Deus hoc miraculum patret, hunc scilicet ornatum in iis reproducendo, maxime cum nullum effectum habitui sint, & statim peractus contrarios destruendi.

Tandem quoad virtutes intellectuales, scientias scilicet naturales, quas homines in hac vitâ labore & industriâ comparant, dicendum eas in beatis permanere, ut supra ostendi, Disp. 84. sect. 2. juxta illud S. Hieronymi, *Discamus in terris, quorum scientia nobis perseveret in cælis.* Quoad damnatos verò, etiam in illis verissimiliter manebunt, cum sint merè naturales. Inde tamen magis cruciabantur, cum honoris illius & æstimationis recordabuntur, quæ ex illis olim consequerentur, & quod jam orbati omni honore sint, & in summo dedecore in sempiternum constituti. Veniet etiam iis in mentem quo pacto ex illis ad Dei cognitionem & amorem ascendere potuissent, & hoc modo æternam beatitudinem consequi, quod acerbissimum iis dolorem creabit, æternum duraturum.

## SECTIO



## SECTIO SEPTIMA.

## De habitibus supernaturalibus.

**I.** *Præcipua difficultas est, an den- tur virtutes supernaturales.*  
**EXPEDITIS** iis, quæ ad virtutum naturalium cognitionem spectant, ut completus sit hic de virtutibus tractatus, aliquid necessariò de supernaturalibus addendum. Præcipuum verò, quod circa eas inquirendum occurrit, est utrùm de facto dentur huiusmodi virtutes supernaturales, seu habitus per se infusi, ad actus, qui naturæ viribus elici non possunt, producendos ordinati. Sermo autem est de virtutibus moralibus; dari enim virtutes Theologicas supernaturales, *Fidem* scilicet, *Spem*, & *Charitatem*, constans est Theologorum omnium sententia.

**II.** *Prima sententia negat virtutes morales, per se infusas.*  
 Nonnulli itaque, iique non infimæ notæ Theologi negant ullos dari huiusmodi habitus morales per se infusos, seu supernaturales: ita Scotus Dist. 56. quaest. 1. art. 1. Ockam in 4. quaest. 3. Gabrieli Dist. 4. quaest. 1. art. 2. & 3. Fundamenta huius sententiæ afferuntur postea cum solutionibus.

**III.** *Secunda sententia habitus hosce morales dari affirmat.*  
 Secunda ergo & probabilior sententia affirmat dari huiusmodi habitus morales, per se infusos ad actus morales supernaturales eliciendos naturâ suâ ordinatos. Hæc est communis Theologorum opinio: eam tenet S. Thomas hic, quaest. 63. a. 3. cum suâ Scholâ, Suarez Tom. 3. de Gratiâ, lib. 6. cap. 9. Valentia, hic 19. 6. p. 1. Vasquez hic, Disp. 86. & nostri communiter.

**IV.** *Habitibus supernaturales morales non probantur efficaciter ex Scripturâ.*  
 Varia Scripturæ loca afferunt aliqui, per quæ hanc sententiam efficaciter probari contendunt, ut dum Sapientiæ 8. vers. 7. ait Salomon: *Sobrietatem enim & Prudentiam docet, & Iustitiam, & Virtutem.* Et vers. 21. *Et ut scivi, quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det, & hoc ipsum erat Sapientiæ, scire cujus esset hoc domum, &c.* Hæc tamen virtutum moralium infusarum existentiam non probant, optimè siquidem intelligi possunt de naturalibus, seu naturâ suâ acquisitis, quas Salomon à Deo accepit per accidens infusas, hænamque abundè sufficiebant ad effectus ibidem enumeratos; & quicquid de Sapientiâ illic dicitur, intelligi potest de naturali, præsertim si in excellenti gradu, ut Salomoni contigit, fuisset alicui infusus.

**V.** *Alia virtutum moralium probationes ex Scripturâ desumptæ.*  
 Melius fortasse virtutum, seu habituum moralium per se infusorum existentiam quis probaverit ex illis Scripturæ locis, in quibus, factâ mentione virtutum, Deus peculiariter vocatur illarum auctor, quod arguere videtur virtutes hæc, seu habitus esse per se infusos, ac supernaturales. Hæc nihilominus de actuum supernaturalium productione intelligi commodè possunt, præsertim cum de virtutibus moralibus in peccatoribus dicantur, in quibus certum est nullum esse habitum moralem supernaturalem; hi quippe habitus nunquam sine gratiâ reperiuntur: unde ex illis non convincitur existentia horum habituum.

**VI.** *Opera moralia supernaturalia continentia requirunt principium permanentem, sicut actus Theologici.*  
 Probatio ergo unica & sufficiens huius conclusionis est, nam ut postea in materiâ de merito ostendam, nullum opus merè naturale est meritum gratiæ & gloriæ, nec habet sufficientem proportionem cum premio vitæ æternæ, qua de causa ponunt Theologi, *Fidem*, *Spem*, & *Charitatem*, seu actus Theologicos supernaturales, quamvis ut supra ostendi, dari possint actus *Fidei*, *Spei*, & *Charitatis* naturales: sicut ergo ad actus hosce su-

pernaturales eliciendos statuuntur à Theologis habitus, ut nimirum, quamvis elici possint per auxilium extrinsecum, habeant homines principium eorum permanens & stabile, idem dici debet de principiis elicivis actuum moralium supernaturalium, ut nimirum unicuique serici virtutum, *Iustitiæ*, *Humilitatis*, *Castitatis*, &c. suus respondeat habitus, seu principium constans, huiusmodi actuum permanentem productivum; connaturalius quippe ad hos actus eliciendos completur anima per huiusmodi principium, quam per auxilium extrinsecum.

Hæc, inquam, unica est huius conclusionis ratio; si quis autem ab auctoritate eam probare velit, satis apertè doctrinam hanc tradere videtur Concilium Tridentinum Sess. 6. cap. 7. Ubi de justificatione impii loquens, eam definit esse renovationem interiorem per infusionem gratiæ & donorum: quæ verba, universalialia cum sint, non est cur ea quis restringat ad solos habitus virtutum Theologicarum, præsertim cum, ut numero præcedente vidimus, eadem virtutum moralium hac in parte, & Theologicarum sit ratio.

Eadem veritas à Clemente Quinto doceri videtur in Concilio Viennensi: cum enim non levis inter Scholasticos eo tempore esset circa virtutum tam Theologicarum, quam moralium infusionem disceptatio, multique nullo omnino virtutum habitus cum gratiâ infundi affirmarent, definit Pontifex in Baptismo simul cum gratiâ infundi virtutes: quod Pontificis pronuntiatio nullo fundamento quis de solis virtutibus seu habitibus Theologicis dixerit intelligendum, cum Clemens indiscriminatim loquatur de omnibus. Hoc ergo Pontificis effatum quamvis sententiam nostram non convincat, eam tamen probabilissimam reddit, & alterâ longè probabiliorē.

Accedit Patrum auctoritas, qui hoc non leviter insinuare videntur, maxime S. Gregorius Homil. 5. in Ezechielem, ubi sic habet. *In sanctorum quippe cordibus juxta quasdam virtutes (Spiritus Sanctus) semper permanet, &c.* inter has autem virtutes non tantum *Fidem*, *Spem* & *Charitatem*, seu Theologicas numerat, sed etiam morales, *Humilitatem*, *Castitatem*, *Iustitiam* & *Misericordiam*. Cum ergo dicat S. Doctor Spiritum Sanctum per has virtutes in sanctorum cordibus manere, intelligi nequit de virtutum istarum actibus, actus quippe non permanent, sed momento interdum transeunt, ergo de aliquo permanente & stabili loquitur, & consequenter de horum actuum habitibus.

## SECTIO OCTAVA.

*Solvuntur argumenta contententiâ non dari habitus supernaturales virtutum moralium, & alia quadam annotantur.*

**O**BJECIES primò, hos habitus nullo modo esse necesarios, cum actus naturales virtutum moralium ad meritum gratiæ & gloriæ sufficiant, si à gratiâ dignificentur. Conf. neque enim in Scripturâ, Conciliis, aut Patribus ullum est huiusmodi habituum vestigium. Ad argumentum simul & confirmationem responsum est sectione præcedente, num. 6. & sequentibus, ubi ostendi actus merè naturales ad meritum non sufficere, & insuper probavi ad hos habitus statuendos non de esse auctoritatem.

O o 4

Objicies

**VII.** *Virtutum moralium infusarum habitus probantur ex Concilio Tridentino.*

**VIII.** *Clementis V. pro virtutibus moralium infusarum habitibus auctoritas.*

**IX.** *Docens Patres dari habitus supernaturales virtutum moralium.*

**I.** *Ostensum jam est actus naturales non sufficere ad meritum.*



II.  
Habitus mo-  
rales super-  
naturales  
non dant fa-  
cile posse, sed  
simpliciter.

Hic argu-  
mentum om-  
nibus solvè-  
dum est in  
habitibus  
Theologicis.

III.  
Habitus in-  
fusi stare  
possunt cum  
contrariis  
habitibus  
vitiis.

Dicunt ali-  
qui habitus  
supernatu-  
rales facili-  
tate.

IV.  
Certum est  
Fidem &  
Spem distin-  
gui à Cha-  
ritate.

V.  
Quid de di-  
stinctione  
habituum  
moralium  
dicendum.

Habitus mo-  
rales per se  
infusi sunt  
per modum  
potentie in  
supernatu-  
ralibus, si-  
cut voluntas  
in natura-  
libus.

Objicies secundo, aperte contra omnem expe-  
rientiam hujuscemodi habitus statui; si namque una  
cum gratia, ut nos asserimus, semper infundantur,  
& parvuli eos in Baptismo, & maximi etiam pecca-  
tores quamprimum convertuntur, recipient, quod  
tamen planè falsum videtur, nec enim vel pueri  
baptizati, vel peccatores post conversionem in-  
clinationem sentiunt ad virtutem, imò hi vehe-  
mentissimas adhuc propensiones ad peccata senti-  
unt ex malis habitibus provenientes. Responde-  
tur habitus hoscè supernaturales non facilitare, sed  
solum reddere hominem potentem ad actus super-  
naturales illarum virtutum eliciendos. Et hoc ar-  
gumentum solvendum est ab ipsis adversariis in iis,  
qui ubi multos actus infidelitatis aut desperationis  
elicuissent, postea conversi habitus Fidei & Spei  
supernaturales acciperent; hi namque homines non  
minorem adhuc ad actus desperationis & infideli-  
tatis propensionem sentient, quam alii ad iram, su-  
perbiam, luxuriam, & alia hujuscemodi peccata, qui-  
bus antea assueverant: ergo eadem quoad hoc est  
difficultas de habitibus Theologicis, ac de mora-  
libus.

Hinc etiam redditur ratio, cur habitus infusi,  
etiam intensi, stare possint cum habitibus contra-  
riis vitiis intensis, quod nimirum diversa habe-  
ant munera; illi siquidem ut dictum est, solum  
dant simpliciter posse, non facilitant nec inclinant;  
habitus verò acquisiti, sive virtutum, sive vitiorum  
non dant simpliciter posse, actus enim virtutum  
naturalium sicut & vitiorum elicere possunt homi-  
nes sine habitibus acquisitis: hanc ergo ob causam  
nil vetat quo minus in gradibus etiam intensis una  
consistant. Ab hac verò difficultate non satis se  
expediunt recentiores illi, qui habitus supernatura-  
les, seu infusos dicunt facilitare, & inclinare: quam  
etiam sententiam sequitur P. Tannerus hic, Disp. 3.  
q. 4. num. vigesimo tertio. Hactenus de habitu-  
um per se infusorum existentia.

Ulterius itaque inquiremus, utrum & quomodo  
habitus supernaturales inter se distinguantur. Fi-  
dem & Spem à Charitate & cæteris habitibus infu-  
sis distingui indubitatum est, cum frequenter de-  
struantur, Fide & Spe etiamnum persistentibus.  
Idem est de habitu Spei respectu Fidei.

Tota itaque difficultas est de habitibus morali-  
bus, utrum inter se distinguantur, an unus tantum  
sit habitus actuum diversissimorum, Humilitatis,  
Castitatis, Obedientia, Justitia, & aliarum omni-  
um virtutum productivus: certè ex horum actuum  
& objectorum, in quæ actus hi feruntur, diversifi-  
tate non infertur horum habituum distinctio, si-  
quidem potentia ipsa, nempe voluntas, quamvis  
eisdem actus producat, est unica; cum ergo habi-  
tus isti morales per se infusi, sint ut dixi, per mo-  
dum potentie in supernaturalibus, sicut voluntas  
in naturalibus, non apparet cur magis sint plures  
habitus, quam plures voluntates. Neque ex se-  
paratione à se invicem infertur eorum distinctio,  
semper enim simul & producuntur & destruun-  
tur.

Ego, ut quid hac in re sentiam, declarem, ex-  
istimo possibile esse habitus supernaturales virtu-  
tum moralium inter se realiter distinctos, quorum  
singuli singulis actibus notabiliter diversis, ut Casti-  
tatis, Humilitatis, Obedientia, &c. respondeant.  
Existimo nihilominus possibilem similiter esse  
unum habitum, omnium horum actuum producti-  
vum, ut num. præcedente dixi de voluntate: sic Disp.  
16. de Anima, sect. 6. ostendi species impressas  
sensuum materialium esse objectivè indivisibiles, &  
omnes fatentur dari posse actum intellectus qui  
diversissima simul objecta repræsentet: sic etiam, ut  
Disp. 4. de Anima ostendi, plurimorum opinio  
est, partes animæ bruti esse homogeneas, sicque  
partem quæ est in pede producere posse actum vi-  
dendi, audiendi, gustandi &c. quid ergo vetat ha-  
bitum quendam supernaturalem esse possibilem  
qui tantundem præter, seu actus diversissimos pro-  
ducatur.

Dicendum nihilominus, quamvis hujuscemodi  
habitus, quoad varios, eosque diversissimos actus  
concurrat, sit possibilis; dicendum inquam, habi-  
tus morales supernaturales de facto distingui inter  
se realiter, & alium esse habitum Castitatis, alium  
Humilitatis, Misericordia, Justitia, &c. sicut in ha-  
bitibus naturalibus contingit: non tamen idem est  
fundamentum hos habitus & illos realiter à se in-  
vicem distinguendi, in his quippe existere unus  
habitus potest sine alio, sæpe enim contingit ut  
quis misericors sit, seu benignus in pauperes, &  
tamen incontinens, & sic de cæteris: habitus verò  
moralis supernaturales nunquam, ut dixi, separan-  
tur, sed producuntur simul omnes, & omnes simul  
destruuntur: unde propter auctoritatem magis  
quam rationem tenenda est hæc conclusio, com-  
munis enim Theologorum sententia eos distinguit,  
quibus proinde nolo refragari.

Quod si quis magis adhuc minutim procedat, &  
hos habitus in varios parciales habitus dividat, & in  
habitu Castitatis exempli gratia unum habitum par-  
tiale statuat pro virginitate, alium pro castitate  
conjugali, &c. & ex his omnibus unum integrari  
habitum totalem velit, nec annuo, nec abnuo, quis-  
que quod habet amplectatur.

Quæres, utrum virtutes morales, de quibus  
diximus, distinguantur à charitate? Qui has vir-  
tutes inter se identificaret, eodem modo identifi-  
cari eas diceret cum charitate, & consequenter qui  
charitatem assereret non distingui à gratia, ead-  
em similiter fortè identificaret cum gratia. Di-  
cendum nihilominus eas, ut inter se, ita & à gra-  
tia distingui: Concilium enim Tridentinum Sess.  
6. cap. 7. ait justificationem impii fieri per suscep-  
tionem voluntariam gratia & donorum; ergo gra-  
tia à donis seu virtutibus distinguitur. Distingui  
etiam virtutes hæc morales à Charitate, doctrina  
est à Theologis omnibus recepta, & ob eorum  
auctoritatem, quamvis aliud non esset, tenenda.  
Hactenus de virtutibus. De habitibus hisce mo-  
ralibus per se infusis iterum recurret sermo infra,  
Disp. 121. sect. 3. & 4.

VI.  
Possibile  
sunt plures  
habitus mo-  
rales, & nu-  
mus etiam  
actuum om-  
nium, quan-  
tumcunque  
diversorum  
productivus

VII.  
Habitus mo-  
rales per se  
infusi reali-  
ter inter se  
distinguntur.

Differentia  
inter habi-  
tus morales  
naturales,  
& superna-  
turales.

VIII.  
Dividit  
possunt hi  
habitus in  
varios parti-  
ales.

IX.  
Virtutes mo-  
rales, ut  
à se, ita & à  
Charitate  
distinguan-  
tur.

Certum est  
eos distingui  
à gratia



## DISPUTATIO LXXXVIII.

## De Vitii generatim sumptis.



tura clarius innotescat.

**T**ex appositione tenebrarum luci lucis fit accessio, ita ex vitii consideratione virtuti accrescit splendor, illiusque vilitas & deformitas dignitatem huius ac pulchritudinem adauget. Tractatui proinde de Virtute disputationem de Vitio subjungam, suisque id coloribus adumbrare conabor, ut utriusque inter se commissione amborum natura clarius innotescat.

## SECTIO PRIMA.

*Quedam circa naturam vitii discutuntur: ubi an habitus vitiosus sit talis ex natura sua.*

I.  
Quid hoc lo-  
ca nomine  
vitii intelli-  
gatur.



**V**arias vitii acceptiones omit-  
tam, vitia scilicet corporis, artis,  
&c. quicquid enim, ut docet  
S. Thomas hic, quæst. 71. art. 1.  
non est dispositum secundum quod  
convenit suæ naturæ, est vitium, unde & vitiosum  
hoc sensu opponitur integro: hæc, inquam,  
ut omitam, de animi vitio hic loquimur, non  
corporis, estque aliquid ad mores pertinens, ha-  
bitus nimirum ad actum moraliter malum incli-  
nans & facilitans, illiusque in actu primo produ-  
ctivus, in quo differt à peccato: hoc enim est effe-  
ctus ab huiusmodi habitu productus: hinc S. Au-  
gustinus lib. de perfectione Iuliorum, cap. 2.  
Vitium, inquit, est qualitas, secundum quam malus est  
animus, etiam cum nihil operatur: qualis est habitus  
odii Dei, desperationis, invidia, luxuria, &c.

Vitium dicit  
actum pri-  
mum, non  
secundum.

II.  
Vitium con-  
trarie oppo-  
nitur vir-  
tuti.

Ex his sequitur verissimum esse quod docet  
Doctor Angelicus loco proxime citato, vitium  
nimirum contrarie opponi virtuti; contraria  
quippe sunt juxta Philosophos, que sub eodem ge-  
nere maxime distant, seu differunt: hoc autem fa-  
ciunt virtus & vitium, sub eodem scilicet genere  
qualitatis; vitium siquidem est habitus malus,  
virtus habitus bonus; virtus quippe, ut ait Aristo-  
teles 2. Ethic. cap. 6. est que bonum facit habentem,  
& ut loquitur idem Aristoteles 7. Phys. tex. 17.  
Virtus est dispositio perfecti ad optimum, beatitudinem  
scilicet, vel naturalem si habitus sit naturalis, vel  
supernaturalem si supernaturalis: disponit autem  
ad hoc optimum habitus, vel formaliter, per  
suam nimirum entitatem ornando & perficiendo  
animam; vel effectivè, producendo scilicet alios  
& alios virtutum actus, qui ad hunc finem asse-  
quendum conducunt.

Virtus est  
dispositio  
perfecti ad  
optimum,  
quo pacto sit  
intelligen-  
dum.

III.  
Sine habi-  
tu vitiosus  
talis ex es-  
sentia.

Quæres, utrum habitus vitiosus sit ex naturâ  
seu essentia sua talis: hoc est utrum habitus vitii  
ita sit malus, ut idem numero non possit nec  
poterit esse bonus vel indifferens. P. Suarez  
hic, tract. 4. Disput. 4. de habitibus pravis,  
sect. 1. num. 13. ait, quamvis actus possit transire  
de bono in malum, habitum tamen non posse, ac

proinde habitum illum qui semel est malus esse  
semper talem: tum quia ut habitus sit malus suffi-  
cit, quod unquam inclinet ad actum malum:  
tum quia habitus vitii ad objectum physicum,  
etiam bonum, ita effrenatè inclinat, ut operans  
ad rationis regulas non advertat, sed transverfus  
feratur, & impetu quodam animi ac pondere,  
& non secundum dictamen prudentiæ, atque ut  
creaturam rationalem decet.

Sed contrâ: nam ut Disputatione præcedente  
sect. 2. & 3. dixi, habitus sive virtutis sive vitii  
respicit solummodo prædicata physica & intrinse-  
ca actus, non prout illius objectum substat vel  
non substat prohibitioni; unde quantum ad hoc,  
sicut actus, ita & habitus mutari potest de bono  
in malum, & econtrâ. Ad id verò quod assertur,  
habitum scilicet vitiosum effrenatè ferri & incli-  
nare ita ut operans non advertat ad regulas re-  
ctæ rationis. Contrâ primò: si enim ita vehe-  
menter eum rapiat habitus, ut ad rectæ rationis  
regulam non attendat; ergo non peccat, ut de  
motibus primo primis dici solet. Contrâ secun-  
dò: non nimis vehementer rapit habitus bonus  
quam malus; ergo si ob vehementiam præcisè  
habitus reddatur vitiosus, nullus erit habitus  
bonus, sed omnis virtus vitium. Contrâ tertio:  
habitus siquidem remissus non ita vehementer in-  
clinat; ergo hic non est essentialiter malus, sed  
potest esse indifferens, & de malo transire in bo-  
num, & econtrâ.

Sicut ergo Disput. præcedente, sect. secundâ  
dixi habitus quosdam ita esse bonos, seu ad actum  
bonorum productionem determinatos, qualis est  
habitus perfecti amoris Dei super omnia, habi-  
tus inclinans ad nolendum peccare, &c. alios  
verò dixi esse habitus, qui non ita ad actus bo-  
nos sunt determinati, quin ad eosdem aut similes  
actus inclinare, eosque producere possint; dum  
de bonis transiunt in malos: idem nunc econtrâ  
affirmo de habitibus malis; habitus quippe  
odii Dei, & similes, sunt essentialiter mali; alii  
verò qui ad actus inclinant, qui de bonis transire  
possunt in malos, non sunt essentialiter habitus  
vitiosi.

Dices: non potest secundum nos supra,  
Disput. 20. sect. 2. dari actus indifferens in indivi-  
duo; ergo nec habitus. Negatur tamen conse-  
quentia: ratio disparitatis est, ideo namque diximus  
non posse dari actum indifferentem in individuo,  
quia

IV.  
Habitus for-  
tur in actum  
secundum  
prædicata  
illius intrin-  
seca.

Quid habi-  
tus est vehe-  
mentia ten-  
dat in actum,  
non propte-  
rea sit vitio-  
sus.

V.  
Sicut omnis  
habitus bo-  
nus non est  
essentialiter  
bonus, ita  
nec omnis  
malus est es-  
sentialiter  
vitiosus.

VI.  
Quamvis  
dari nequeat  
actus indis-  
ferens in in-  
dividuo, po-  
test tamen  
dari habi-  
tus.



quia quisque operatur, tenetur semper apponere operationi bonum finem; hunc autem, cum sit quid actui extrinsecum & accidentale, habitus non respicit, qui, ut loco proxime citato late dictum est, solum tendit ad prædicata intrinseca actus, quæ nimirum sola producit. Sic qui rei alicui, orationi scilicet aut studio, se diuturno tempore applicuisset antequam prohiberetur, non minorem in iis sentiet facilitatem postea, si prohibeantur, ergo habitus prohibitionem non respicit, sed tantum entitatem actus, & prædicata illius intrinseca. Aliud est si habitus produceretur per actus qui dicerent, volo tendere in hoc objectum quia est prohibitum, volo proferre hoc verbum quia est otiosum, &c. hi enim habitus non sunt, nec esse possunt boni, aut indifferentes, magis quam habitus invidiæ, & similes, qui, ut dixi, sunt essentialiter vitiosi.

*Habitus prædicata tantum intrinseca actus respicit, non circumstantias extrinsecas.*

VII. Urgebis: hi habitus nunquam possunt producere actus indifferentes, ergo nec ipsi sunt indifferentes. Distinguo antecedens: non possunt producere actus indifferentes, per se seu ex natura sua, nego; antecedens: per accidens, concedo, quod nimirum opponi vel non opponi finem honestum sunt contradictoria: at verò habitus cum non respiciant actuum circumstantias, sed solum entitatem, seu prædicata eorum intrinseca, quæ secundum se præcisè nec bona sunt nec mala, possunt quantum est ex se producere actus indifferentes: imò indifferenter eos producant sive boni sint sive mali, quod sufficit ut dicantur habitus indifferentes. Habitus verò odii Dei non est hoc modo indifferens, qui ex natura sua & intrinsece determinatur semper ad producendos actus malos. Videatur sectio 2. & 3. Disp. præcedentis.

*Quid sufficit ut habitus qui quædam tenentur indifferentes.*

## SECTIO SECUNDA.

Sitne vitium contra naturam: ubi cur appetitus non sit vitium.

*I. Vitium est contra naturam hominis ut homo est.*

*Quid in homine faciat virtus, quid vitium.*

*II. Vituperationis nomen a vitio deducitur.*

*Quidam peccata sunt peculiariter contra naturam.*

Q UÆRES: Utrum omne vitium sit contra naturam hominis, ut homo, seu ut rationalis est? Respondetur affirmativè: ratio est, vitium siquidem, ut sectione præcedente, num. 2. dixi, opponitur virtuti: virtus autem in eo sita est, ut quis bene dispositus sit juxta convenientiam suæ naturæ, vitium ergo e contrario illud esse debet, per quod dispositus sit contra id quod convenit suæ naturæ: cum ergo virtus hominem quæ hominem perficiat, ad ea inclinet quæ rectæ rationi sunt consentanea, efficiatque ut homo in omni actione se ita gerat, ut naturam rationalem decet; vitium e contra ad ea moveat necesse est, quæ rectæ rationi sunt contraria, ac proinde naturæ hominis, ut rationalis est, adversatur.

Hinc S. Augustinus lib. 3. de libero arbitrio, cap. 14. Vitium, inquit, non aliunde malum est, nisi quia natura adversatur eius ipsius rei cuius vitium est. Quod ab aliis etiam Patribus docetur. Deinde idem S. Augustinus loco citato vituperationis nomen à vitio deductum affirmat, nihil autem vitio cuiquam vertitur, nec censetur ob id vituperio dignus, nisi quod rectæ secundum naturam suam dispositioni est contrarium. Verum quidem est peccata quædam peculiariter dici contra naturam, ob enormem scilicet quam in se continent scditatem;

hoc tamen non impedit quo minus peccata & vitia omnia naturæ adversentur, quamvis nonnullis specialiter hoc, & quasi antonomastice conveniat.

Dices: ex hominibus virtutem pauci, vitia plurimi sectantur, atque ad ea quodammodo rapiuntur; ergo vitium potius est secundum naturam, quam virtus. Negatur tamen consequentia, ideo namque tot homines ad vitia feruntur, tum quia hæc præsentem semper delectationem adferunt, virtus autem initio aspera est & injucunda: tum quia virtus obtentu difficilis est; ad vitia verò non prona tantum est, sed præcepta via: tum denique quia à primâ ætate, ipsique adeo incunabulis, operationibus sensuum afflicti, iisdem reliquæ fere vitæ capiuntur, & has oblectationes tanquam magis obvias, sibi quæ ut ita dicam veluti congenitas, avidè sectantur.

Dices secundò: si vitium censetur id, quod ad malum inclinat, naturæque rationali contrarium, ergo appetitus etiam sensitivus erit vitium, cum ad actus malos infligit sæpè, ac naturæ rationali non consentaneos: hoc autem dici nequit; sic enim Deus esset auctor vitii, cum sit auctor naturæ; appetitus autem, seu concupiscentia est quid ad naturam spectans, ejusque motus juxta naturæ inclinationem.

Nec respondeas, hanc deordinationem appetitus effectum esse peccati originalis: cum hujusmodi motus inordinati in statu innocentie non fuerint, nec etiam fuissent licet status ille longiore tempore durasset, & ab Adam ad posteros fuisset transmissus: hoc inquam, difficultati non satisfacit, nihil enim per peccatum originale superadditur appetitui, sed specialis tantum illa protectio, qua Deus inordinatos hosce motus appetitus miraculose in eo statu impediabat, est in poenam peccati primi parentis subtrahita, sicque natura sibi hoc sensu relicta, nec post peccatum originale pejore loco sunt homines, quam si in purâ naturâ fuissent creati. Hac de re plura postea in materiâ de gratiâ.

Respondent aliqui secundò, ideo appetitum sensitivum non esse vitium, quia quamvis non minus vehementer ad objecta quædam, ex quibus oritur occasio peccandi, moveatur, quam habitus vitiosus, propendet tamen naturâ suâ ut obediat rationi, quod non facit habitus. Sed contra: nec enim aliter propendet appetitus ad obediendum rationi, quam quod ab hac coerceri possit, ac violenti ejus motus & inclinationes liberam adhuc plenèque sui juris relinquunt voluntatem, quo sensu Gen. 4. vers. 7. dixit Deus Caino: Sub te erit appetitus &c. & tu dominaberis illius: hoc modo autem etiam habitus rationi obedit, nullus enim, quantumvis intensus tollit libertatem. Imò non vehementius hominis voluntatem hac in parte urget habitus quam appetitus. Hinc Apostolus ad Romanos 7. vers. 23. Video, inquit, aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis mee, & captivantem me in lege peccati.

Ut ergo varia, quæ hic dici possent, omittam, vitium seu habitus malus ordinem ex naturâ suâ dicit ad actus prave, per quos est acquisitus, & supponit habentem male operatum esse; hoc verò non facit appetitus, sed bonis juxta ac malis est communis. Dixi, ex naturâ suâ, si namque Deus (quod multi fieri posse existimant) habitum vitiosum cuiquam per se infunderet, adhuc tamen habitus ille peteret connaturaliter per ejusmodi actus produci, sicque hunc ordinem etiam tunc retinet.

Dices:

*III. Quod plura vitia magis quam virtutem amplectantur, non arguit vitium esse secundum hominis naturam.*

*IV. Dices: bene sequi appetitum sensitivum, seu concupiscentiam fore vitium.*

*V. Quo sensu inordinati motus appetitus sunt vitiosi peccati originalis.*

*VI. Quaratione appetitus sensitivus dicitur propendere ut obediat rationi.*

*Nec appetitus, nec habitus tollit libertatem voluntatis.*

*VII. Vitium ex naturâ suâ supponit hominem male operatum esse.*



VIII. Dices: habitus qui per actus bonos acquiritur, frequentes scilicet actus studendi, si studium postea prohibeatur, fit habitus malus, cum jam inclinet ad actus prohibitos, ergo universim non est de conceptu habitus vitiosi, ut dicat ordinem ad actus pravorum, & ab iis petat ex naturâ suâ produci. Responderi posset, habitum hunc studendi, qui per actus illos acquisitus est, non esse, etiam positâ prohibitionem, propriè & completè habitum vitiosum; ut enim sit propriè talis, inclinare debet ad actus qui dicant, volo studere quia studium est prohibitum, vel volo studere licet sit prohibitum; actus verò, per quos prior habitus est productus, nil dicunt huiusmodi: unde Angelus hos actus intuitivè cernens, nihil in eorum objecto videbit mali.

Secundum  
varios actus  
consentur  
habitus vi-  
tiosus, vel non  
vitiosus.

Quando hu-  
iusmodi ha-  
bitus dicitur  
malus.

Tunc ergo solum hic & similes habitus censentur vitiosi, quando quis post prohibitionem, & eam animadvertens, habitus illius inclinationi cedit, & varios adhuc studendi actus exercet; tunc enim per hos actus habitum illum auget, ejusque inclinationem ad actus jam malos approbat, ac proinde eum ut ad actus malos incitantem, de novo quodammodo amplectitur, & per eum actus malos producit: sicque ratione, non priorum, sed posteriorum actuum habitus dicitur malus: & idem dicendum de his habitibus, quando de malis fiunt boni.

### SECTIO TERTIA.

#### Alia quædam ad vitii cognitionem spectantia.

I.  
Sine homini  
pejor actus,  
an habitus.

Actus mali  
sunt homini  
peiores quam  
habitus.

II.  
Actus natu-  
ralis non est  
subjecto me-  
ior, quam  
habitus.

QUÆRES secundò pejorne & etiam melior sit homini actus an habitus? Res hæc est parvi momenti: dico itaque pejorem multo esse homini actum quam habitum: ita cum S. Thomas hic, q. 71. art. 3. communis habet Theologorum sententia. Ratio est; habitus siquidem est malus & vitiosus quia inclinat ad actum, ergo est pejor, nam propter quod unumquodque, &c. Deinde, actus est qui hominem reddit odio & poenâ dignum, Deum offendit & alia huiusmodi, quorum nihil competit habitui. Nec quod habitus sit causa actus sequitur eum esse actum pejorem, sic enim voluntas esset peccato pejor, cum sit illius causa, idque multo magis quam habitus; secundum quid tamen dici habitus potest pejor uno aliquo actu, quod scilicet voluntatem ad multos vitiosos actus inclinet.

Quoad habitus & actus bonos naturales, actus non sunt homini meliores, quam habitus; melius enim & optabilius est, summâ sapientiâ, insignibusque animi dotibus præditum esse, quam unum aliquem actum naturalem exercuisse.

Si tamen actus sint præcepti, meliores homini sunt, quam habitus etiam supernaturales; multo enim pejor homini foret peccare, quam carere habitibus infusis, ergo multo etiam melius eidem est, peccatum per præcepti observationem vitare, quam habere animam habitibus illis instructam. Imò hoc etiam verum videtur de habitu gratiæ, melius scilicet esse carere peccato, quam etiam illam habere. Sed ad alia difficiliora, scituque magis digna pergamus.

Quærent hic aliqui, utrum Deus per se infundere possit habitum vitiosum: sed hæc re commo- dius dicitur infra, dum de infusione habitus erro- ris. Fusam etiam à nonnullis hic disputationem institutam video de contrarietate vitii cum virtute, & quo pacto ab eodem se subjecto expellant. Sed hæc quæstio eadem fere est cum illâ de oppositio- ne habituum in genere inter se, & in Philosophiâ, dum de habitibus discursâ.

Quæres tandem ad conclusionem hujus materiæ, an, & quomodo vitia inter se connectantur? Res- pondetur, non posse vitia omnia esse inter se con- nexa: ita S. Thomas hic, q. 73. art. 1. idemque docet S. Augustinus Epist. 29. ad S. Hieronymum, & alii passim. Ratio est: virtus enim, ut sæpius dictum est, consistit in medio, ergo duo vitia sunt extremè ei & sibi invicem opposita, inter quæ mediū teneat virtus, aureamque servet mediocri- tatem. Exempli gratiâ liberalitas prodigalitatem in- ter & avaritiam consistit, hæc autem vitia ita secum pugnant, ut in eodem subjecto reperiri simul ne- queant, eundem quippe hominem sordidum simul & prodigum, seu pecuniæ summè tenacem esse, eamque largissimè in alios profundere, planè est impossibile.

Imò nec virtutes omnes inter se videntur con- nexæ, actus enim, quo quis prolis suscipiendæ causâ vult contrahere matrimonium, est honestus, hic tamen non stat eum voluntate virginitatem per- petuò servandi: & sic de aliis. Quare ratio quam Suarez hic, tractatu 4. Disp. 4. sect. 2. num. 9. inter virtutes & vitia assignat, cur illæ sint connexæ non verò hæc, quod scilicet virtutes in bona honesta ferantur, vitia in bona delectabilia; hæc inquam ratio non subsistit, nam ut proximè ostensum est, bona etiam honesta sibi interdum sunt con- traria.

Plerumque tamen vitia sunt inter se connexa, imò frequenter vitia quædam, alia vitia mali corvi- mala ova progignunt. Hinc superbia omnium pro- pe vitiorum parens appellatur, utpote ex qua, tan- quam ex vitiatâ radice venenati surculi nascuntur, aliique & alii ex iis rami longo ordine propagan- tur. Sed de his satis.

III.  
Si tamen  
actus sint  
præcepti,  
superius  
habitus.

IV.  
De vitii &  
virtutis in-  
ter se oppo-  
sitione.

V.  
Quam inter  
se habeant  
vitia con-  
nexionem.

Virtus au-  
tem inter  
vitia servat  
mediocri-  
tatem.

VI.  
Omnes etiâ  
virtutes non  
sunt inter se  
connexæ.

VII.  
Unum vi-  
tium fre-  
quenter aliud  
progenerat.





## DISPV TATIO LXXXIX.

## De Peccatis.



**N** primâ Theologiae suae parte Doctor Angelicus Deum nobis cum infinitis suis perfectionibus & attributis proposuit, supremumque illud Numen, tum naturali vi ingenii, tum luce à caelo acceptâ felicissimè expresseit, ac velut in speculo, quantum mortalibus fas est, spectandum exhibuit. Reliquum verò nobilissimi operis usque ad tertiam Summæ Theologicæ partem, in hominis ad Dei imaginem creati consideratione impendit, internâque animi illius effigie, qua præcipue Deum refert, contemplandâ; quibus scilicet natura & gratia mixtis inter se, singularique venustate attemperatis coloribus constet; quibus etiam lineamentis, ut ita dicam, & tractibus summi artificis manu ductis efformetur. Hic autem labes illas & maculas, si quæ fortè hominis culpâ irrepperint, & hujus pulchritudinem imaginis immuerint, perpendit, ut earum naturâ perspectâ, & quæ irrepperunt facilius expellantur, & illarum deinceps ingressui aditus præcludatur.

## SECTIO PRIMA.

## Quedam breviter circa peccati naturam annotantur.

**I.**  
Peccatum  
multiplicem  
dicitur respec-  
tum.



Vnde peccati  
mortalis gra-  
uitas desum-  
itur.

**II.**  
Secundus  
peccati res-  
pectus est ad  
naturâ rati-  
onalem.

Peccata na-  
tura artis,  
& moris.

**III.**  
Latius patet  
peccatum  
quàm culpa.

**P**ECCATUM, ut hujus decursu tractatus constabit, multiplicem dicitur respectum: primò ad Deum, quem offendit, ratione cujus peccatum mortale gravitatem illam & malitiam habet, quæ vel infinita est, ut multi volunt, vel saltem superioris ordinis ad omnem satisfactionem creatam, ita ut ad condignam illius compensationem opus fuerit, ut Persona divina naturam creatam assumeret, & sua merita Deo pro illius remissione offerret. Plura hac de re in materiâ de Incarnatione.

Secundò peccatum respectum dicit ad subiectum, naturam scilicet rationalem, à qua haurit rationem culpæ: conceptus siquidem peccati seu vitii latius patet quàm conceptus culpæ. Hinc S. Augustinus lib. 3. de libero arbitrio, cap. 14. de vitii universum loquens, sic habet: Quod perfectioni naturæ deesse perspexeris, id voca vitium. Quare vitium, seu peccatum hoc generali modo sumptum, ut notat Bellarminus lib. 1. de amissione gratiæ, cap. 1. & Tannerus 1. 2. Disp. 4. q. 1. dub. 2. colligiturque ex S. Thoma 1. 2. q. 21. a. 2. ad 2. dividitur in peccata naturæ, artis & moris: naturæ, qualis est claudicatio tibie; sicque Sanctus Augustinus libro de perfectione justitiæ, cap. 4. vitium curvaturæ tibie comparat, peccatum claudicationi. Peccatum artis est incongrua locutio. Denique peccatum moris, est actus aliquis liber: contra rectam rationem elicitus.

Ex quibus constat, quod proximè dixi, latius scilicet patere peccatum, quàm culpam, peccatum siquidem dicitur defectum in quacunque ope-

ratione, sive præcepta sit sive non: culpa verò ulterius importat operationem moralem, quàm vel faciendi vel omittendi est obligatio. Hic tamen promiscuè & pro eodem sumimus peccatum & culpam, pro actione scilicet quæ hominem Dei inimicum facit, poenæque reddit obnoxium.

Tertius peccati respectus est ad finem, à quo nimirum declinat & deviat, à rectitudine scilicet, quam & natura rationalis, & quævis illius operatio spectare debet, ut honesta sit, & talis qualis operantem decet. Quartò respicit principium, rationale nimirum & liberum; quod enim liberum non est, moralem vel bonitatem vel malitiam habere nequit, cum morale & liberum idem sint, ut suprâ, Disp. 88. sect. 1. ostensum est. Quintò respicit legem, quam dum transgreditur, dicitur prævaricatio, inobedientia, & iniquitas.

Sextò denique peccatum respicit præmium & poenam, per peccatum siquidem summum illud præmium, caelestem scilicet beatitudinem bene operantibus, Dei quæ præcepta observantibus, promissam, demerentur homines dum peccant, æternique supplicii reatum incurrunt. Imò in hac etiam vitâ, gratia, cujus augmentum simul cum virtutibus infusus ei annexis, bonis operibus tantquam præmium confertur, per peccatum mortale tota amittitur, & homo in miserissimo planè statu constituitur.

Dividi in primis peccatum solet in peccatum per excessum & defectum. Hanc peccati divisionem tradit S. Thomas hic, q. 72. art. 9. secutus Aristotelem secundò Ethic. cap. 6. 7. & 8. est quæ Philosophorum moralium & Theologorum communis sententia. De iis verò tantum peccatis intelligenda est hæc divisio, quæ opponuntur virtutibus in medio consistentibus; omnes quippe virtutes non consistere in medio, seu non habere duo vitia extremè opposita, inter quæ versentur, ostendi suprâ, Disp. 97. sect. quintâ. Ratio verò præsentis

**IV.**  
Tertio peccati  
respectus  
est ad finem.

Quartus pec-  
cati respectus  
est ad prin-  
cipium.

Quinto res-  
pectus legem.

**V.**  
Sextus pec-  
cati respec-  
tus est ad  
præmium,  
& poenam.

**VI.**  
Peccatum  
aliud per  
excessum,  
aliud per  
defectum.

De quibus  
peccatis hæc  
divisio in-  
dignatur.



presentis divisionis est; cum enim hæ virtutes in medio consistant, omnis ab iis recessus, qui necessario vel per excessum fit vel defectum, est vitiosus, utpote vel uno modo vel alio virtutibus illis contrarius. Imò etiam contra virtutes, quæ duo huiusmodi vitia opposita non habent, peccari aliquo modo potest per excessum & defectum, per actum scilicet commissionis & omissionis, ut contra charitatem erga Deum, vel actum odii Dei eliciendo, vel actum amoris, cum elicere eum deberet, omittendo.

VII.  
Peccatum spirituale & carnale.

Hanc peccati divisionem tradidit Apostolus.

Secundò dividitur peccatum in spirituale & carnale, nempe ex materiâ circa quam versantur; peccatum enim spirituale est quod est circa materiam spirituales, carnale quod circa corporalem, corporis præcipue oblectationes, & similia. Hinc S. Gregorius lib. 31. Moralium, cap. 31. ex septem vitii capitalibus duo ait esse carnalia; luxuriam scilicet & gulam, reliqua spiritualia. Ad hanc peccati divisionem allussit videtur Apostolus 2. Corinth. 7. v. 1. dum ait: Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & spiritus, perscipientes sanctificationem in timore Dei. Hæc ille: quibus verbis peccatum omne in carnale & spirituale dividere videtur.

## SECTIO SECUNDA.

Reliquæ peccati divisiones, & alia ad naturam peccati cognoscendam necessaria.

I.  
Peccatum contra Deum, seipsum, & proximum.

TERTIA peccati divisio est in peccatum contra Deum, seipsum, & proximum; sicut enim homo per diversas virtutes rectè erga Deum, seipsum, & proximum ordinatur, ita similiter per diversa peccata, erga Deum, seipsum & proximum deordinatur: quamvis namque peccatum omne, quod est contra seipsum aut proximum, sit etiam contra Deum, quædam nihilominus peccata peculiariter sunt contra Deum, ut hæresis, blasphemia &c. quædam peculiariter contra proximum, ut peccata iniustitiæ; peccata verò intemperantiæ sunt contra seipsum.

II.  
Peccatum cordis, oris, & operis.

Quartò dividitur peccatum in peccata cordis, oris, & operis. Peccatum cordis illud propriè dicitur, quod merè internum est, & in solâ mente consummatur, ut hæresis, odium &c. peccatum oris est illud, quod ore seu lingua perpetratur, ut contumelia, detractio &c. peccata denique operis sunt quæ exterius & opere consummantur, ut adulterium, homicidium & similia. Hanc peccati divisionem apertè tradit S. Hieronymus in cap. 43. Ezechielis prope finem: Tria, inquit, generalia delicta monstrantur, quibus omne mortalium subiacet genus. Aut enim cogitationibus, aut sermone, aut opere peccamus.

III.  
Peccatum ex ignorantia, passione, & malitiâ.

Quintò peccatum dividitur in peccatum ex ignorantia, passione, & malitiâ. Hæc peccati divisio habetur ex S. Thomâ 1. 2. q. 76. 77. & 78. Peccatum verò ex ignorantia non ita intelligendum est, quasi malitiâ peccati penitus ignoraretur, sic enim non esset peccatum, cum malitiâ planè ignorata perinde est ac nulla, ut supra latè declaratum est. Peccatum itaque ex ignorantia tunc contingit, quando quis ex negligentia omisit veritatem inquirere, cum tamen potuisset, ac debuisset, de quo latè supra, Disp. 88. sect. 3. 4. & quintâ. Peccatum ex passione est cum quis ve-

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

hementem motu appetitus, ad peccandum allicitur, sicque & vocatur peccatum ex infirmitate. Tandem peccatum ex malitiâ illud dicitur, quando quis neque ex ignorantia ullâ antecedente, nec motu appetitus ad opus aliquod stimulante, sed merè quia vult peccatum aliquod admittit; & hoc peccatum ex omnibus iuro censetur gravissimum.

Peccatum ex malitiâ ex omnibus est gravissimum.

IV.

Peccatum commissio- nis & omis- sionis: mor- tale & ve- niale, per- sonale & ori- ginale.

Sextò dividitur peccatum in peccatum commis- sionis & omissionis, sive detur pura omisio sive non, sed tantum actus positivus quo quis vult præceptum aliquod non implere. Septima pec- cati divisio est in peccatum mortale & veniale; octava in peccatum personale & originale: de quorum singulis agemus suis locis.

V.

Homo per peccatum mortale tria mala incurrit.

Circa peccatum generatim sumptum, qua so- lum ratione hæc de eo loquimur, notandum, ho- minem per omne peccatum mortale tria mala in- currere: maculam, quæ animam rebus omnibus aliis turpiorem reddit, Deoque & Angelis odibili- orem: naturæ corruptionem, ex qua fit ut diu sine novo peccato homo non persistat: ac deni- que reatum æternæ pænæ, qui peccatum grave semper comitatur.

VI.

Verum omne peccatum sit in voluntate.

Quæres, utrum omne peccatum (sermo solum est de internis) sit in voluntate? Hæc questio in illâ tantum sententiâ locum habet, quæ poten- tias ab animâ, & inter se distinguit, in aliâ enim, ut constat, nulla esse potest difficultas. Dico ita- que, positâ potentiarum inter se, & ab animâ di- stinctione, peccatum omne esse in voluntate. Ratio est, peccatum siquidem, ut est manifestum, debet esse voluntarium & liberum, & voluntatem propriè denominare liberè agentem, ergo non tantum procedere debet à voluntate, sed in eâ etiam recipi & subiectari: quod insuper probat debere omne peccatum subiectari similiter in ani- mâ, quamvis voluntas ponatur realiter ab eâ di- stincta, ut latè ostendi Disp. 13. de animâ, cui proinde hæc non infuso.

VII.

Peccata hæ- resis & infi- delitatis quo pacto sint in voluntate.

Dices: hæresis & infidelitas sunt peccata, hæc autem nec à voluntate procedunt, nec in eâ reci- piuntur, sed in intellectu, à quo etiam producun- tur, ergo omne peccatum non est in voluntate. Respondetur, hæresim quidem & infidelitatem, prout dicunt actus intellectus, non esse in volun- tate, sed in intellectu, ut verò sunt peccata in- volvunt actus voluntatis, cuius consensu vel im- perio eliciuntur, & unde hauriunt libertatem, sine qua, ut supra Disp. 85. & alibi ostendi, nullum esse potest peccatum. Jam verò hic actus volun- tatis, à quo hæresis & infidelitas rationem pecca- ti accipiunt, est in voluntate.

VIII.

Peccata ex- terna, homici- dium, fur- tum, &c. ubi subie- ctantur.

Eodem modo respondendum si quis arguat peccata externa, furtum, homicidium &c. esse, sicut verè sunt, peccata, quæ tamen in voluntate non existunt: dico enim quamvis actus ipsi exter- ni non sint in voluntate, volitio tamen ad quam sequuntur, & per quam voluntarii & peccati for- maliter rationem sortiuntur, est in voluntate, quamvis actus ipsi externi non in voluntate, sed in partibus corporis, aut materiâ aliquâ exteriori subiectentur.

IX.

Potest pecca- tum morta- le cum vir- tutibus ac- quisitis, & gratia cum habitibus virtutis con- sistere.

Notandum denique, licet peccatum mortale gratiam & charitatem, ut diximus, excludat, vir- tutesque omnes morales infusas ad gratiam con- sequentes, potest nihilominus peccatum mortale simul cum virtutibus moralibus acquisitis, etiam intensius consistere, ut cum is qui diu se in virtu- tibus moralibus exercuisset, subito in grave ali- quod peccatum incidit. Econtra etiam gratia

P p

itare



stare potest cum intensis habitibus vitiis, dum nimirum peccator post gravia diuturno tempore admitta delicta, per actum contritionis, vel sacramentum etiam poenitentiae recipit gratiam. Ratio utriusque est, boni siquidem & mali habitus

naturales, ut paulatim & successive communiter acquiruntur, ita non nisi successive, saltem ut plurimum, desinunt ac destruuntur. Plura hac de re infra, Disp. 101. sect. 2. num. sexto.

## DISPUTATIO C.

*Virum malitia peccati commissionis consistat in positivo, an privativo.*

**P**RÆCIPUA circa peccatum commissionis, acerrimèque in Scholis disputata questio est, in quo formaliter ejus malitia consistat, positivo an negativo, privatione scilicet rectitudinis inesse debita, qua de re non levem video inter Auctores dissensionem. Tres quippe sunt sententiae, quarum singula patronos habent non infima notæ Theologos: prima eam in privativo statuit; secunda in positivo; tertia in utroque. Quid in hac controversia dicendum sit, sequentibus Sectionibus videbimus.

### SECTIO PRIMA.

*Refertur & impugnatur sententia, peccati commissionis malitiam statuens in privativo.*

I.  
Quid nomen peccati commissionis intelligatur.



**A**D rectam hujus difficultatis intelligentiam præmittendum, peccatum commissionis illud dici, quo quis legem transgreditur per quam aliquid prohibetur, seu per quam præcipitur ne aliquid fiat, quod proinde quisque præstat, reus hujus præcepti efficitur, & in peccatum commissionis incidit. Quando autem jubetur aliquid fieri, quisque hanc legem vel præceptum violat, seu non facit quod mandatur, in omissionis peccatum censetur incurrisse.

Peccatum omissionis.

II.  
Prima sententia affirmat malitiam peccati commissionis consistere in privativo.

Prima itaque sententia affirmat formale, seu malitiam moralem peccati commissionis consistere in aliquo negativo, carentia scilicet alicujus perfectionis, seu privatione rectitudinis inesse debita. Hæc sententia satis tum inter antiquos Scriptores, tum modernos est communis: eam tenet Scotus in 2. d. 37. Halensis 2. p. q. 94. membro 2. Durandus d. 34. q. 2. Gabriel. Aureolus, Gregorius. Marfilus, Major, & alii. Eandem sequitur Bellarminus lib. 2. de peccatis, cap. 5. & 18. Valentia 1. 2. d. 2. q. 13. punct. 3. & disp. 6. q. 1. punct. 1. Suarez d. 11. Met. sect. 1. num. 17. Acorto. 1. lib. 4. cap. 1. q. 6. Salas q. 18. tract. 7. d. 3. sect. 2. Salmeron tomo 2. tract. 14. Tannerus 1. 2. dist. 2. q. 5. dub. 2. & d. 4. q. 1. dub. Granado Controv. 6. tract. 1. Disp. primæ, sect. 2. num. 7. & alii. Ex antiquioribus verò præter citatos idem tenet S. Bonaventura in 2. dist. 34. art. 2. q. 3. Richardus a. 1. q. 7. & dist. 35. art. 1. q. 1. Okam quodlibeto 3. q. 15. Capreolus distinctione 35. quest. unicâ, artic. tertio, cum aliis.

Probatur hæc sententia primò: in omni quippe peccato est privatio rectitudinis inesse debita, ratione cujus, actus ille positivus redditur malus, & rationi difformis. Sed contrà; nam præterquam quòd, ut postea ostendetur, actus ipse positivus per se & suam entitatem sit rationi difformis,

III.  
Actus ipse positivus est per se rationi difformis.

Impugnatur hæc ratio primò: ista enim privatio vel est carentia rectitudinis inesse debita subiecto, vel actui; si primum, ergo actus est malus, non per aliquid privativum, sed per suam entitatem positivam, ideo enim esset malus actus odii exempli gratiâ quia est causa carentiæ rectitudinis debita inesse subiecto, quæ rectitudo secundum hos auctores est amor, sed odium secundum suam entitatem præcisè est causa carentiæ amoris, cum hunc formaliter per suam entitatem excludat, ergo odium per suam entitatem est malum.

IV.  
Odium excludit amorem boni est per suam entitatem malum.

Dices: denominari odium malum à negatione amoris. Contrà primò: alia namque est difformitas in ordine ad rectam rationem in odio Dei, alia in eum non amando, etiam quando urget præceptum amoris, & illa est hac multò gravior, ut videtur manifestum, sicut non dare eleemosynam & aliena rapere, non liberare hominem è manibus eum occidentium & vulnus ei lethale infligere, & alia hujusmodi. Contrà secundò: frequenter enim contingere potest, ut quis actum odii eliciat, quando non urget præceptum amoris; præcepta enim positiva secundum omnes non obligant pro semper, ergo inhonestas odii non est negatio amoris, sed ipsa positiva entitas odii.

V.  
Alia est difformitas ad rationem in odio habenda Deum, alia in eum non amando.

Dices secundò: licet quidem absolute, & in sensu diviso volitionis odii, non teneatur quis elicere actum amoris Dei, ex suppositione tamen quod velit circa Deum versari, tenetur elicere actum amoris. Contrà: non enim habet quis actus hujusmodi prævios, quibus in actu signato prius versari velit circa hoc vel illud objectum, ita ut amor, odium, & alii actus positivi sint fo-

VI.  
Non operatur plerumque homines per actus reflexos, & in actu signato, sed in actu exercite.

lum



hunc actus imperati; licet enim id aliquando possit contingere, plerumque tamen homines in actu tantum exercito se determinant, & primus actus qui elicitur, est odium; tunc ergo, si aliunde non urgeat præceptum amoris, sicut frequenter non urget, nulla est peculiaris obligatio amoris: cum enim nihil aliud in actu primo præcedat actum secundum præter ipsam potentiam eliciendi actum amoris vel odii, hinc præcisè nulla oritur obligatio, ut diximus. Ulterius cum in hoc casu non alio actu versari velit circa Deum, quam per ipsum odium, non potest eum amare, ergo ex suppositione versandi circa Deum non oritur obligatio amoris.

Quando non  
negat præcep-  
tum amoris,  
non est obli-  
gatio amo-  
rem elicien-  
di.

VII.  
Vltimus  
ostenditur  
odium Dei  
per suam en-  
titem in-  
trinsecam  
esse malum.

VIII.  
Privatio re-  
ctitudinis  
privativa  
non furandi  
est entitas  
furti.

Negatio ne-  
gationis sem-  
per est quid  
positivum.

Forma posi-  
tiva aqua  
est mala, at-  
que hac ne-  
gatio.

Dices tertio: non solum est obligatio positiva amandi, sed est negativa non odio habendi, ratione cuius odium est malum. Contra: hæc negatio odii est bona moraliter, ergo odium illam tollens, vel hoc titulo est per suam positivam entitatem malum. Tandem nulla est implicantia ut Deus alicui paret concursum universalem tantum ad actum malum, odium v. g. & illius negationem (quod de facto putat Molina & alii nonnulli contingere in demonibus) quo in casu actus odii esset liberè elicitus, & malus moraliter, cum tamen nulla in illo foret obligatio eliciendi actum amoris, cum tunc cum elicere non posset, ergo præcisè actus odii esset malus quia tollit vel impedit negationem sui liberam, & consequenter formaliter ratione positivæ entitatis.

Dices quarto: rectitudinem illam, cuius privatio constituit malitiam formalem peccati commissionis, non esse perfectionem positivam sed negativam, non violationem scilicet legis. Contra: hoc probare videtur malitiam peccati commissionis consistere in positivo, cum privativum formaliter tollatur per oppositum positivum, ergo privatio rectitudinis privativæ, non furandi exempli gratia, non blasphemandi, &c. est formaliter ipsa entitas positiva furti & blasphemie &c. Negant consequentiam, eamque formaliter consistere dicunt in alia negatione, nempe in negatione negationis huius rectitudinis. Sed contra primum: negatio enim negationis est ipsa forma positiva ei opposita, negatio siquidem negationis caloris aut frigoris est ipse calor aut frigus: sicut enim negatio formæ positivæ est ipsa illius carentia, ita negatio carentiæ est forma positiva, & omnino gratis poneretur aliud. Contra secundum: si negatio huius negationis sit distincta à formâ positivâ siue non, idem negatio hæc est mala, quia tollit illam perfectionem negativam, sed non minus illam tollit forma positiva, furtum v. g. ergo furtum non minus erit malum, quam illa negatio.

cujus rectitudinis, sed per se. Secundò quia nulla rectitudo vel debet, vel potest inesse actui malo, odio Dei exempli gratia; nec enim odium magis potest esse amor, quam equus leo, ergo malitia illius moralis, seu libera non in ulla privatione, sed in ipsâ positivâ actus entitate consistit.

Dices, actum quidem odii secundum suam rationem specificam, non posse esse amorem, posse tamen secundum genericam, actus namque positivus versans circa Deum indifferens est pro illo priori, ut vel ad amorem contrahatur, vel ad odium. Contra primum: hæc enim responsio ut existimo planè recidit in illam jam impugnata, de rectitudine debitâ inesse subjecto, non actui; nihil enim est pro illo priori præter potentiam eliciendi vel hunc actum vel illum, amorem scilicet vel odium; gradus enim genericus, cum realiter identificetur cum specifico, non est realiter & specificè contrahibilis, nunc ab unâ specie nunc ab aliâ, sed quæ identificatur cum unâ specie, semper cum illâ identificatur; nec ratio qualitatis, spiritualitatis, aut vitalitatis, quæ est in odio, potuisset esse in amore, sed solum erat pro aliquo priori potestas in voluntate, loco huius qualitatis, spiritualitatis, & vitalitatis identificatæ cum odio, eliciendi aliam identificatam cum amore, nec alio modo sunt rationes genericæ indifferentes respectu specierum, vel specificæ respectu individuorum, nisi tantum per intellectum; nec enim dantur, aut dari possunt à parte rei, vivens, animal, homo, & alia huiusmodi rationes, quæ sint quasi primò capientis, & aptæ ut realiter vel ad hanc speciem rapiantur, vel ad aliam. Quare realiter & Physicè loquendo ratio generica non potest à parte rei esse capax rectitudinis, ubi ratio specifica est illius rectitudinis à parte rei incapax, quidquid sit per intellectum.

II.  
Dices: actus  
odii potuisset  
esse amor se-  
cundum ra-  
tionem gene-  
ricam.

Contra: ra-  
tio generica  
& specificæ  
realiter iden-  
tificantur,  
sic non po-  
tuit una esse  
indifferens,  
altera deter-  
minata.

Inter tradi-  
tione meta-  
physicâ dicit  
nequit hu-  
jusmodi in-  
differentia  
realis.

Contra secundò: quod repugnat ratione differentie specificæ, repugnat simpliciter, licet quantum ad rationem genericam præcisè non sit incapax: sic igni repugnat frigidificare, aquæ calefacere, lapidi ascendere, bruto ratiocinari, quamvis nec ratione substantiæ, nec corporis, nec viventis aut animalis, hæc is repugnent, ergo actui odii simpliciter repugnat rectitudo, vel amoris, vel alia quæcumque, quamvis præcisè in ratione genericâ nulla appareat repugnantia.

III.  
Simpliciter  
repugnat id,  
quod repu-  
gnat ob ra-  
tionem spe-  
cificam.

Dices, Aristotelem quintò Metaphysicorum cap. 22. asserere talpam esse cæcam ratione generis, ergo debebat ex ratione animalis videre. Respondetur non loqui illic Aristotelem de privatione propriè dictâ, cum & plantam ibidem dicat esse privatam oculis: & universim illa privari re aliqua dicuntur, quæ eam non habent: sic invisibile dicit Aristoteles esse privationem, licet procul dubio in pluribus rebus, quæ oculis cerni nequeunt, invisibilitas sit pura negatio. Ad illud ergo quod dicit de talpâ, Respondetur non velle ipsum talpam ratione animalis, seu generis in eâ inclusi petere potentiam visivam, hoc enim implicat; nec ob rationem aliquam animalis, reipsâ à differentiis abstractam, & exigentem visionem, nulla quippe est huiusmodi ratio; sed solum vult Philosophus, cum reliqua animalia habeant potentiam visivam, nihil apparere in ratione animalis, per intellectum præcisâ, quo minus etiam talpa habere illam possit. Non ergo loquitur de exigentiâ strictè dictâ (aliò etenim modo ibidem talpam cæcam esse dicit, aliò hominem) sed solum de potentiâ remotâ, quæ generi, id est majori parti individuorum sub genere animalis constitutorum competere potest.

IV.  
Quo sensu  
dicat Ari-  
stoteles tal-  
pam esse cæ-  
cam ratione  
generis.

Alio modo  
dicat Ari-  
stoteles talpam  
esse cæcam,  
aliò modo  
hominem.

## SECTIO SECUNDA.

Præcluditur alia via defendendi malitiam peccati commissionis consistere in privativo.

I. MALITIA itaque peccati non est privatio rectitudinis inesse debitæ subjecto: quod verò nec sit privatio rectitudinis debitæ inesse actui, quæ erat secunda pars impugnationis supra positæ, probatur primò: ipse enim actus positivus est per se & suam entitatem malus moraliter, & diffinis rationi, ergo non per privationem ali-

R.P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

P p 2

Tandem



V.  
Gradus ge-  
nericus non  
magis petit  
ad unam  
speciem con-  
trahi, quam  
ad aliam;  
eodem ad om-  
nes species  
sit indiffe-  
rens.

Quid circa  
actus huma-  
nos præscri-  
bat recta ra-  
tio.

Tandem esto gradus genericus foret ad varias species contrahibilis, non tamen petit magis ad unam contrahi, quam ad aliam, cum ad omnes sit indifferens, ergo conceptus actus voluntatis, qui est gradus genericus ad amorem & odium, æquè petit ad odium contrahi, atque ad amorem. Dices: Physicè quidem æquè hoc petere, non tamen moraliter, ratio enim naturalis dicitur omnem actum humanum habere debere rectitudinē. Respondetur rationem naturalem hoc non dicitur, cum sit impossibile ut dictum est; nec magis potest actus malus esse vel fuisse bonus, quam homo equus, vel e contra. Recta quidem ratio præscribit, ut omnis actus elicitus sit bonus hoc sensu, id est ut nulus eliciatur, nisi bonus, non tamen ut actus omnis humanus contrahatur ad rationem specificam boni: primum autem ad summum arguit, quando elicitur actus malus deesse rectitudinem ex parte subiecti, non ex parte actus, vel potius esse aliquam deordinationem positivam ex parte subiecti quæ esse non deberet; unde omnis actus humanus, nec in se petit, nec petere potest, rectitudinem.

### SECTIO TERTIA.

#### Malitia peccati commissionis consistit in positivo.

I.  
Secunda &  
vera senten-  
tia affirmat  
malitiâ  
peccati com-  
missionis con-  
sistere in po-  
sitivo.

Singularis  
hoc in re  
opinio Ca-  
jetani.

SECUNDA ergo, & probabilior sententia affirmat malitiam actus peccaminosi consistere in aliquo positivo, positivâ scilicet difformitate ad rectam rationem: ita Medina, Bannez, Zumel, Cajetanus, hic q. 18. art. 5. & q. 71. art. 6. asserens se non ausurum fuisse hoc dicere, nisi id clarè docuisset S. Thomas: addit tamen huic actui Cajetanus aliam malitiam privativam, in carentiâ rectitudinis sitam, quam vocat malum simpliciter, ideo fortasse quia actus positivus peccati, licet sit malus moraliter, aliquam nihilominus habet bonitatem, nempe transcendentalem, quæ de causâ videri alicui posset malus tantummodo secundum quid, seu habens aliquid boni admixtum: at verò privatio illa quam statuit Cajetanus, ita est mala, ut nihil boni, ne quidem transcendentis, aut Physici in se contineat, quam fortè ob causam vocatur ab eo malum simpliciter. Eandem sententiam sequitur Vasquez hic d. 95. cap. 1. Lessius de perfectionibus divinis cap. 27. num. 169. & 179. Ericet. p. tract. 3. d. 27. num. 33. Coninck d. 3. de actibus, dub. 1. Gabriel, Raynaudus, Arriaga de actibus humanis, Disp. 20. sect. 4. num. 44. Amicus hic, Disp. 17. sect. 2. num. 41. estque communissima hodie inter recentiores opinio.

II.  
Ostenditur  
actum ipsum  
positivum  
peccati esse  
difformem  
per se rectæ  
rationi, &  
consequen-  
ter malum.

Præter ea quæ sectionibus præcedentibus contra priorem sententiam allata sunt, probatur primò: actus ipse positivus quoad suam entitatem præcisè est malus & difformis rectæ rationi, nam per se & formaliter odium Dei, blasphemia &c. sunt quid turpe ac deformè, & contra præceptum non blasphemandi, non odio habendi Deum &c. ergo per se & formaliter sunt mala, & non solum materialiter, seu radicaliter ut respondent aliqui; cum enim formaliter per suam entitatem tollant conformitatem ad præceptum negativum, utpote quæ conformitas consistit in negatione, conformitas exempli gratiâ ad præceptum non furandi est negatio furti, & sic de aliis: cum inquam positivus actus furandi, ut actus positivus est, tollat directè

& formaliter negationem furti, tollit etiam directè & formaliter conformitatem ad legem, sicque per se directè & formaliter est malus. Confirmatur: sicut præceptum positivum violatur formaliter per omissionem, ita & negativum per actum positivum, & sicut illa propterea est mala, ita & actus erit malus.

Secundò probatur: sequeretur etenim quodvis peccatum esse æqualis malitiæ cum reliquis, imò in quovis peccato esse malitias omnium peccatorum: odium Dei exempli gratiâ, inquiri cur sit malum? dicis, quia privat rectitudine quæ deberet inesse actui: contra actus ille nullam habet rectitudinem, ergo privatur omni, ergo habet privationem omnis rectitudinis, ergo etiam habet omnem malitiam: si enim haberet vel unam rectitudinem, quæcumque demum illa foret, non esset actio mala.

Dices: habet quidem odium Dei absentiam omnis rectitudinis, hæc tamen absentia respectu aliarum rectitudinum est negatio, respectu autem solius formalitatis amoris privatio, cum hæc sola ei debuisset inesse, aliæ autem licet possent, inesse non tamen debeant, sicque est carentia omnis rectitudinis, sed omnis non debebat inesse, ac proinde respectu harum est tantum negatio.

At præterquam quod nulla rectitudo vel debet vel poterat inesse huic actui, ut latè ostensum est sect. præcedente. Contra hoc est, nam ex vi præcepti non odio habendi Deum, non tenetur quis nisi ad summum elicere actum aliquem honestum, quo odium illud impediatur, ergo non magis est privatio rectitudinis amoris in odio, quam alterius cujuscumque rectitudinis actus honesti, apti impedire odium.

Tertiò probatur: nam ut benè Coninck Disp. illa 3. de actibus, dub. 1. Hurtado d. 7. Metaphysicorum sect. 6. Lessius citatus, & alii, malum Physicum frequenter consistit in aliquo positivo ergo & malum morale; nulla enim videtur solida disparitas assignabilis: antecedens itaque probatur, dolor enim per se, & non tantum quia infert negationem gaudii est homini malus, & per se cruciatur; unde licet (sicut divinitus fieri potest, & in Christo contigit) conservaretur adhuc in animâ gaudium, esset nihilominus dolor homini disconveniens, & cruciaret, imò multò gravius ratione suæ positivæ entitatis, quam negationis lætitiæ, quam inducit, tum quia hic & nunc eam non inducit, & tamen summe cruciatur, tum quia quis negat multò gravius torqueri demones a dolore, quam a negatione lætitiæ, seu gaudii beatifici; hanc enim habent pueri in limbo. Quod si ita sit, ergo dolor per se aliquid mali affert, & disconvenientiæ: & ponamus duos homines, unum merè cum negatione gaudii, alterum cum acerbissimis tormentis, quæ hic infligi possunt, omnes censent hunc multò gravius torqueri, idque ratione cruciatus, quam ratione negationis delectationis, & si ei daretur optio, utrum liberari vellet à cruciatibus, an simul cum iis habere aliquod oblectamentum, prius haud dubiè eligeret. Confirmatur in calore qui est malus & disconveniens aquæ per se, & foret licet simul cum eo divinitus conservaretur frigus, etiam intensum. In his ergo malis Physicis pleraque adversariorum argumenta ab ipsismet sunt solvenda.

Probatur quartò: illud directè & formaliter est malum, quod directè est recessus à Deo: sed actus odii per suam entitatem præcisè recedit à Deo, utpote quem directè & formaliter averfat: ergo per se & suam entitatem positivam formaliter est malus. Confirmatur ex illo Sancti Augustini

Actus posi-  
tivus tollit  
negationem  
furti.

III.  
Sequeretur  
omnia pec-  
cata com-  
missionis esse  
æqualis ma-  
litiæ.

IV.  
Dices: odium  
Dei habet  
negationem  
aliorum re-  
ctitudinum,  
privatorem  
amoris.

V.  
Sed contra:  
nec amor,  
nec nulla re-  
ctitudo de-  
buit inesse  
actui odii  
Dei.

VI.  
Malum phy-  
sicum fre-  
quenter con-  
sistit in ali-  
quo positivo,  
ergo & ma-  
lum morale.

Dolor con-  
iunctus in  
eodem ani-  
mâ simul  
cum gaudio,  
hominem  
cruciatur.

Calor per se  
est discon-  
veniens aquæ.

VII.  
Odium Dei  
per se & di-  
rectè recedit  
à Deo, ergo  
per se est ma-  
lum.



In entitate  
positiva præ-  
cipue apparet  
malitia.

VIII.  
Perinde  
quoad hoc  
est, si ve boni-  
tas & ma-  
litas sint a-  
ctibus in-  
trinsecis, si-  
ve extrin-  
secis.

passim usurpato à Theologis, & hic à S. Thoma q. 71. art. 6. citato: Peccatum est dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam: cum ergo præcisè concepta entitate positiva actus, etiam si per possibile vel impossibile nulla concipiatur negatio, habeamus essentiam peccati commissionis, & formalissimè sit contra præceptum negativum, ut latius suprà, non est cur aliud ulterius ad illius conceptum requiratur.

Solum noto: parum quoad rem præsentem referre, utrum bonitas & malitia actuum sit intrinseca iis an extrinseca, id est sola entitas actuum, an illa simul cum circumstantiis: cum enim & ipsa entitas actus voluntatis & intellectus, & etiam circumstantiæ sint positivæ, tota malitia actus contra præceptum negativum erit positiva.

## SECTIO QUARTA.

### Mens Sanctorum Patrum circa malitiam peccati sitam in privativo.

I. **O**BJICIES primò varia testimonia sanctorum Patrum, universim asserentium malitiam omnem in privatione sitam esse, quæ videri possunt in Bellarmino, & Valentia citatis: sic S. Dionysius de divinis nominibus cap. 4. ait Malum morale esse declinationem veri appetitus, & privationem actionis bonæ: item Malum non esse existens, neque aliud, sed perfectionis, bonique proprii privationem. S. etiam Basilus ait, Deum non esse causam malorum: item malum esse defectionem boni. S. Damascenus malum docet esse privationem boni. S. Augustinus tract. 1. in Joannem. peccatum appellat nihil, & ob eam causam ait à Deo factum non esse: item esse defectum, alienationem, si ve aversionem à Deo: quo etiam modo loquitur S. Fulgentius: S. Gregorius illud vocat tenebras. Tandem S. Justinus Martyr malum nihil aliud esse ait, quam corruptionem boni: & alia hujusmodi passim in Patribus reperiuntur, tum de malo generatim, tum speciatim de peccato, quæ probare videntur ea in privativo sita esse. Omnium verò difficillimus, meo iudicio, hac in re est locus ille S. Augustini Tomo primo lib. 2. de moribus Manichæorum cap. 3. ubi sic habet: percontor vos quid sit malum: si dixeritis id quod nocet, neque hic mentiemini: deinde subdit, quidquid nocet bono aliquo privat eam rem, cui nocet, nam si nullum bonum admittit, nihil prorsus nocet.

Difficilis lo-  
cus S. Au-  
gustini pro  
malitia sita  
in privati-  
vo.

II.  
Frequenter  
affirmant  
Patres ma-  
litiæ pec-  
cati consistere  
in privati-  
vo.

Docet etiam  
ipsum actum  
esse difformem  
relicta ratio-  
ni, & aver-  
sionem à Deo.

Hæc ferè sunt quæ ex Patribus afferri solent, & sine dubio probabiliter ostendunt Patres obscurius hac in re esse locutos. Nihilominus Augustinus Augustino & Patres Patribus opponemus. Inprimis itaque peccatum in positivo situm esse probat illud suprà allatum ex S. Augustino tomo 6. lib. 22. contra Faustum, cap. 27. ubi rationem peccati explicans, illam per positiva declarat asserens peccatum esse dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam. Deinde Patres malum illud, quod dicunt esse privationem, defectionem, & aversionem à Deo, affirmant esse ipsum actum & motum liberum voluntatis, qui est formalissimè quid positivum, ita enim variis locis loquitur S. Augustinus tomo 1. lib. 2. de libero arbitrio, c. 20. & alii, & S. Damascenus lib. 4. de fide, c. 27. Vitium inquit, non est substantia nec proprietas substantiæ, sed accidens. Et hoc sensu capiendus est S. Dionysius cap. illo de divinis Nominibus dum affirmat malum neque existere, neque inesse iis quæ existunt; R.P. Comptem Theol. Scholast. Tom. I.

vult enim, ut eum explicat S. Thomas 1. p. q. 48. art. 3. ad primum, malum non esse in existentibus sicut partem aut sicut proprietatem naturalem, sed sicut accidens ortum ex naturâ creaturæ.

Variis itaque modis explicari possunt Patres secundum diversas eorum locutiones. Quando ergo dicunt malum non esse aliquid, solum volunt contra Manichæos, non esse substantiam aliquam naturâ suâ malam, quales ponebant ipsi dæmones, sed tantum esse accidens ratione naturæ superadditum. Quæ explicatio exinde suadet, quod peccatum Patres dicant esse privationem boni, quod accepimus à Deo, & aliquando possidemus: unde S. Augustinus in Enchiridio cap. 12. ait peccatum minuire bonum subiecti, quod prius inerat, id est ut loquitur S. Thomas 1. p. q. 48. art. 4. corpore, habilitatem subiecti ad actum; ergo manifestum est non consistere in privatione, cum habilitas illa sit ipsa entitas subiecti; minuit autem illam peccatum inducendo habitus vitiosos, per quos natura inclinatur ad actus pravos.

Quando autem dicunt peccatum esse privationem & nihil: primò responderi potest cum Lessio de perfectionibus divinis cap. 27. num. 179. esse moraliter loquendo, & in æstimatione prudentis viri privationem & nihil, cum sit recessus, & aversio à Deo, & à virtute ac bono rationis longissimè removeat: quam explicationem doctè & copiosè prosequitur Pater Jacobus Lobbetius in erudito suo opere de peccato, libro primo, propositione quintâ. Quare Sanctus Augustinus tractatu primo in Joannem cum dixisset peccatum esse nihil, eodem loco subjungit, ipsum peccatorem & idolum esse nihil, quod de privatione rigorosè sumptâ, seu Physicâ intelligi nequit, sed tantum de morali. Secundò dici potest, velle Patres peccatum esse privationem, seu corruptionem, non formalem, sed causalem & positivam: quo sensu ait S. Dionysius citatus, malum peccati esse privationem bonorum divinarum, defectum habituum, & operum &c. Ratio autem est quia vel remotè vel proximè omne peccatum est causa privationis bonorum supernaturalium, mortale proxima, veniale remota, quatenus disponit ad mortale.

III.  
Quid velint  
Patres, dum  
dicunt ma-  
lum non esse  
aliquid.

Quo pacto  
peccatum  
minuat ha-  
bilitatem  
subiecti.

IV.  
Quo sensu  
dicant Pa-  
tres pecca-  
tum esse pri-  
vationem,  
& nihil.

Ipsam pecca-  
torem esse  
idolum &  
nihil affir-  
mat S. Au-  
gustinus.

## SECTIO QUINTA.

### Alia argumenta contententia malitiam peccati commissionis in negatione consistere.

**O**BJICIES Secundò: actus tunc censetur malus, quando datur privatio conformitatis cum lege, hac tamen privatione ablata, tollitur etiam malitia ab actu, ergo actus malitia sita est in privatione. Contra: hoc enim argumentum clarescè probat malitiam multorum saltem actuum consistere in positivo, illorum scilicet actuum, per quos violantur præcepta negativa, per quos violantur præcepta negativa, conformitas privationis; quippe ad hæc præcepta consistit in privatione, ac proinde carentia hujus privationis est quid positivum, privatio siquidem privationis est res positiva privationi contradictoria. Exempli gratiâ, conformitas cum præcepto non furandi est negatio furti, hæc, autem negatio, ut suprà latius dixi, tollitur per actum ipsum furandi, ergo hic actus est per se malus & peccaminosus. Verum est quidem, dum quis transgreditur præceptum positivum, semper ingreditur negatio, sed hæc transgressio fit per peccatum omissionis, non commissionis.

I.  
Conformitas  
cum lege in  
actibus, per  
quos violan-  
tur præcepta  
negativa, per  
quos consistit  
in privatione;  
ergo hæc pec-  
cata sita sunt  
in positivo.



II. *Objic. Omne malum boni alicujus privationem infert; ergo in hac consistere potest peccatum.*

Objicies tertio: Omne malum infert privationem alicujus boni juxta illud S. Augustini lib. 2. de moribus Manichæorum, cap. 3. sect. præcedente, numero 1. citatum: semper enim malum realitè quâ privat, ornatu scilicet, perfectione, proportionè, aut alio simili, ergo in illâ privatione dici poterit formaliter sita malitia. Confirmatur primo: illud est formaliter malum quod maxime distat à bono, bonum autem est esse & operari, ergo privatio est maxime mala. Confirmatur secundo: si actus sit malus, quia causat talem privationem, ergo privatio à fortiori erit mala.

III. *Malum in privatione interdum situm est, sed multo gravius est malitia positiva actus.*

Ad argumentum Respondetur distinguendo consequens: ergo in illâ solâ dici potest sita esse malitia, nego; in illâ, ita ut malitia actus non excludatur, concedo. Imò malitia positiva sæpè est gravior moraliter, ut jam ostensum est, odium enim Dei est multo gravius ratione positivi modi tendendi in Deum, quàm ratione negationis amoris, quam infert, hæc quippe subinde in eo casu non est mala moraliter, ut supra probavimus. Ad primam Confirmationem distinguo antecedens: malum morale formaliter est quod maxime distat à bono causaliter, concedo antecedens; quod maxime distat entitativè, nego. Ad secundam Confirmationem dico, & privationem illam esse malam, & magis malum esse actum positivum, ad quem sequitur, & ut, ajunt, *mali corvi mala ova*, privatio autem illa est mala Physicè tantum & objectivè; actus verò ad quem sequitur est malus moraliter, quæ malitia est multo gravior.

IV. *Obj. Nullum positivum esse oppositum bono, cum bonum & ens convertantur.*

Objicies quarto: malum, ut videtur ex terminis notum, est oppositum bono, sed nullum positivum est oppositum bono, cum ipso facto quod sit ens positivum, aliquam boni rationem necessariò participet. Confirmatur: hinc enim sequeretur Deum amare ipsam peccati malitiam, cum amet quidquid in se habet bonitatem, omne autem positivum aliquam habet bonitatem, bonum quippe unum est ex prædicatis entis. Confirmatur secundo, nam ulterius sequeretur Deum esse causam peccati.

V. *Bonum variis modis sumi potest.*

Ad plenam argumenti hujus, quod præcipuum censetur in hac materiâ solutionem, Notandum bonum variis modis sumi: secundum ergo acceptionem illam communem boni, quod scilicet bonum illud sit cui nihil deest eorum quæ requirunt, seu uno verbo quod est perfectum bonum, imprimis est transcendente, seu essentiale ut loquuntur nonnulli, sic dictum, quod nil ei ad entitatem propriam, seu essentiam constituendam requisitum desit. Unde nulla res positiva five divisibilis, totalis vel partialis existere potest, quæ hoc sensu bona non sit. De hac bonitate præcisè non agunt Patres quando asserunt res seu substantias à Deo creatas debere esse bonas, volunt enim aliam eas habere bonitatem quàm merè transcendentalem, ejusmodi nimirum, ut ratione illius dicantur gratæ Deo, & propria Dei opera, atque ab ipso intentæ, quæ omni enti positivo, nec secundum auctores contrariæ sententiæ conveniunt: & parum probassent Patres contra Manichæos, contra quos hac in re præcipuè disputabant, si solum ostendissent substantias illas esse æquè bonas, ac est odium Dei, quod habet bonitatem transcendentalem.

VI. *Aliud, & perfectius bonum est bonum prædicamentale.*

Secundo itaque bonum idem dici potest, quod in certo aliquo modo, specie & ordine completum, ita scilicet, ut res non solum habeant bonitatem transcendentalem seu essentialem, (hac enim nulla res carere potest) sed omnino perfectæ sint & integre, seu omnia habeant ad completam constitu-

tionem necessaria, tam quoad partes substantiales, quàm naturales proprietates. Hæc autem bonitas dici potest prædicamentalis, singulæ verò partes, five substantia sint five accidens, ut bonæ sint, tales esse debent, ut sint naturâ suâ aptæ & proportionatæ ad hujusmodi ens perfectum constituendum, quod omni rei etiam positivæ non competit. De bonitate hoc modo sumptâ loqui videntur Patres, dum ajunt substantias à Deo creatas esse bonas. Tandem bonum relativè idem est ac alteri conveniens, de quo alibi.

Malum etiam totidem fere modis sumi solet: licet enim nullum dari possit ens transcendentali-ter malum, cum ipso facto quod sit ens, habeat bonitatem transcendentalem, potest tamen dari malum prædicamentale, quoties nimirum aliquid rei cuipiam, vel ad substantialem vel accidentalem illius perfectionem & integritatem deest. Unde malus equus dicitur cui deest pes, mala navis cui malus, aut gubernaculum, &c. Malum similiter relativum idem sonat quod alteri nocens seu disconveniens, idque vel simpliciter, ut peccatum, error &c. vel secundum quid, ut frigus quod igni malum est, aquæ bonum.

Hinc ad objectionem Respondetur, quantumvis res habeat bonitatem transcendentalem, adhuc posse esse alteri malam seu disconvenientem, quatenus scilicet per se nocumentum ei adfert, impediendo nimirum harmoniam, vel pulchritudinem alicui rei debitam, quæ etiam ratione una substantia potest esse mala alteri, ut ignis vehemens homini, vel ligno. Deinde quis neget esse malum habere in se aliquid ex naturâ suâ inclinans & determinatum ad effectus malos producidos, & privationes subiecto malas inferendas, quales sunt error, habitus vitiosi, & similia. Siquis autem obstinatè velit omne malum in ablatione consistere, dici potest hoc etiam suo modo rei positivæ malæ competere, quæ aufert negationem sui, quæ aliquo modo erat bona subiecto, cum harmonia, pulchritudo, & alia hujusmodi in rebus positivis ita sitæ sint, ut quasdam etiam conpotent negationes.

Ad primam Confirmationem, imprimis dici potest latius patere bonum quàm amabile; hoc enim præter entitatem positivam, dicit convenientiam, quæ in peccato & rebus omnibus per se malis non reperitur, unde & à Sanctis Patribus non vocantur entia simpliciter (hoc enim tantum tribuunt substantiis, & earum proprietatibus) sed solum entia secundum quid. Et hoc sensu dicitur Deus Sapientiæ 11. vers. 25. diligere omnia quæ sunt, nempe quæ sunt simpliciter, quæque propriè censentur opera Dei, licet illa etiam postrema, sicut secundum quid dicuntur esse, ita & secundum quid dici possunt amari à Deo. P. Herice tamen 1. p. d. 18. cap. 1. num. 9. & alii affirmant peccatum, ut est merè terminus omnipotentis divinæ, à Deo amari, sub hac enim ratione inquirunt, non est malum, sed solum prout procedit à facultate creatâ, hoc namque modo tantum actus ille est difformis rationi, non ut procedit à Deo, sic etiam hi auctores ajunt illud esse secundum rectam rationem, est enim conforme rationi, ut Deus indemnem servet libertatem creaturæ. Ad secundam Confirmationem latè dictum est Disputatione 28. & 29. Physicorum, quod proinde Lectorem remitto.

*Quid sit bonum relativè.*

VII. *Dari nequit propriè malum transcendente.*

*Malum simpliciter & secundum quid.*

VIII. *Bonum transcendente potest alteri esse malum, seu disconveniens.*

*Res positiva variis modis possunt esse alia mala.*

IX. *Latius patet bonum, quàm amabile.*

*Possumus autem peccatum suum modo dici amari à Deo.*



SECTIO SEXTA.

Conceptus mali ulterius declaratur.

**I.** *Privatio, non subiecto tantum, sed etiam rei qua privatur est mala.*  
 Ex his inferitur, privationem alicujus rei esse malam, non tantum subiecto, ut negatio caloris est mala igni, sed etiam rei qua privatur. Quare (licet questio forte sit de modo loquendi) sicut in materia de actibus humanis dixi destructionem rei esse illi violentam, ita & modò puto posse eadem dici malam; sicut enim esse est rei bonum, ita non esse est malum. Deinde, illa quæ disponunt ad destructionem rei, quod immediatius ad eam disponunt, censentur pejora, quod arguit ipsam destructionem esse malum Physicè maximum.

**II.** *Quarationem malum debet esse in bono, tanquam in subiecto.*  
 Verum est quidem, ut hæc omnia alicui propriè competant debere illam extitisse, quo sensu dicitur malum debere esse in bono tanquam in subiecto: quod licet de malo partiali, ut plurimum intelligatur, potest tamen & de malo subiectum ipsum bonum tollente intelligi, in quo in instanti destructionis definitio est denominativè, quatenus scilicet denominat rem illam deficientem: sicut namque extitisse sufficit ad alias denominationes in instanti definitionis, injuriæ scilicet & similitum; unde si Angelus alium Angelum aut hominem destruere posset in instanti, nullus opinor negabit quin ei illo instanti faceret injuriam, licet in illo non existat, sed ad hoc sufficit immediatè antè extitisse, ita eodem modo loqui in præsentem possumus de malo? Et hoc sensu intelligendum existimo Sanctum Augustinum citatum, & Sanctum Thomam q. 5. de potentiâ art. 3. dum nonnulla his contraria subinde insinuat, de quare tamen jam plura subjiciam.

**III.** *Mens S. Thomæ.*  
 Circa mentem itaque sancti Thomæ nihil certi videtur statui posse; ita enim scripsit, inquit P. Gra-

nado hic, tract. 1. Disp. 1. sect. 1. num. 6. ut credi possit eum utramque sententiam esse sententiam. Unde Vasquez ambiguitatem ait hac in parte esse sancti Doctoris mentem: hic enim quæst. 18. art. 1. & quæst. 71. art. 6. quæst. item 73. art. 3. ad secundam, & primâ parte quæst. 18. art. 4. & alibi sæpè insinuare videtur, formale seu malitiam peccati consistere in privatione boni; item malum esse diminutionem boni, & alia hujusmodi. Respondetur tamen cum Cajetano hic, quæst. 18. art. 6. & q. 71. art. 6. S. Thomam sæpè favere nostræ sententiæ, tum quia in 2. d. 34. quæst. unicâ, art. 2. docet ex Aristotele cap. de oppositis, malum opponi bono contrariè, tum quia 3. contra Gentes, cap. 9. ait bonum & malum commissionis contrahi per differentias positivas, & alia hujusmodi in S. Thoma frequenter reperiuntur.

*ma circumstantiam formalem peccati commissionis est dubia.*

*Docet S. Thomas malum opponi bono contrariè.*

Ad illa quæ ex ipso objiciuntur, Respondetur eum per privationem in qua statuit malitiam peccati, subinde intelligere non privationem rectitudinis in actu, sed privationem gratiæ habitualis, in qua perfici & consummari ait rationem peccati. Interdum verò per privationem intelligit recessum positivum à Deo, & boni desertionem, quæ est moraliter privatio. Pro hac explicatione facit quod ex ipso paulò superius attulimus, bonum scilicet & malum opponi contrariè. Imò secundum eundem sanctum Thomam ex Aristotele, è duobus contrariis, id quod altero est imperfectius, comparatur ad oppositum, sicut privatio ad habitum: unde nigredinem vocat privationem albedinis, frigus caloris, malum boni.

IV.

*Variis modis explicari potest S. Thomam, dum malitiam peccati sic esse ait in privatione.*

Alia hic objici solent, ut non esse possibilem puram omissionem, & consequenter quoties quis peccat, posse cum semper & debere elicere actum contrarium: item peccatum commissionis & omissionis convenire in unâ aliquâ ratione peccati, &c. quæ commodius solventur infra, cum de peccato omissionis.

V.

*Quadam hic objiciuntur, quæ spectant ad puram omissionem.*

DISPUTATIO CI.

Inquiruntur quadam circa peccatum commissionis.

SECTIO PRIMA.

Utrum peccatum ideo sit malum quia contra Legem, seu quia prohibitum.

**I.** *Certum est multa esse mala, & peccata quia sunt prohibita.*  
**II.** *Aliter videtur Patres peccata omnia ideo esse talia quia prohibita.*  
**III.** *Prima sententia est omne peccatum ideo esse malum, quia prohibitum.*  
 ULTA ideo esse peccata quia prohibentur, nemini dubium esse potest, illa nimirum, quæ ex se sunt indifferentia, ac proinde ideo solum sunt illicita, quia lex aliqua vel præceptum ea fieri vetat. Sic Judæis olim vetitum erat carnem porcinam comedere: sic modò in Ecclesiâ prohibitum est diebus veneris & sabbati vesci carnibus, quod proinde sine dispensatione aut legitimâ causâ facere est peccatum. Querimus itaque in præsentem utrum omnia omnino peccata, ideo peccata sint, quia hujusmodi lege prohibita, ita ut si lex non esset, similiter non esset malum morale, nec peccatum.

Ratio dubitandi est; hic enim loquendi modus Sanctis Patribus frequens est; sic enim Sanctus Augustinus contra Faustum lib. 22. cap. 27. ait peccatum esse dictum, factum vel concupitum contra legem Dei: item de peccatorum meritis & remissione lib. 2. cap. 16. Neque peccatum erit, inquit, si non divinitus jubeatur ut non sit. Idem insinuare videtur sacra Scriptura: sic enim ad Ro. 4. v. 15. dicitur: *Vbi non est lex, ibi nec pravariatio*, ergo de essentia omnis peccati videtur, ut sit contra legem. Quare Joannis primæ, cap. 3. v. 4. peccatum vocatur *iniquitas*, græcè *avopia* quod idem sonat, ac deviatio à lege.

Propter hæc asserunt nonnulli peccatum omne ideo esse malum quia à Deo est prohibitum: ita Gerson 3. p. tract. de vitâ spirituali lect. 1. coroll. 10. S. Bonaventura in 2. dist. 34. dub. 4. Okam in 2. Quodl. 19. ad dubium 3. & 4. & Victoria, & alii. Sed contra: quadam enim sunt peccata adeo mala, & ex se & objecto turpia, qualia sunt odium Dei, blasphemia, & alia hujusmodi.

II.

*Aliter videtur Patres peccata omnia ideo esse talia quia prohibita.*

III.

*Prima sententia est omne peccatum ideo esse malum, quia prohibitum.*



modi, ut non possint non esse mala, sicque independentem, imò antecedenter ad omnem prohibitionem: quis enim non videt, æquè malum, ac Deo injuriosum esse eum odisse, atque ejus legem contemnere, ergo malitia odii Dei non dependet à prohibitione illius actus, sed ante omnem prohibitionem & legem hic actus est malus: quæ ratio urget, etiam si quis hunc & similes actus dicat necessariò prohiberi à Deo, de quo postea.

IV. Lorca ergo hic, d. 10. Salas 1. 2. q. 18. tract. 7. d. 3. sect. 1. & alii nonnulli dicunt, omne peccatum esse malum quia prohibitum, non actu illo voluntatis divinæ, de qua prior sententia, sed lege, ut aiunt, judicante, seu quia est contra legem æternam, actum scilicet intellectus divini, necessariò in eo existentem, quo judicat hæc & hujusmodi esse mala. Sed contra: non enim ideo peccatum, odium Dei exempli gratiâ, est malum quia cognoscitur, seu judicatur à Deo esse malum, sed e contra, ideo judicatur esse malum, quia est malum. Deinde lex æterna juxta S. Augustinum contra Faustum supra, *Est ratio vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans*, ergo hujusmodi actus necessarius intellectus divini non est lex propriè dicta, sed lex est actus voluntatis, quo liberè aliquid præcipit aut prohibet. Eodem modo impugnatur id quod dicunt alii, ideo scilicet peccatum esse malum, quia Deus habet voluntatem, qua sibi de objecto illo displicet; prius enim est malum, quam Deus illud aversetur: unde etiam si homo tendat solum in illud objectum, & non prout displicet Deo, adhuc actus erit malus. Deinde quis non videt longè gravius esse & rectæ rationi magis dissonum, Deum odisse, quam aliquid facere, quod ei novit displicere.

Deus judicat aliquid esse malum, quia est malum.

Res prius sunt mala, quam Deus sit de iis displicent.

V. Breviter itaque existimo: licet omnia mala aliquo modo sint contra legem, quia scilicet sunt contra dictamen rectæ rationis, non tamen propterea propriè dici possunt esse contra legem, nec mala semper quia prohibita: ita Scotus in 34. q. 2. art. 2. Durandus in 1. dist. 47. q. 4. Suarez lib. 2. de legibus cap. 6. num. 11. Valquez hic d. 97. cap. 3. Lessius de perfectionibus divinis cap. 13. num. 186. Tannerus disp. 4. q. 1. dub. 4. & alii passim.

VI. Prima Conclusionis pars probatur: per conformitatem siquidem aut diffinitatem ad rectam rationem judicant omnes quid bonum sit, quid malum, sicut quodammodo per legem, de qua proinde locutus videtur Apostolus ad Rom. 2. v. 4. dum dicit. *Cum enim gentes que legem non habent, naturaliter ea que legis sunt faciunt, ipsi sibi sunt lex: id est ipsorum natura, seu ratio iis est lex, non scripta, sed nata, vel à naturâ omnibus insita, & inscripta.*

VII. Secunda etiam pars probatur: dictamen siquidem rectæ rationis non est propriè lex, cum Deus hoc perfectissimè habeat, quem tamen S. Thomas hic q. 93. art. 4. & alii affirmant legem propriè dictam non habere.

VIII. Tertia tandem pars, quod scilicet omnia mala non ideo mala sunt quia prohibita: Probatur primò: jam enim ostendimus odium Dei ex se, & independentem ab omni prohibitionem & lege esse malum, & rationi difforme, imò multò magis, quam sit legi à Deo lata non obedire. Secundò: nam S. Augustinus lib. 1. de libero arbitrio, cap. 3. approbat dictum illud commune, aliqua scilicet mala esse quia prohibita, alia prohibita quia mala. Tandem sicut ad hoc ut actus aliquis sit bonus,

nullo alio est opus, quam ut feratur in objectum bonum, propositum ut bonum, absque ullâ notitiâ legis æternæ, sive consulentis, sive approbantis; ita & ut actus sit malus, sufficit, quod feratur in objectum malum sine ullâ legis vel judicantis vel prohibentis cognitione.

Dices: peccare in Physicis est deviare à regulâ: sic artifex peccat deviendo à regulis artis, ergo & peccare in moralibus erit deviare à regulis moris. Respondetur peccare esse deviare à regulâ, non formali, sed fundamentalis, seu facere id, quod est materialiter contra legem, & regulas, vel artis vel moris, seu quod per hujusmodi regulas argui & reprobare potest.

Per hæc patet ad testimonia supra num. 2. allata: Apostolus enim vel loquitur de peculiari illâ transgressione, quæ proveniebat Judæis ex cognitione speciali legis scriptæ, à Deo ipsis immediate traditæ, ratione cujus, peculiaris malitia, tum ob perfectiorem cognitionem, tum ob ingratitudinem in actus eorum peccaminosos refundebatur. Vel loquitur de lege improprie dictâ seu dictamine rectæ rationis, de quo supra. Non tamen res sunt malæ, quia recta ratio hoc dicit, sed ideo hoc dicit ratio quia sunt malæ, ut ostensum est. Tertiò intelligi potest de lege fundamentalis, seu ipsâ naturâ rationali, in ordine ad quam in materiâ de actibus humanis dixi commendandam esse bonitatem & malitiam actuum moralium. Quartò forte loquitur de lege æternâ, seu judicante, quæ tamen non est ratio à priori malitiæ, sed à posteriori solum, vel concomitantem, & tanquam à regulâ vel indicio. Quibus etiam de causis peccatum dicitur *avocata*. Eteodem modo explicari potest Sanctus Augustinus & alii Patres, dum peccatum dicunt esse contra Legem.

Ut verò in re hac, per se obscurâ clariùs procedamus variæ legis acceptiones semper præ oculis habendæ. Primò itaque lex sumitur pro lege æternâ, seu judicante ut vocant, quæ est actus necessarius divini intellectus, quo ab æterno judicat vel indicat hoc esse bonum & amplectendum, illud malum & fugiendum. Secundò pro ipsâ naturâ rationali quæ est quædam regula in ordine ad quam dignoscimus quid bonum sit, quid malum, secundum convenientiam scilicet vel disconvenientiam, quam res aliqua, cum tali naturâ habet. Hæc tamen solum vocatur lex seu regula fundamentalis. Tertiò lex pro ipsis rebus præceptis, vel prohibitis accipitur, sicut fides subinde pro rebus creditis. Quartò pro dictamine rectæ rationis, prout hic & nunc judicat quid amplectendum sit, quid fugiendum.

Quintò denique & propriissimè sumitur lex pro liberâ voluntate superioris, legitime intimatâ, qualis fuit lex scripta, Judæis tradita, & aliæ hujusmodi. De hac itaque lege seu voluntate in præsentem est sermo: quam voluntatem etsi secundum communem Theologorum sententiam, de facto Deus hominibus manifestaverit, vel initio primis parentibus, vel per revelationes aut effectus quosdam externos, per quos hominibus ostendit se esse, & remuneratorem esse, tam bonorum quam malorum, quod est habere voluntatem, quâ mala prohibet, & non vult ea fieri, vel tandem hanc voluntatem unicuique intimat per lumen ipsum rationis hoc dictantis: esto inquam hæc ita sint, dicimus tamen non omnia ideo esse mala, quia Deus ea per hanc voluntatem prohibet, sed e contra in iis quæ sunt intrinsecè mala, ideo ea Deus prohibet, quia sunt mala.

SECTIO

Idem de aliis multis peccatis ostenditur.

IX. Peccare est deviare à regulâ, non formali, sed fundamentalis, seu facere id, quod est materialiter contra legem, & regulas, vel artis vel moris, seu quod per hujusmodi regulas argui & reprobare potest.

X. Quæ sensus dicitur Apostolus, ubi non est lex, nec præceptio.

In ordine ad naturam rationalem desumitur actuum bonitatis & malitiam.

XI. Variæ Legis acceptiones. Lex æternâ.

Lex fundamentalis.

Lex pro rebus prohibitis.

Lex pro dictamine rectæ rationis.

XII. Lex propriè sumitur dicitur libera voluntas superioris, legitime intimata.

Deus hanc voluntatem hominibus variis modis intimat.



SECTIO SECUNDA.

Virum peccatum sit contra naturam.

I. *Quod supra diximus de habitu vitioso, hic dici debet de actu.*  
Hæc quaestio in simili discussa est supra, Disp. 98. sect. 2. quæ enim illic de habitu vitioso dixi, eodem ferè modo applicari possunt peccato, par quippe quoad hoc videtur utriusque ratio. Quare difficultatem hanc brevissimè expediam; qui eam fufius tractatam videre cupit consulat locum proximè citatum.

II. *Peccatum variis nominibus est contra naturam.*  
Dico itaque breviter, peccatum esse contra naturam, illam enim fædat ac dedecorat, privat etiam gratiâ, & aliis donis supernaturalibus, vel immediatè, ut peccatum mortale, vel mediatè & dispositivè, ut venialia. Præterea sicut actus studiosi reddunt homines laude dignos & præmio, ita peccatum vituperio & pœnâ, ergo est contra, seu disconveniens naturæ.

III. *An peccatum sit etiam contra inclinationem naturæ.*  
Quæritur ulterius, utrum non solum sit contra naturam, sed etiam contra inclinationem naturæ. Lis hæc esse potest de nomine; si enim per inclinationem & appetitum, non intelligat quis aliud, quàm potentiam vel relationem etiam transcendentalem ad peccatum possibile, paucissimi negant naturam rationalem, utpote principium & effectivum & receptivum peccati, habere etiam inclinationem ad peccatum, & consequenter illud non esse hoc sensu contra, sed juxta inclinationem naturæ rationalis. Quia tamen plerumque per inclinationem & appetitum intelligunt omnes potentiam innatam, non quamcumque, sed ad bonum, seu propensionem ad perfectionem propriam, peccatum autem ut ostensum est, non sit perfectio, vel bonum naturæ rationalis, sed malum, consequenter potentia ad illud non est appetitus nec inclinatio, sed mera potentia: ita Vasquez d. 90. Tannerus & alii.

IV. *Voluntas non petit concurrere ad peccandum, sed indifferens est.*  
Dices primò: voluntas ut sit potentia apta ad peccandum, debet esse libera, ergo in actu primo potens ad utramque partem contradictionis, ergo petit concurrere ad peccandum, ergo videtur habere propensionem innatam ad ipsum peccatum. Respondetur distinguendo penultimum consequens: petit concurrere determinatum ad peccandum, nego consequentiam; indifferentem ad peccatum & actum contrarium, vel negationem peccati, concedo; hoc autem non est habere propensionem vel appetitum innatum ad peccatum, sed solum ad potentiam proximam, qua constituitur apta ad exercendam libertatem.

V. *Quamvis peccatum sit malum, potentia tamen ad peccandum est quid boni.*  
Dices secundò: hoc etiam videri inconveniens, & contra perfectionem naturæ, ergo non deberet quis ad hoc habere propensionem, sed potiùs ad contrarium. Respondetur, licet peccatum ipsum sit malum simpliciter, potentiam tamen ad peccandum non esse, sed bonum; ipso facto enim quòd sit potentia ad peccatum, est per se loquendo potentia ad bene agendum, sicque est radix meriti, quod est maximum homini bonum; magna enim laus est homini non peccasse, cum peccare potuisset, præsertim si acres ad hoc vel à dæmone, vel aliunde subditos sibi stimulos ac faces habuisset.

VI. *Inclinatio quam habet*  
Dices tertio: dari naturaliter, non in appetitu tantum motus concupiscentiæ inclinantes ad pec-

catum, sed etiam subinde in voluntate motus indeliberatos, quos primò primos nuncupant, desperationis scilicet, blasphemiarum, & similes, inclinantes ad peccatum, cum ergo natura ad hos habeat inclinationem, habet consequenter inclinationem saltem mediatam ad peccatum. Respondetur hos motus nec esse peccata nec inclinationes innatas ad peccata, sed tantum elicitas, unde non sequitur voluntatem licet habeat inclinationem innatam ad hos motus, habere illam ad peccatum, præsertim cum hi motus non sint formales inclinationes ad peccatum, quæ tale formaliter, sed solum materialiter, nempe sub ratione boni sensibilis. Imò nec propriè dici potest habere hominem à naturâ appetitum etiam elicitum ad peccandum formaliter, seu ad Deum offendendum, hic enim affectus, raro & non nisi in perditissimis subinde hominibus reperitur, nec naturæ ascribi potest, cui id solum tribuitur, quod à naturâ rationali universim nascitur. Plura hac de re vide supra, Disp. 98. sect. 2.

Dices quartò: aliquando voluntatem petere determinatè concurrere ad peccandum, tunc scilicet quando elicitura erat actum peccaminosum, unde si ei in illis circumstantiis negaretur concursus ad peccandum, fieret ei violentia, ergo saltem aliquando habet determinatè inclinationem ad peccandum. Respondetur distinguendo consequens: habet inclinationem antecedenter & simpliciter, nego consequentiam: secundum quid & ex suppositione quod sit ejusmodi actum elicitura, transeat; hoc autem non probat peccatum non esse absolutè contra naturam secundum se sumptum. Quod de actu peccati diximus, suo etiam modo dicendum de habitu vitioso, seu determinatè ad actum peccati inclinante, ut supra fusè est declaratum.

Multa hic inquiri solent circa naturam virtutum & vitiorum, ut quomodo vitium contrarietur virtuti, utrum actus virtutis sit in morali aestimatione melior habitu vel infuso vel acquisito, & actus peccati pejor habitu vitioso, & alia id genus, quæ tamen supra sunt discussa Disp. 98. Solum noto, habitum virtutis infusæ stare in eodem subiecto posse simul cum habitu vitii; cum enim habitus infusi non dent faciliè posse, sed tantum simpliciter, habitus autem naturales dent facilitatem, nulla est repugnantia, ut simul in eodem subiecto consistant; facilitas enim ad unum actum non excludit potentiam physicam ad contrarium, cum homines qui intensos habent habitus vel virtutum acquiratarum vel vitiorum, simpliciter possint nec his obstantibus, nec illis peccare, & exercere virtutes. Unde in recenter vel ad fidem conversis, vel per Sacramentum poenitentiarum, aut per actum contritionis gratiam & consequenter habitus infusos eadem cum gratiâ proportionè recipientibus, tanta manet propensio ad peccata, quibus erant asueti ac antea: & contrarium in iis contingeret, qui post vitam diu in virtutum exercitatione traductam, tandem in peccatum aliquod lethale prolaberentur, de quo etiam supra D. 99. sect. 2. num. nono.

Disputant hic aliqui utrum actus malus cum invincibili Dei ignorantia elicitus sit peccatum mortale: de quo tamen commodiùs infra ubi de peccato agemus prout peculiariter respicit Deum.

*Voluntas ad motus primò primos non arguitur a natura habere inclinationem ad peccatum.*

*Non nisi in perditissimis reperitur affectus Deum formaliter offendendi.*

VII. *Voluntas antecedenter & simpliciter nunquam petit concurrere determinatè ad peccandum, sed tantum secundum quid.*

VIII. *Habitus virtutis infusæ stare in eodem subiecto simul potest cum habitu vitii.*

*In recenter conversis tanta manet propensio ad peccandum, quantum antea habebant.*

IX. *De peccato cum invincibili Dei ignorantia dicitur infra.*



## DISPUTATIO CII.

## De Peccato omissionis.

**F**VSAM hic nonnulli disputationem instituunt utrū possibilis sit pura omisio libera: sed hæc quæstio merè Philosophica est, eamque Disp. XXVI. de Animâ latè discussi, quò Lectorem remitto. Suppono itaque ex dictis loco citato puram omissionem liberam esse possibilem: quo posito, ad Theologicas circa eam difficultates progrediar.

## SECTIO PRIMA.

*Utrū pura omisio libera possit esse peccatum.*

**I.**  
Pura omisio libera potest esse peccatum.



**R**ESPONDETUR affirmativè. Ratio est, omisio enim actus quando urget præceptum positivum, est libera violatio præcepti, ergo est peccatum, juxta illud Jacobi 4. v. 17. *Scienti bonum, & non facienti, peccatum est illi*: imò tam est dissonum rectæ rationi ac violare præceptum negativum, quod sit per peccatum commissionis: & alioqui daretur ausa ut quivis se excusaret in violatione cujuscumque præcepti positivi, persuadendo nimirum sibi se purè rem præceptam omisisse.

**II.**  
Quamvis non possit quis diu ab omni actu positivo cessare, potest tamen pura omisio esse peccatum.

Dices cum Vasquez 1. 2. Disp. 92. cap. 2. puram omissionem exiguo tempore durare, & apud homines pro tam brevi spatio & determinato instanti non urgere præceptum affirmativum. Contra: ergo saltem in Angelis pura omisio poterit esse peccatum. Imò etiam in hominibus id posset contingere, ubi advertunt instare moraliter tempus impletionis præcepti; & licet fortè nequeat quis diu abstinere ab omni actu, potest nihilominus se exercere in aliquo actu disparato, advertens elabi tempus, quo in die festo deberet Sacrum audire, quo in casu omisio Sacri posset per longum tempus persistere in ratione omissionis puræ.

**III.**  
Malitia peccati omissionis in ipsâ omissione sita est, quatenus per eam violatur præceptum positivum.

Quæres, in quo formalis malitia peccati puræ omissionis consistat? Respondetur: sicut supra diximus malitiam peccati commissionis, in ipsâ positivâ ejus entitate sitam esse, quatenus per se contraria est legi, & rectæ rationi difformis; ita in præsentī malitiam peccati omissionis asserimus in omissione ipsâ consistere, quatenus per se legem & præceptum affirmativum violat; neque enim minus rectæ rationi dissentaneum est violare præceptum affirmativum, quod sit per puram omissionem, quàm præceptum negativum, cui contraria est commissio.

**IV.**  
Obj. Assignari non posse in ejus actus omissionem consistat hæc peccatum.

Contra peccatum omissionis obijciunt nonnulli, videri illud planè impossibile, nec enim, inquit, consistit in omissione unius alienius actus boni, si namque alius ponatur satisficere præcepto positivo, nec etiam situm est in omissione omnium actuum bonorum, nam juxta communem Theologorum sententiam satisfieri potest præcepto per actum malum, ut si quis ad audiendum

Sacrum obvanam gloriam, vel aliam pravam intentionem se conferat: nec tandem potest esse negatio omnium actuum hujus generis bonorum & malorum, quia carentia boni & mali est bona, siquidem carere malo est bonum.

Ad solutionem notandum: duobus modis satisfieri posse præcepto, directè & indirectè: directè ei satisficit per solum actum bonum, præceptum siquidem propriè non impletur, nisi per actum qui præcipitur, qualis est tantum actus bonus. Indirectè verò satisficit præcepto, quando illius materia, vel conditio aliqua ad ejus obligationem necessaria tollitur: sic in præsentī non satisficit directè præcepto nisi per actum bonum, indirectè verò ei satisfieri potest per malum, quatenus scilicet lex humana, quæ primariò respicit politiam exteriorem, non obligat per se nisi ad actus externos, unde si actio externa ponatur, licet per actum malum, tollitur materia præcepti. Peccatum itaque omissionis est directè & in recto carentia omnium actuum bonorum, connotando nihilominus in obliquo, tanquam circumstantiam, carentiam actus externi aliunde positi: unde carentia actus mali indirectè spectat ad peccatum omissionis, quatenus nimirum omisio actuum bonorum sine illâ non esset mala. Et idem suo modo existimo, quando Deus præciperet actus internos, est enim contentus, quamvis aliunde vitentur, sicut etiam confert gratiam in Baptismo & aliis Sacramentis, licet ea conficiens habeat intentionem malam, ut simoniacam, aut aliâ quavis ratione vitiatam.

Alia multa contra puram omissionem liberam peccaminosam obijci solent, ut non posse dari meritum sine actu positivo, ergo nec demeritum, seu peccatum: item omne voluntarium esse laudabile: deinde ex omissionibus generari habitus, & id genus alia quæ latè proposui Disp. illâ de Animâ, proindeque hîc non cenfeo repetenda.

## SECTIO SECUNDA.

*Utrū omnis actus tempore omissionis factus, sit peccatum.*

**P**URA itaque omissione stabilita varia circa eam inquiri possunt, illudque imprimis, sitne omnis actus tempore omissionis factus peccatum. Hæc verò quæstio non supponit puram omissionem, sed procedit de omissione positivâ, voluntate omittendi auditionem Sacri exempli gratiâ, utrum

**V.**  
Duobus modis satisfieri potest præcepto, directè, & indirectè.

Directè satisficit præcepto per solum actum bonum, indirectè verò per malum.

Deus in satisfactione præcepti est contentus actu aliunde vitiatum.

**VI.**  
Reliqua contra puram omissionem soluta sunt in Philosophiâ.

**I.**  
Quæstio hæc procedit de positivâ voluntate omittendi.



utrum scilicet hac voluntate posita, reliquæ actiones eam sequentes impossibiles cum auditione Sacri sint vel non sint peccata.

Tres hac in re diversæ sunt sententiæ: prima universim affirmat omnes huiusmodi actiones esse peccata: ita Valentia hic, d. 6. q. 1. puncto 4. Lorca hic d. 6. & alii, & videtur mens S. Thomæ q. 2. de malo art. 1. ad 7. Secunda econtrariò sententia negat ullas ex dictis operationibus voluntatem omittendi Sacrum sequentibus esse peccatum: ita Medina hic, Coninck d. 3 de actibus, dub. 15. Maratus hic, d. 3. sect. 3. Tannerus, Malderus, & alii. Tertia demum sententia media inter utramque docet non omnem actionem, etiam impossibilem cum impletione præcepti ortam ex voluntate non illud implendi, esse peccatum, sed illam tantum quæ primò post internam volitionem eligitur, ut si quis intendens omittere Sacrum, postea velit assidere igni, etiam si deinde librum aliquem profanum sumat, cumque tempore impletionis præcepti legat, non peccat, inquit, legendo, sed solum assidendo igni: ita Vasquez hic d. 93. cap. 2. Becanus, & alii nonnulli.

Dico primò: si quis eo animo studeat, vel aliud quidpiam agat, ut omittat rem præceptam, eligendo scilicet actionem illam tanquam medium ad omissionem impletionis præcepti, peccat: sicut etiam peccat is qui omissionem ut medium eligit ad studium, vel aliud opus impossibile cum præcepto. Ratio est, quisquis namque vel hoc vel illo modo procedit, vult malum cognitum quæ tale; omnis autem actus, quo quis vult malum sic cognitum, est malus, imò etiam bonum ex malâ intentione, ut in communi exemplo, si quis det eleemosynam ut fornicetur, largitio enim illa eleemosynæ est mala; qui verò vult studium videns hic & nunc impossibile esse cum præcepto & esse causam omissionis, vult illud videns esse malum & causam mali, ergo &c.

Dico secundò: omnis actus etiam externus impossibile cum præcepto tempore omissionis elicitus, qui est causa omissionis est peccatum. In hoc etiam conveniunt omnes; nec enim ob aliud negant auctores secundæ sententiæ operationes illas, decretum omittendi sequentes esse peccata, nisi quod supponant omissionem jam factam, & consequenter illam non causant. Dixi omnis actus impossibile cum præcepto; si enim actus tempore omissionis elicitus sit eiusmodi, ut stare possit cum præcepto, non erit peccatum: unde si quis domi rosarium recitet vel horas tempore Sacri, non peccat per hoc præcisè, cum illa actio licet in ipso templo fieret, & tempore Sacri.

### SECTIO TERTIA.

Actio aliqua decretum omittendi subsequens est peccatum.

I. Dico tertio: etiam posito decreto omittendi Sacrum mihi probabilius videtur aliquam saltem operationem, decretum illud subsequenter, esse peccatum: ita Vasquez citatus, & à fortiori auctores primæ sententiæ. Negare tamen hoc videtur Arriaga hic, Disp. 45. sect. 1. subsect. 2. ubi ait, post intentionem non audiendi Sacrum, nullam omnino actionem, quantumvis cum præcepto impossibilem, esse peccatum.

Probatur verò conclusio: illud omne est peccatum, quod influit in omissionem; sed aliqua opera-

tio consequens decretum influit in omissionem; actio semper ergo: major ab omnibus conceditur, & per se videtur evidens in aliis peccatis, in quibus quidquid influit in perpetrationem alicujus mali est malum. Minor itaque probatur, licet præcedat decretum omittendi per modum intentionis, aliquid aliud concurrat per modum executionis, nempe vel studium, vel lusus, vel deambulatio in campis, vel aliud huiusmodi, per quod exequitur quis id quod antea statuerat.

Secundò probatur, & magis declaratur præcedens ratio: decretum omittendi Sacrum est solum intentio finis, in quâ intentione semper, saltem implicite involvitur aliquod medium, sicut in intentione omnis alterius finis, ut si quis intendat occidere hominem exempli gratiâ, ipso facto vult vel gladio ipsum confodere, vel porrigere venenum, vel aliquid huiusmodi, quæ actiones etiam stante hac intentione, sunt peccata, quia scilicet per modum executionis concurrunt ad occisionem hominis, sed aliqua alia actio præter intentionem omittendi Sacrum concurrat per modum executionis ad illius omissionem, ergo. Confirmatur: sicut enim qui habet voluntatem audiendi Sacrum debet velle perfectionem ad templum, & alia ad hoc necessaria, ita & qui habet illud audiendi volitionem: Confirmatur secundò: qui jam existens in templo, dum Sacrum inchoatur, vult illud non audire, debet vel discedere è templo, vel aliud ponere cum auditione Sacri impossibile, quod nisi præstet, non obstante priore intentione non sequetur executio, sed Sacrum audiet, ergo, &c.

Probatur tertio: Intentio omittendi Sacrum non est formalis illius omisso, omisso siquidem est quid externum, intentio omittendi est merè interna, ergo hoc solum facit in genere causæ quali efficientis; sed nec in hoc etiam genere causat omissionem Sacri immediate, sic enim si solâ intentio omittendi Sacrum poneretur, omnibus aliis sublati, non audiret Sacrum, sed hoc est falsum, sublata siquidem mansione domi vel deambulatione in campis, & aliis huiusmodi adhibet templum, ubi sublato studio, somno, & similibus audiet Sacrum, ergo intentio per se immediate non causat omissionem Sacri, sed intervenire aliquid aliud necessario debet per modum executionis, sicut in occisione hominis.

Confirmatur: nam ut proxime dixi, qui existens in templo intendit non audire Sacrum, nisi inde exeat, aut aliud cum Sacri auditione impossibile ponat, adhuc audiet Sacrum, ergo hæc intentio non est formalis aut immediata Sacri omisso: si ergo egressio è templo fuit immediata causa executiva non auditionis seu omissionis Sacri, mansio extra templum erit similiter causa illius executivæ; per eandem quippe causas aliquid conservatur, per quas producit.

Dices: studium aut alia actio quæcunque supponit hic & nunc decretum omittendi auditionem Sacri, ergo jam omisso est pro aliquo priori facta, ergo nulla actio consequens illud decretum potest eam causare. Distinguo primum consequens: omisso est facta incomplete & in intentione, seu intenta, concedo consequentiam; est facta complete, seu in executione, nego. Unde, ut proxime dictum est, qui in templo existens dum Sacrum inchoatur intendit non audire Sacrum, nisi aliud ponat præter hanc intentionem, adhuc audiet Sacrum. Verum est quidem, ex vi illius intentionis aliquid aliud necessario ponet, si eius intentio sit efficax, discedet scilicet, studebit, dormiet, aut aliud huiusmodi, sed hoc confirmat nostram conclusionem,

actio semper per modum executionis influit in Sacri omissionem.

III. In omni intentione finis involvitur implicite aliquid medium, per quod quis finem illum exequitur.

Sicut qui vult audire Sacrum, debet ponere omnia ad hoc necessaria, ita & qui Sacrum non vult audire.

IV. Intentio omittendi non est formalis omisso, nec causa illius immediata.

Præter hanc intentionem aliquid aliud requiritur per modum executionis.

V. Utarius ostenditur intentionem non esse causam immediatam omissionis Sacri.

VI. Omisso Sacri non est complete facta per intentionem, sed solum incomplete, seu intentam. Intentio omittendi Sacrum infert necessario aliquid aliud per modum executionis, sicut intentio hominem occidendi.

Prima sententia affirmat omnes, secundam nullam ex operationibus voluntatem omittendi sequentibus esse peccata.

Tertia sententia ait primam tantum esse peccatum, non reliquam.

III. Studentes eo animo ut omittat Sacrum, peccat.

Ratio est, quia vult malum cognitum ut malum.

IV. Omnis actus tempore omissionis, qui est causa omissionis, est peccatum.



sionem, aliquid nimirum aliud præter meram intentionem, per modum executionis in omissionem illam influere, & consequenter sicut non sola intentio occidendi hominem est peccatum, sed ipsa etiam percussio eam consequens, quia per modum executionis ad occisionem illam concurrat, ita & hic aliquid saltem aliud erit peccatum præter meram intentionem omittendi Sacrum, cum non minus executivè ad illam in suo genere concurrat, quàm percussio ad occisionem in suo.

## SECTIO QUARTA.

*Quorundam responsione proposita, ostenditur ulterius intentionem solam non esse causam omissionis.*

**I.** *Ostenditur eandem esse rationem de voluntate occidendi hominem, & voluntate omittendi Sacrum.*

**DOCTI** quidam recentiores disparem ajunt dissensionem inter exemplum, quod supra attulimus de voluntate occidendi hominem & voluntate omittendi Sacrum; in priori enim casu, inquit, res intenta est quid positivum, nil ergo mirum si ad eam executioni mandandum aliquid aliud requiratur præter meram voluntatem occidendi: at verò omisso auditionis Sacri est quid negativum, ergo ad eam sufficit sola voluntas interna omittendi. Contrà: ideo aliquid aliud in priori casu requiritur, quia si nihil præter voluntatem illam ponatur, nunquam sequetur occisio; sed similiter nisi aliquid aliud ponatur præter voluntatem non audiendi Sacrum, ut egressio è templo, studium, somnus, mansio domi, aut quid simile, nunquam sequetur omisso Sacri, ut sect. præcedente ostensum est, ergo par utrobique est ratio.

**II.** *Mansio domi non est distinctum peccatum ab intentione omittendi Sacrum.*

Fateor quidem mansionem domi non esse distinctum peccatum, est tamen peccatum tanquam executio omissionis intentæ sicut porrectio veneni est peccatum, quia est executio occisionis. Quemadmodum similiter si quis alterum intendere occidere fame, peccaret nihilominus non dando illi cibum, vel ita eum ligando, ut ad cibum accedere non posset; & tamen occidere fame, seu inedia, non minus est quid negativum, quàm omisso Sacri, ergo, &c.

**III.** *Dices: ad non audiendum Sacrum sufficit aliquem privari omni ubicatione.*

Dices: posita voluntate non audiendi Sacrum, non est necessarium, ut vel maneat quis domi vel in campis ambulet, nec quidquam hujusmodi, sed sufficit eum privari omni ubicatione; hoc ipso namque non erit in templo, nec Sacro præsens. Contrà primò: nos de iis tantum mediis loquimur, quæ in hominis potestate sunt, & haberi possunt naturaliter. Contrà secundò: ergo saltem debet tolli ab homine illo omnis ubicatio; hinc autem confirmatur nostra sententia, nempe aliquid aliud præter meram intentionem non audiendi Sacrum requiri per modum executionis ad omissionem auditionis Sacri. Quare si esset in potestate hominis omni se ubicatione privare, & se statuere nullibi, non minus peccaret, si id in his circumstantiis faceret, quàm modò peccat per egressum è templo tollendo hanc ubicationem, vel manendo domi eam sublatam conservando.

**IV.** *Deus præcipit volendo ut quis non sit in foro, non hoc effi-*

Addo ad ulteriorem hujus rei explicationem, si Deus absolute nollet Petrum, qui jam est in foro, ubi brevi exhibenda est comœdia, si inquam efficaciter eum nollet comœdiam illam spectare & audire, necessariò aliquid aliud per modum exe-

cutionis ponere deberet, nempe vel eum in alio loco aut nullibi statuendo, vel somnum ei iniiciendo, vel aliud hujusmodi, ergo etiam sola notitio audiendi Sacrum ad hoc in Petro non sufficit, sed aliquid aliud ponere necessariò debet per modum executionis, cum voluntas Dei infinites ad hoc potentior sit, quàm voluntas Petri. Jam verò, si admittatur aliquid aliud præter volitionem externam non audiendi Sacrum esse ad hunc effectum per modum executionis necessarium, gratis omnino negatur illud aliud esse peccatum, cum non aliunde porrectio veneni sit peccatum, nisi quia est executio volitionis occidendi hominem, sicut istud aliud omissionis Sacri.

Objicies primò: posito quod quis decrevit non adire templum, nec Sacrum audire, potest is cui hæc ejus voluntas innotuit eidem suadere ut illo tempore visitet infirmos, ergo tunc visitare infirmos, posita voluntate omittendi Sacrum, non est peccatum. Contrà: posito quod Petrus absolute statuerit furari calicem, potest ei quis suadere ut hunc non consecratum furetur, dicendo, posito quod furari velis calicem, & animo sis ita hac in re obfirmato, ut ab eâ intentione dimoveri nolis, hunc calicem non consecratum furare potius, quàm consecratum, & tamen nemo opinor dicit Petrum hunc calicem furando non peccare. Ratio est: quamvis enim suadere absolute alicui peccatum nunquam liceat, si quis tamen sit ad peccandum simpliciter determinatus, poterit ipsi ex duobus peccatis suadere minus: idem ergo est in præsentibus.

Objicies secundò: posita intentione, seu decreto non audiendi Sacrum, omisso Sacri est jam moraliter facta. Contrà: etiam posito quod absolute statuerit quis occidere hominem, occisio illa est moraliter facta, porrectio nihilominus veneni ex intentione illâ occisionis profecta, est peccatum, quia priorem illam voluntatem exequitur. Respondetur itaque, licet omisso, posita in Petro voluntate non audiendi Sacrum, sit moraliter facta, & in intentione, sicut occisio in altero casu, non tamen est completè & physice facta, ergo ad physicam seu externam Sacri omissionem aliquid externum requiritur præter intentionem, sicut requireretur si alius quispiam absolute vellet Petrum non audire Sacrum; sola namque illius intentio ad hoc non sufficeret, ergo nec sufficeret mera intentio ipsius Petri.

Objicies tertio: quantumvis habeat quis voluntatem non audiendi Sacrum, non tenetur esse otiosus, ergo potest domi aliquid agere, ergo studere vel ludere. Responderi potest primò, concessio antecedente & primâ consequentiâ, negando secundam, multa enim opera sunt non impossibilia cum præcepto audiendi, ut legere horas, rosarium & cætera, quæ ipsum sufficienter excusabunt ab otio.

Secundò respondetur, hanc objectionem procedere solum contra sententiam asserentem omne opus impossibile cum præcepto tempore omissionis factum, esse peccatum. Si verò de illo tantum loquatur, quod per modum executionis concurrat ad omissionem præcepti, ut de somno exempli gratiâ, vel discessu è templo, postquam habuit voluntatem omittendi Sacrum, quod jam videt inchoari, dico nec otioso ipsi esse licere, nec opus illud facere, sed tenetur retractare voluntatem omittendi Sacrum, quæ est causa somni, studii, vel discessus è templo. Sicut posito quod quis absolute velit occidere hominem, non potest non

*est nisi ali-*  
*quid aliud*  
*ponendo.*

*Gratimaga-*  
*tur execu-*  
*tionem vo-*  
*litionis om-*  
*itti Sacrum*  
*esse peccat.*

**V.** *Quod quis interdum suadere alicui possit, ut tempore omissionis visitet infirmos, non sequitur hoc non esse peccatum.*

*Ex duobus*  
*peccatis sua-*  
*deri potest*  
*minus.*

**VI.** *Posita intentione omittendi Sacri, hæc omisso est moraliter facta, non tamen completè facta.*

*Ad externam*  
*Sacri omis-*  
*sionem non*  
*sufficit int-*  
*io interna.*

**VII.** *Adhuc varia sunt nam impossibilia cum Sa-*  
*cro, per quas*  
*visitare quis*  
*potest etiam*  
*si maneat*  
*domi.*

**VIII.** *Tenetur is qui statuit non audire Sacrum, retractare hoc mutare, si cui qui statuit occidere hominem.*



non aliquo medio ad hunc finem uti, ut dictum est, & tamen nullus, opinor, dicit non esse peccatum hominem, etiam positâ priore voluntate, confodere, aut venenum ei bibendum præbere, sed unâ voce affirmant omnes illum per hanc actionem peccare, in quantum scilicet facit unum cum intentione malâ præcedente, & tamen hac voluntate stante non magis potest ab omni ejusmodi actione cessare, quàm stante intentione omissionis Sacri, abstinere ab omni impossibili cum illius auditione.

IX. Ad hujus verò intelligentiam notandum, duplicem esse necessitatem aliquid faciendi, vel impossibilitatem præceptum aliquid implendi, antecedentem unam, cujus licet causa data sit simpliciter libera, & consequenter peccatum, illâ tamen positâ, non est amplius in potestate hominis præceptum implere, ut si quis in mari existens abjecisset brevium, vel claves domus, in qua est inclusus, peccat quidem hæc faciendū; ubi verò facta sunt, non peccat studendo vel impossibile aliquid ponendo cum impletione præcepti.

Alia necessitas vel impossibilitas est merè ex suppositione quod velit vel nolit quis aliquid facere aut omittere, quando absolute præstare potest contrarium, & hæc necessitas cum sit purè consequens, & ex suppositione formaliter, non tollit illo instanti rationem peccati, ut in percussione hominis, quem intendit quis interficere, ut videtur manifestum.

## SECTIO QUINTA.

Alia quedam circa actus tempore omissionis exercitos.

I. NOTANDUM ulterius cum Vasquez citato, d. 94. num. 8. & aliis: quando dicimus opus factum tempore quo impleri debet præceptum, audiendi Sacrum exempli gratiâ esse peccatum, non esse sermonem semper de opere quod exercetur dum actu fit Sacrum, interdum siquidem contingit, ut tunc antecedenter sit impotens ad implendum præceptum, ut si quis procul à templo habiter, & Sacrum quod jam inchoatur, soleat esse breve, in hoc enim casu non peccat etiam si igni assideat, ludat, studeat, &c. Tunc ergo in hoc homine incipit peccatum omissionis, quando advertit instare tempus accingendi se ad impletionem præcepti, quod si clabi permittat, non erit postea opportunitas, si verò ut advertunt omnes præceptum implendum sit divisibile, ut in exemplo posito, prius incipit hic peccare venialiter, omitendo scilicet parvam partem Sacri, deinde mortaliter respectu partis notabilis. Tandem si ommissio, vel opus impossibile sit positivè volita, quamprimum habet quis ejusmodi actum, peccat sive instet reipsa tempus necessarium ad implendum præceptum, sive non.

II. Quæres: utrum non unum solum aliquid opus tempore impletionis præcepti factum sit peccatum; ut jam esse diximus, sed etiam omnia. In primis existimo ut plurimum omnia ejusmodi opera esse peccata, plerumque enim non faciunt homines ejusmodi opera cum reflexione ad intentionem omitendi prius factum (licet hoc solum non excusaret, ut diximus) sed quia displicet ipsis auditio Sacri, vel quia tediosa, vel quia molestum est adire templum, vel quod eis placeat somnus, studium, aut lusus &c. & hanc ob

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

causam isthæc præstant, etsi videant cum Sacro esse impossibilia. Si verò in actu signato dicat quis volo hoc vel illud facere quia decrevi omittere Sacrum, tunc illud saltem est peccatum, quod per modum executionis ad actuale Sacri omissionem concurrat, juxta dicta. Si verò plura disparatè se habeant, omnia sunt peccata, sicut si quis intendens occidere hominem, plura simul media adhibeat, ut confodiat eum gladio venenato, & alia hujusmodi.

Tandem, si media sint non solum intentioni omitendi, sed sibi etiam subordinata, & unum alteri simpliciter posterius, transeat opus illud quod est naturâ posterius, non esse peccatum, nec per modum executionis concurrere ad omissionem, cum illam jam supponat factam: sicut propterea vulnus homini occiso infligere non est illum occidere. Quod præcipue verum est de operibus ultimo instanti quo implendum est præceptum elicitis, licet contrarium non difficulter sustineri posse existimem.

## SECTIO SEXTA.

Questionum nonnullarum solutione natura peccati omissionis magis declaratur.

QUÆRES primò: utrum peccata commissionis & omissionis purè convenient univocè, inter negationem siquidem & entitatem positivam nulla omnino videtur dari posse convenientiam, nisi merè æquivoca. Respondetur, in genere physico hæc duo peccata non convenire univocè, ob rationem in argumento positam, conveniunt tamen univocè in genere moris, offensæ scilicet Dei &c.

Quæres secundò: quæ ommissio sit gravior, pura an directè, seu positivè volita. Respondetur exteris paribus graviolem esse omissionem directè volitam, est enim magis voluntaria, & ab intrinseco, & geminatur quodammodo malitia; si tamen procedat ex pleniorè advertentiâ potest pura ommissio esse gravior. Quando autem duo præcepta concurrunt, ommissio illius est gravior, non cuius actus, quo impleri debet, est nobilior, sed quod strictius obligat, ut ommissio misericordiæ quàm sacrificii, quando major illius quàm hujus est obligatio, licet sacrificium sit actus religionis, illud enim est magis dissonum rationi, quod est magis vitium.

Ommissio verò orta ex causâ seu actu impossibili non malo, est per se loquendo levior vel purâ, vel etiam directè volitâ absque ullo fine aliâ bono: quando enim aliquid fit vel omititur ratione alicujus boni, signum est actum illum vel omissionem esse minus voluntariam, nec procedere ex affectu ad malum, sicque minuitur illius malitia, & quò levior est causâ eò ommissio est gravior, cum sit signum majoris contemptus: qua de causa ad Hebraeos 12. vers. 16. reprehenditur Esau, quòd propter unam escam primitiva sua vendidisset. Qui verò tempore Sacri convivatur (modò limites à temperantia præscriptos non excedat) non peccat contra temperantiam, sed solum contra præceptum audiendi Sacrum.

Actus etiam positivus impossibilis cum præcepto, licet Metaphysicè sit peccatum commissio- nis, seu contra præceptum negativum non dandi causam omitendi, moraliter tamen est peccatum omissionis.

Quid si dicat quis, volo hoc facere quia decrevi omittere Sacrum.

III. Quid si actus incommensurabilis est impletione præcepti, sint inter se subordinati.

I. Commissio & ommissio in genere physico non conveniunt univocè, sed in genere moris.

II. Ommissio directè volita, est exteris paribus gravior omissione pura.

Cujus præcepti ommissio sit peior.

III. Ommissio orta ex causâ non mala, est per se loquendo levior.

Quo causa est levior, eo ommissio est gravior.

IV. Actus positivus dans causâ omissionis, sive dicendum a-ctus omissionis an omissionis.



omissionis, quia ab omissione originaliter haurit malitiam, ideo enim malus est hic & nunc actus studendi, quia ommissio Sacri quam causat, est mala, & quo genere malitiae ommissio est mala, malus etiam est actus illam causans, siue autem dicendus commissionis peccatum an omissionis, quaestio magna ex parte est de nomine, verius tamen est quod diximus, tum ob rationem datam, tum quia praecipiens auditionem Sacri, prohibet eadem operâ omnia illius impedimenta, sicut qui praecipit finem praecipit media: unde qui dat causam omissioni illius actus, facit aliquid contra praceptum positivum audiendi Sacrum, & consequenter committit, moraliter saltem, peccatum omissionis, cum peccatum contra praceptum positivum sit peccatum omissionis. In ordine tamen ad confessionem faciunt unum peccatum, sicut actus externus & internus, quidquid sit de Metaphysica malitiarum distinctione.

**V.**  
Vtrum ommissio extra statum libertatis, vel tempore impotentia sit peccatum.

Quaeres tertio: utrum ommissio extra statum libertatis, in ebrietate scilicet, somno, &c. secuta ad causam liberè datam, sit peccatum. Quod de statu amissa libertatis dicitur, dici etiam debet de impotentia omni ex quacunque causâ orta, ut si sacerdos in mari existens abjecisset brevium, & similia. Quaestio etiam aequaliter procedit de ommissione & actu positivo; non quidem utrum quae in statu impotentiae aut necessitatis eveniunt mereantur novam poenam, hoc namque omnes negant, sed utrum sint peccata, licet moraliter eadem cum actu libero, ad quem sequuntur: ut communiter dici solet de actu externo cum interno.

**VI.**  
Si prius quis doleat de causâ datâ, quam tempore executionis accue-  
minat, effectus secutus non erit peccatum.

Prima conclusio: quae causam dedit effectui malo, extra statum potentiae aut libertatis secuto, si doleat se causam dedisse antequam tempus executionis adveniat, effectus ille postea secutus non erit peccatum. In hac conclusione conveniunt omnes: & probatur, nam alioqui sequeretur simul posse hominem esse in gratia & peccato, ut si post datam causam, projectum verbi gratia brevium, vel emissam sagittam, prius actum contritionis eliciat, quam tempus praecipi vel malum eveniat. Imò sequitur eum in caelo vel purgatorio peccare, si contritus prius moriatur, vel quod gratiam Dei perdat in somno, quod omnes reprehendunt in Marfilio, qui solus hac asseruisse videtur.

**VII.**  
Effectus extra statum libertatis secutus ali-  
quando est peccatum.

Secunda Conclusio: effectus extra statum libertatis aut potentiae ad causam liberè datam secutus, interdum est peccatum. Hoc clarè constare videtur in ebrietate, quam omnes fatentur esse peccatum, hac tamen quando contingit, certum est non dari libertatem, cum ebrietas primo instanti quo est, tollat libertatem. Idem etiam in aliis quibusdam, ut in actuali hominis jugulatione contingit.

**VIII.**  
Actus & ommissio extra statum libertatis aut potentiae, ad causam liberè datam sequentes, ut plurimum non sunt peccata.

Tertia Conclusio: actus tamen & ommissio extra statum libertatis vel potentiae secuta ad causam liberè datam, plerumque non sunt peccatum, sed tantum effectus peccati prius positi: ita Vasquez hic, Disp. 94. cap. 3. Azorius lib. 4. cap. 3. q. 4. Halensis, Richardus & alii. Ratio est primò, quia peccatum omne debet esse actus humanus, quales non sunt in qui exerceantur in ebrietate & somno, alioqui posset quis, etiam tempore somni audire Sacrum, consecrare, & reliqua Sacramenta consecrare, quod omnes negant. Licet verò plus requiratur ad bonum quam ad malum, hoc sensu, nempe ut actus sit laudabilis, non tamen praecise ut sit humanus, actus tamen humanus sufficit ad impletionem praecipi, & Sacramenti consecrationem, quamvis non sit laudabilis, sed malus; ut si Sacerdos baptizet aut consecret simoniace.

Dices: ergo contra id quod in secundâ conclusione asseruimus, ebrietas non erit peccatum, nam post datam causam ebrietas ipsa non est libera, nec in potestate hominis est illam vitare. Idem est in actuali occisione hominis, postquam enim quis alteri lethale vulnus infligit, ex quo statim moritur, etiam si mors non eodem instanti contingat, quo infligitur vulnus, sed paulò post, non tamen est in potestate vulnerantis mortem eius impedire. Respondetur, quando effectus immediate post causam datam sequitur, est ei in communi hominum aestimatione conjunctus, ut in exemplis hic positus, ebrietate scilicet & occisione illâ contingit: unde ob immediatam illam connexionem censentur hi effectus humani, liberè scilicet & humano modo producti: secus res se habet, quando diuturnum aliquod tempus inter effectum & causam datam intercedit; quamvis enim reipsa ad eam sequatur effectus, in morali tamen hominum iudicio non ita cum ea connectitur, sed alio se modo ad illam habere censetur, quam si sequeretur immediate.

Secundò probatur Conclusio: sequeretur namque eum, qui alteri propinavit venenum tamdiu peccare, quamdiu venenum operatur, imò operationem ipsam & alterationem ac veneno in illius corpore factam ac receptam, esse peccatum. Tannerus hic, disp. 4. q. 4. dub. 3. concedit consequentiam. At sanè inconveniens videtur concedere ipsas operationes potentiae vegetativae, & ejusmodi alterationes esse peccata, sic enim & in Christo, quot vulnera tot fuissent peccata, ad quae etiam Christus ut vera causa materialis liberè concurrisset, imò ad nonnulla in genere causae efficientis, liberè se ad eorum instigationes & impulsus movendo. Quod verò operatio veneni & similia in hac sententiâ sint peccata patet, quia quae sequuntur ad causam liberè datam: si verò hoc non sufficiat in iis ut censeantur operationes humanae, certè nec sufficere in actionibus tempore somni vel in ebrietate factis.

## SECTIO SEPTIMA.

*Argumenta contententia actus ad causam liberè datam secutos extra statum libertatis, esse peccatum.*

**C**ONTRARIUM tenent Thomistae communiter, nempe actus (idem est de omissionibus) ad causam liberè datam secutos extra statum libertatis, esse peccata: ita Cajetanus, Soto, Medina, & alii. Lorca hic, Disp. 7. Valentia hic, q. 1. puncto 4. Tannerus hic disp. 4. q. 4. dub. 3. & alii ex recentioribus, qui primò obijciunt communem praxim, solent enim homines actiones istas & omissiones confiteri, ergo sunt peccata. Contra: ista etiam confiteri solent, quando retractant priorem voluntatem ante eventum, & tamen tunc, etiam juxta adversarios, non sunt peccata.

Vasquez itaque Disp. illâ 94. num. 16. cum aliis negat, per se loquendo necessarium esse opus ipsum vel omissionem extra statum libertatis secutam confiteri, sed sufficere ait si confiteatur quis se causam proximam ejusmodi eventui posuisse: confitentur verò ista fideles, quia hoc modo facilius & plenius explicatur quidquid fuit malitiae in causâ, imò alii quando



Cur huiusmodi opera confiteri in-  
terdum de-  
beat homi-  
ni.

quando ratione restitutionis, vel censuræ huic operi adjunctæ ista confiteri est necessarium; infliguntur enim interdum huiusmodi pœnæ ob peccatum præcedens, non præcisè, sed sub conditione effectus secuturi, ut respondere debent adversari casu quo retractetur voluntas ante eventum; leges enim humanæ spectant eventum, per effectus quippe tantum externos læditur humana politia. Extra dictos autem casus verum plerumque est quod affirmabat Vasquez.

III.

Non negat  
S. Thomas  
completum  
esse malitiæ  
peccati omis-  
sionis in ge-  
nere moris  
quando cau-  
sa primò est  
liberè posita.

Obijciunt secundo Sanctum Thomam 2. 2. q. 79. art. 3. ad 3. ubi asserit omissionem tunc incipere imputari ad culpam, quando est tempus operandi. Vasquez, citatus cap. 1. fatetur Sanctum Thomam esse in contrariâ sententiâ. Dicit tamen potest cum quibusdam recentioribus, solum velle Sanctum Thomam omissionem ante illud tempus non imputari, id est non censeri omnino consummatum in genere naturæ seu entis, & quasi Physicè, sicut homicidium in ebrietate, non tamen ait esse ista tunc solum formaliter peccata, nec fuisse antea completum peccatum omissionis in genere moris: hoc enim tunc contingit, quando causa est voluntariè & liberè primò applicata, ut dictum est (sicut namque juxta illud Matthæi 5. *Qui concupiscit mulierem, jam mechatus est in corde suo*, ita & hic omisit in corde suo, imò & aliquo modo in executione, nempe dando causam. Hic autem actus licet Physicè sit peccatum commissionis, moraliter tamen est peccatum omissionis contra præceptum affirmativum audiendi Sacrum, ut ostensum est sectione præcedente, num. quarto.

IV.

Quid teneatur  
confiteri  
is, qui ex in-  
tentione non  
audiendi  
Sacrum dor-  
miens, postea  
tamen audit  
Sacrum.

Obijciunt tertio: si quis decrevit Sacrum omittere, & eâ intentione eat dormitum, postea ante elapsum tempus excitetur, & Sacrum audiat, non potest dici omisisse Sacrum, ergo dare causam non est omittere. Respondetur distinguendo antecedens: non potest dici omisisse omissionem consummatâ in genere entis, concedo; in genere moris, nego. Unde & in confessione dicere quoad hoc potest se Sacrum omisisse; sicut & qui dedit causam sufficientem homicidio, dicere in confessione similiter quoad hoc potest se hominem occidisse, licet is per miraculum à morte liberetur, quod tamen non pari ratione dicere posset is, qui solum interius proposuisset hominem occidere.

V.

Adde melius  
est rem illam  
seu causam  
omissionis  
datam, in  
confessione  
aperire sicut  
est.

Satius tamen est rem aperire sicut, est ne dicere videatur fuisse omissionem Sacri, vel occisionem Physicè consummatam, hoc enim sonant hæ voces. Si verò post excitationem adhuc nolit audire Sacrum, committit Metaphysicè novum peccatum omissionis, imò ut plurimum moraliter, quod sine dubio dicendum est, si notabilis intercessisset interruptio inter primam causæ applicationem & secundam volitionem omitendi; eruntque tanquam duo peccata numero distincta confitenda, sicut duo fercula carnis die venteris comesta, in prandio unum, alterum in cenâ.

VI.

Dare cau-  
sam illi re-  
bus, quæ non  
sunt peccata,  
est seipsum  
peccatum.

Obijciunt quarto, si omisio vel effectus positivus in somno secutus, non sit peccatum, ergo nec erit peccatum dare causam, causa enim ideo solum est mala, quia effectus est malus, ut in aliis constat. Respondetur negando antecedens: dare enim causam ad illa quæ non sunt peccata est frequentissimè peccatum: sic enim dare causam gravi nocumto proximi est peccatum, & tamen nocumtum illud non est peccatum; ut ursum vel canem in alterius oves immittere, vel ut fecit Samson circa segetes, effectus ille secutus nempe comestio ovium, aut segetum combustio, non est formaliter peccatum: sic enim peccaret homo post mortem, si ni-

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

mirum prius moreretur, ut fieri potest, quam executioni mandaretur effectus: sufficit ergo quod effectus ille sit malus, seu nocivus, licet non sit formaliter peccatum.

Imò ulterius, ut supra dixi, sequi videtur peccare hominem illam mortaliter in purgatorio, vel etiam in cœlo existentem, quamvis ante mortem eliciat actum contritionis. Dices non sequi; cum namque voluntas illa prior sit ante eventum retractata, cessat effectus in ratione voluntarii. Contra: hinc enim ostenditur effectum illum non esse omnino peccatum, nec esse actum humanum, cum eodem planè modo sequatur ad causam liberè & necessariò datam, vel liberè quidem, sed retractatam; id enim omne & solum est actio humana quod ita subditur voluntati humanæ, ut illâ nolente & contradicente non sequatur; hæc siquidem de causâ communis sententiâ affirmat hominem, qui antea liberè intendebat consecrare vel baptizare in somno vel amentia pro tempore secuturâ, de facto tamen his durantibus, validè non consecrare, quantumcumque verba proferat super materiam applicatam; nempe quia licet causa sit liberè data, non tamen sequitur effectus modo humano, & hoc ideo, quia non est tunc in potestate hominis actionem illam non facere, sed eodem modo verba consecrationis aut baptismi proferat ex vi imaginationum tunc occurrere solitarum, idque quantumvis ante somnum vel amentiam decrevisset ea non proferre.

VII.

Ex illâ sen-  
tentia seque-  
retur homi-  
nem in pur-  
gatorio, vel  
etiam in cœ-  
lo peccare  
posse mortali-  
ter.

Nullus val-  
de in somno  
consecrat,  
licet ante  
somnia li-  
berè decre-  
verit conse-  
crare.

SECTIO OCTAVA.

Alia difficultas circa actus extra statum libertatis secutos.

Obijciunt quintò: actiones aliquas interdum fieri cum omnimodâ distractione, & consequenter sine actuali libertate, quæ tamen quia cum advertentiâ & libertate sunt inchoatæ censentur humanæ, & capaces bonitatis & malitiæ, eo modo quo actus externus: ut cum sacerdos planè distractus consecrat: ergo idem dici poterit de iisdem actionibus in somno, ebrietate, vel amentia factis.

I.

Obijciat,  
actiones ali-  
quas cum  
omnimodâ  
distractione  
factas, vali-  
dè tamen fi-  
ri; ergo &  
in somno.

Vasquez hic d. 75. cap. 3. num. 12. & alibi, idem de his actionibus judicandum ait, quod de iis, quæ in somno vel ebrietate fiunt, quod etiam sentire videtur Coninck de Sacramentis q. 64. art. 8. dub. 2. num. 71. si homo ita planè distractus sit, ut omnino interrumpatur prior intentio, vel attentio: addit tamen quamdiu quis pergit in eodem opere hoc nunquam contingere, semper enim, ut ait, manet tenuis saltem aliqua advertentia à primâ intentione derivata, licet non semper percipiatur, quæ actiones illas dirigit, Sacerdotem scilicet etiam distractè consecrantem, &c. cujus indicium est, inquit, nam si contingat ut mens planè aliò trahatur, cessat illico actio exterior, nec nisi novâ adhibita intentione, prosequi quis opus inceptum potest.

II.

Vasquez ad  
hujusmodi  
actiones cum  
omnimodâ  
distractione  
factas, esse  
illis similes,  
quæ fiunt à  
dormiente.

Coninck te-  
nem semper  
aliquâ man-  
nere ait ad-  
vertentiam.

Alii nihilominus existimant etiam post primam intentionem operetur quis planè distractè, adhuc operationem illam capacem esse bonitatis & malitiæ, non quidem ita ut imputetur ad novum meritum, vel demeritum, sed per modum actus externi, ita scilicet ut per actionem illam satisfaciatur præcepto, quod dici nequit de operatione in somno, ebrietate, vel amentia factâ. Ratio verò est inquit, quia actio illa sit humano modo, ita scilicet

III.

Alii actio-  
nem cum di-  
stractione  
factâ dicunt  
sæpè esse ca-  
pacem boni-  
tatis & ma-  
litiæ.



ex vi voluntatis & intentionis prioris, ut voluntate nolente, seu contradicente, statim cesset actio; at si quis incidat in somnum vel amentiam, nihil ad actionem illam impediendam conducet, quod ante somnum vel amentiam priorem voluntatem retractaverit, sed eodem modo ex vi imaginationis sequetur, ac si non fuisset prior intentio retractata, quod signum est actiones istas non humano & rationali, sed brutorum modo peragi.

IV.

Dices: qui habet solam voluntatem audiendi

Sacrum, opere non sequente, non potest dici audivisse Sacrum, vel praeceptum implevisse, ergo nec qui vult omittere dici potest auditionem Sacri omisisse. Respondetur si habeat intentionem efficacem audiendi Sacrum, ponet media ad hoc sufficientia. Quod si ubi media & conatum sufficientem posuerit, haec tamen per accidens careant effectu, potest, licet non Physicè, & consummate in genere entis, in genere moris tamen dici audivisse Sacrum, & praeceptum implevisse.

Qui habet voluntatem efficacem audiendi Sacrum, etiam opere non sequente, dici potest audivisse Sacrum.

## DISPUTATIO CIII.

### De distinctione & inaequalitate peccatorum.

**E**X PEDITIS iis, quae generatim ad peccati notionem spectabant, naturaeque peccati commissionis & omissionis, atque utriusque inter se differentiâ discussâ, ad peccatorum in particulari considerationem descendemus. Duas verò hic S. Thomas quaestiones aptissime conjungi posse existimo, nempe septuagesimam secundam & octogesimam octavam; ambae siquidem sunt de distinctione peccatorum, prior de distinctione in ordine ad causas & objecta, posterior in ordine ad reatum poenae, ubi peculiariter agitur de distinctione peccati venialis à mortali.

### SECTIO PRIMA.

#### An generales circumstantiae specialem in actus malitiam refundant.

I. Prima sententia affirmat circumstantias non refundere in actum malitiam, nisi sint volitae.

**P**RIMA nonnullorum sententia est, nullam ex generalibus circumstantiis, de quibus numero quarto, specialem in actum aliquem malitiam refundere, nisi directè & expresse sit volita & intenta, ita ut per modum motivi actum ipsum ingrediatur. Dicunt itaque peccatum specialem rationem injuriæ aut ingratitude erga Deum non contrahere, nisi in actu signato sub his rationibus intendatur. Pro hac etiam sententiâ, citant multi S. Thomam 2. 2. q. 43. art. 3. & in 4. dist. 38. q. 2. art. 2. quaestiuicula 2. ubi loquens de peccato scandalis ait, ut scandalum sit peculiare peccatum, ruinam proximi debere intendi.

II. S. Thomas non requirit formalem intentionem circumstantiarum ut refundant malitiam in actum.

Alia tamen est mens Sancti Doctoris, solum namque loquitur de intentione virtuali, seu interpretativâ, ita nimirum ut advertens quis ruinam proximi, seu fore ut ex actione aliquâ illius nocumentum spirituale accipiat, actionem tamen illam facit, quæ apta est illum ad lapsum inducere. Unde in quarto, loco proxime citato ad tertium ait, scandalum accipere speciem ex fine, ad quem ordinabile est, non ergo requirit actualem ordinationem, nec ut in actione illâ expresse intendatur damnum illud proximi, quod inde sequitur, sed ad scandalum sufficere docet, quod videns quis proximum occasionem inde peccandi sumpturum, operationem tamen illam sine iustâ causâ exercet.

Alii itaque ut Vasquez hic, Disp. 102. cap. 5. Azor, Salas cum quibusdam aliis, negant circumstantias generales refundere malitiam in actus, Suarez verò tomo 4. in 3. parte d. 13. sect. 3. & opusculo de iustitiâ Dei affirmat circumstantiam saltem injuriæ contra Deum refundere specialem malitiam in actum peccaminosum: idem docet Becanus hic, tractatu 2. cap. 2. q. 2. & Lessius de perfectionibus divinis, lib. 13. num. 184. & deinceps, de circumstantiâ quadam contemptus divinae amicitiae. Idem universum tenet Lorca d. 15. Coninck de actibus d. 32. dub. 5. num. 42. & multi ex recentioribus.

III. Negant alii, qui circumstantias generales omnino refundere malitiam in actum.

Dicendum circumstantias generales peccatorum, sic dictas quod omnibus peccatis sint, saltem per se loquendo, communes, quales sunt, quod sint contra praecepta & amicitiam divinam, contra gratitudinem Deo debitam, & aliae similes, refundere specialem malitiam in omnem actum peccati, non solum quando specialiter intenduntur, sed etiam quoties cum illius circumstantiæ advertentiâ committuntur: ita plurimi ex Theologis. Quare à fortiori falsa est sententia Cajetani q. 76. art. 4. & ab omnibus rejecta, qui nec particulares circumstantias, etiam cognitâs, ut si quis occidat personam sacram vult refundere specialem malitiam in actum, nisi sint peculiariter intentæ.

IV. Circumstantiae generales unde sic dicuntur.

Refundunt specialem malitiam in actum peccati.

Ratio conclusionis est: sicut namque cognitio quod calix sit sacer, refundit specialem malitiam in actum, quia est irreverentia contra res sacras, ita furari cum advertentiâ quod sit contra præcepta divina, & Deo displiceat (præsertim cui ob id in nos collata beneficia ita obstricti sumus) specialem in peccatum illud refundere videtur gravitatem. Confirmatur: si enim quis mente

V. Ostenditur generales circumstantias in aliis rebus reperiri, peculiariter in actus malitiam refundere.

concipit



conciat ejusmodi peccatum cum solâ ratione furti (quod etiam non est cur in re ipsâ aliquando non contingat, casu quo quis invincibiliter ignoraret Deum) manifestum videtur peccatum illud futurum levius, sed non erit levius in ratione furti, ergo quod aliqua alia gravitas, seu malitia alterius speciei illi desit, sed hæc malitia provenit ex advertentiâ circumstantiarum supra positarum, ergo.

VI. Et sanè, lumine naturæ notum videtur esse specialiter contra rationem violare amicitiam divinam, cum contra rationem sit violare humanam: nullum etiam vitium est, quod magis execrentur homines, quam vitium ingratitudinis. Quod verò hæc circumstantia in omnibus peccatis reperiantur, non arguit eas non refundere in peccata illa malitiam, sed illam refundere in omnia, & in hoc etiam extensive excedere circumstantiam cæciliæ sacri. Quare in sacris Litteris sæpè repetuntur non sine exaggeratione hæc circumstantia ingratitudinis, injuriæ, inobedientiæ, cum in nihil acrius in Scripturis per Prophetas Deus invehitur.

VII. Hic tamen addo, has circumstantias, cum generales sint, non esse necessariò in confessione aperiendas: si tamen ex iis aliqua esset directè intenta, ut si quis furari vellet ex odio Dei, seu quia Deo displicet furtum, deberet hoc peculiariter explicari, quod non est singulare in his circumstantiis, sed in omni peccato contra quamcumque virtutem; ut si quis fornicari vellet ex odio castitatis, idque in templo ex odio religionis, jam enim nova species oritur specialis contemptus contra illam virtutem, in cuius materia peccat. Nihilominus si quis esset planè certus, se non habuisse advertentiam ad contrahendum has species (quod tamen rarissimè contingit) teneretur hoc in confessione explicare, nisi conformare se velit contrariæ sententiæ.

Generales circumstantia, nisi peculiariter intenduntur, non sunt necessario in confessione aperienda.

Quid in peculiari casu faciebat.

## SECTIO SECUNDA

### Argumenta contententia generales circumstantias non refundere malitiam in actus.

I. Obijciens primò Sanctum Thomam identem dicentem, ut opus aliquod speciale rationem inobedientiæ aut ingratitudinis contrahat, necessarium esse, ut fiat quia prohibitum est, vel ut benefactori se ingratum ostendat, ergo generales hæc circumstantiæ, nisi peculiariter intenduntur, non refundunt specialem malitiam in actus. Sed de mente S. Thomæ satis constat secl. precedente, numero primò: Dico itaque non ita intelligendum esse Sanctum Doctorem, quasi velit actum quem quis advertens prohibitionem, seu præceptum in contrarium, exercet, non contrahere deformitatem illam & malitiam, quæ constituit peccatum inobedientiæ, sed tantum vult hujuscemodi actum non contrahere specialissimam illam malitiam inobedientiæ, aut ingratitudinis, quæ in peccatis tantum ex malitiâ factis reperitur, nec nisi in perversissimo quoque contingit, dum scilicet quis in contemptum Dei præcipientis, aut prohibentis, opus aliquod facit aut omittit; hoc tamen ad omnem actum inobedientiæ non est necessarium.

Duo malitia genera sunt in actibus consideranda.

R.P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. 1.

Quod ut melius intelligatur; & tota hæc doctrina de generalibus circumstantiis plenius declaratur, ponamus Deum vel superiorem alicui præcipere, ut tali tempore studeat, aut in horto laboret; hic nihilominus accedente illo tempore, & attendens ad præceptum; studium & laborem illum omittit, quis hunc negabit peccare, idque peccato inobedientiæ, cum Dei aut superioris mandatum scienter violet: & idem est de præcepto negativo, si nimirum Deus prohibeat ne Petrus tali tempore studeat aut laboret, ergo idem est licet actus aliquis aliam simul habeat malitiam, si nimirum Deo furtum aut homicidium prohibente, nihilominus quis furetur, aut hominem occidat; quod enim actus aliam malitiam habeat adjunctam non sequitur eum non habere hanc, cum per illum non minus scienter Dei præceptum violetur, quam in priore casu.

Obijciens secundò: ergo qui plura accepit à Deo beneficia, debet hoc in confessione aperire, & alia hujusmodi, sicque infinitis patet scrupulis hæc opinio. Confirmatur primò, sequitur etenim quodvis peccatum sacerdotis fore novum peccatum ratione dignitatis personæ. Confirmatur secundò, jam siquidem non posset committi unum tantum peccatum, sed necessariò est multiplex.

Ad argumentum negatur sequela; solum enim est substantia aggravans intra eandem speciem: ejusmodi autem circumstantiæ, ut ostendi in materia de poenitentia, non sunt necessariò explicandæ, cum Concilium Tridentinum aliarum circumstantiarum explicationem in confessione non requiratur, quam earum quæ mutant speciem: & idem docet S. Thomas in 4. d. 16. q. 3. art. 2. quæst. 5. Ad primam Confirmationem dico solam personæ dignitatem præcisè (secluso scandalo & peccatis, quæ ex voto quis vitare tenetur) ad summum augere aliquas circumstantias ex prædictis, præsertim ingratitudinis. Secunda Confirmatio si tota concedatur nil sequitur incommodi.

Obijciens tertio: si peccatum mortale quodcumque habeat novam specialem malitiam, ex eo quod afferat mortem spiritualem ipsi peccatori, unde haurit malitiam homicidii spiritualis, ergo qui culpabiliter dat causam ruinæ spiritualis proximi peccando mortaliter, contrahet speciale peccatum scandali, quamvis ruinam illam non intendat. Respondetur ita esse; violat enim materiam misericordiæ spiritualis quæ in avocando proximum à peccatis sita est.

## SECTIO TERTIA.

### Aliud argumentum probans circumstantias hæc non refundere malitiam in actus.

Obijciens quartò: peccata illa, quæ contrahuntur interius non contrahunt malitiam, nisi ferantur in objectum suum sub directâ intentione illius mali; sed peccata inobedientiæ & reliqua supra posita sunt hujusmodi; ergo non sufficit ad contrahendam malitiam specialem inobedientiæ, seu contra charitatem Dei &c. nisi quis expressè actus illos velit quia contra præceptum, quia Deo sunt ingrati, & sic de cæteris; ergo generales circumstantiæ præcisè non refundunt malitiam nec gravitatem in actus peccaminosos. Unde licet in actu furti exempli gratiæ &

Q q 3 aliis

II. Offenditur ad peccatum inobedientiæ non requiri, ut quis voluntariam faciat quia est prohibita.

Vna malitia in actu repta non impedit aliam.

III. Obijciens sequitur, eum qui plura accepit à Deo beneficia, debere hoc in confessione aperire.

Cur qui plura accepit beneficia, non teneatur hoc confessari.

Sola dignitas personæ peccatis tantum augere aliquas ex circumstantiis.

IV. Qui est causam ruinæ spiritualis proximi contrahit speciale peccatum scandali.

I. Obijciens. Peccata, quæ contrahuntur interius, non contrahunt malitiam, nisi specialem malitiam illud intendatur.



*Differetiam  
statu hae  
in re non  
nulli inter  
actus qui  
consumman-  
tur interius  
& exterius.*

*II.  
Quoad ma-  
teriam exter-  
nam hic dicitur,  
dicit etiam  
debet de actu  
interno im-  
perato.*

*III.  
Omnis om-  
nis virtus  
consumman-  
tur aliquo  
modo inte-  
rius.*

*IV.  
Vt actus con-  
trahat ma-  
litiam non  
est necessa-  
rium ut pec-  
culiari mo-  
do feratur  
in obiectum.*

*V.  
Differetia  
inter modum  
tendendi vir-  
tutum ad  
habendam  
bonitatem,  
& actuum  
malorum ad  
contrahen-  
dam mali-  
tiam.*

aliis peccatis, quae consummantur exterius, sufficiat quod quis inferre exterius nocumentum illud velit, in iis tamen quae consummantur interius, cum non hauriant malitiam ab aliquo externo, defumere illam debent ab interno modo tendendi actus, ergo ex eo praecise quod quis furtum vel homicidium committat, non contrahitur specialis malitia inobedientiae, inimicitiae divinae &c.

Quod ulterius declaratur: tunc enim peccatum censetur consummari interius, quando opponitur virtuti, quae fertur in materiam externam (idem semper est de actu interno imperato, quae quoad praesens censetur materia externa) non secundum se sumptam, sed speciali modo volitam, at circumstantiae inobedientiae, ingratitude & aliae supra posita, sunt peccata opposita huiusmodi virtutibus, obedientia siquidem formalis exempli gratia, non est quomodocumque velle rem praecceptam, nec etiam eam velle in quantum bona & honesta est, unde qui die festo audiret Sacrum merè quia quid bonum & pium est, licet satisfaciatur praeccepto, actus tamen ille non est formalis obedientiae, sed religionis; actus quippe religionis consummatur exterius tendendo in actum illum, merè quia bonus est, at verò obedientia, ut formalis sit, tendere in actum illum debet, non praecise quia bonus est, sed ulterius quia praecceptus, ergo & cetera.

Plurimis omisissis, quae hic confusissime à multis congeruntur: Notandum, non obedientiam tantum, sed omnem omnino virtutem consummari aliquo modo interius; nulla enim virtus est, quae non secundum peculiarem aliquem tendendi modum feratur in obiectum externum: nec enim religio in actum audiendi Sacrum fertur merè ob honestatem in illo actu repertam, sed quatenus est cultus Dei, sicut obedientia in eundem fertur quia est praecceptus, ergo par est quoad hoc ratio de omnibus virtutibus, sicque non circumstantia solum inobedientiae, ingratitude, & aliae supra posita, sed nulla omnino circumstantia secundum hanc sententiam refunderet malitiam in actum: quod tamen omnes negant, ut supra vidimus contra Cajetanum.

Notandum secundò: consummari interius vel exterius, non competere uni alicui virtuti totali, aut etiam vitio illi opposito, sed quibusdam actibus competere unum, quibusdam aliud. In illis ergo actibus peccatorum, qui ex peculiari modo tendendi in obiectum, ut cum quis vult furari quia ingratum Deo, aut aliud huiusmodi, malitia consummatur interius: at verò hoc non est necessarium ad contrahendam malitiam, ut constat in homicidio perpetrato in personam sacrā, in furto calicis sacri, & similibus: imò in actibus inobedientiae, & aliis supra positis non est necessaria talis intentio, ut actus peculiarem illam sortiatur malitiam.

Ad argumentum itaque respondetur, cum omnis virtus aliquo modo consummetur interius, in nullā enim materiā sufficit ad actum virtutis merè velle rem bonam, nisi ex aliquo honesto motivo id praestet, ut de actu audiendi Sacrum jam diximus, sequeretur juxta dicta in hac objectione, nullum omnino esse peccatum, nisi quando sub expressā intentione malā obiectum est volitum. Dico itaque plura requiri ad bonum quam ad malum: unde esto ad actus virtutum necessarius sit peculiaris aliquis modus tendendi in obiectum bonum, ut tamen actus contrahat malitiam, sufficit quod advertat operans esse in obiecto malum,

& nihilominus vult in illud tendere, licet non tendat quia est malum. Quare cum virtutes hae generales, Charitas nimirum, Obedientia & reliquae, habeant etiam pro obiecto suo actiones externas, observationem scilicet omnium mandatorum, ipso facto quod quis unum ex his violat, advertens esse praecceptum, & displicere Deo, seu esse contra illius amicitiam, item afferre mortem spiritualem animae, praeter specialem malitiam in materiā propriā in qua est, furti exempli gratia, vel homicidii, contrahit actus ille omnes has malitias, etsi circumstantiae illae non intenduntur; eo ipso enim quod advertat quis ibi malitiam vel nocumentum, tenetur ab actu illo abstinere, sicut emittens animi gratia fugitiam, si advertat ibi esse hominem, est reus homicidii, licet illius occisionem non intendat; voluntarium enim interpretativum sufficit ad peccatum, ut in materiā de actibus humanis fuisse est declaratum.

Hinc infero cum Suario d. 10. de charitate sect. 2. Coninck d. 32. de actibus, & aliis, eum qui sine justa causa dicto vel facto suo est alteri causa peccandi seu ruinae spiritualis, peccare ut diximus, speciali peccato scandalii. Unde qui consultit homicidium gravius peccat quam ipse homicida, cum duo peccata committat, homicidii corporei respectu occisi, & spiritualis respectu occidentis. Imò ulterius admitti probabiliter potest, quod docent quidam ex recentioribus, gravius illum peccare qui mulierem ad fornicationem invitat, quam qui eandem occideret, hic enim corpus occideret, ille animam.

Ad hoc tamen postremum secundò dici potest, sicut non semper peccatum eò gravius est, quò contra digniorem virtutem, ut laborare in die festo, quam occidere parentem, ita posse peccatum quod secundum speciem, seu malitiā essentiali, ut aium, est majus, vinci ab alio in specie leviori; potest enim id quod secundum speciem est gravius minui ratione circumstantiarum, advertentiae exempli gratia, voluntarii, & similitum, & alterum crescere, ita ut simpliciter magis displiceat Deo, & mereatur maiorem poenam. Quare S. Augustinus de Baptismo contra Donatistas lib. 4. cap. 5. avarum comparat cum idiota haeretico, licet haereticus ex natura sua, seu specie sit multò gravior. Sic ergo licet invitatio ad peccandum, cum sit occisio animae, sit secundum speciem majus peccatum, homicidium tamen prout communiter fit, potest ratione quarundam circumstantiarum esse gravius, homicidium quippe videtur magis voluntarium, & magis efficax causa damni, illiusque irreparabilis. Deinde res est summam in se atrocitatem continens, item ex natura sua tendens ad maximam turbationem boni communis, & alia huiusmodi. Plura hac de re infra, sect. sexta.

Dices: si ex actu odii Dei oriatur periculum blasphemiae, aut ex cogitatione turpi periculum morose delectationis, actus odii erit in specie blasphemiae, & cogitatio in specie morose delectationis, licet neutrum intendatur; ergo in peccatis consummatis ad intra sufficit voluntarium interpretativum. Negatur tamen consequentia, illa enim cogitatio aequivaleret actui imperanti morosam delectationem, & odium actui imperanti blasphemiam, quod sufficit ut haec peccata censentur consummari exterius juxta dicta.

*Charitas,  
Obedientia,  
& reliquae  
virtutes ha-  
bent etiam  
pro obiecto  
suo actiones  
externas, ob-  
servationes  
scilicet om-  
nium man-  
datorum.*

*VI.  
Consultat  
homicidium  
gravius pec-  
cat, quam  
ipsum ho-  
micida.*

*VII.  
Peccatum  
non semper  
est eò gra-  
vius, quò  
contra dig-  
norem vir-  
tutem.*

*Peccatum  
levius quòd  
speciem po-  
test ratione  
circumstan-  
tiarum su-  
perare pec-  
catum in  
specie supe-  
riore.*

*VIII.  
Actus odii  
Dei, ex quo  
oriatur blas-  
phemia, a-  
equivaleret  
actui imper-  
anti blas-  
phemiam.*



SECTIO QUARTA.

Quomodo peccata distinguantur specie ex præceptis.

I. Difficultas hac merè moralis est.

**H**Æc quaestio, ut alia multa ex sequentibus, merè moralis est; cum tamen ad completam peccati cognitionem non parum deferviat, non est hic omittenda: eam nihilominus eâ qua potero brevitate tractabo: qui plura cupit, Bonacinam, Laymannum, Sanchez & alios consulat, qui his de rebus fusissimè disputant.

II. Quo pacto diversitas materia interdum reddat peccata specie diversa.

Prima Conclusio: sola diversitas specifica materiae in præceptis Ecclesiae exempli gratiâ, sufficit ad reddendum peccata specie diversa, saltem ubi hoc aliquo modo refunditur in diversa objecta formalia: ita Suarez lib. 3. de legibus, cap. 2. Vasquez d. 98. cap. 2. & communis sententia. Unde secundum omnes, ubi quis comedit carnes in Quadragesimâ, laboravit in die festo, & Sacrum omisit, non sufficit in confessione dicere, ter violavi præcepta Ecclesiae.

III. Lex humana facit, ut alius spectet etiam ad particularem materiam quam præcipit.

Ratio est: quia lex humana facit ut actus, quem præcipit, non solum sit actus obedientiae, sed etiam ut spectet ad virtutem particularem pro diversitate materiae, & intentione saltem immediatâ præcipientis, praesertim quando est persona publica. Sic Religiosus violans præceptum sui Superioris, praeter peccatum inobedientiae, committit aliud peccatum contra illam materiam in qua versatur præceptum, ut contra virtutem orationis, si sit præceptum de oratione.

IV. Quomodo hic requiratur persona publica.

Dixi, praesertim ubi superior est persona publica, nam si quis vivisset obedientiam homini privato, dici communiter solet, non habere illum auctoritatem reponendi rem illam præceptam in materia specialis virtutis.

V. Ad hoc tamen non sufficit quatenusque intentio remota, sed ad quam immediatè spectat illa materia.

Dixi etiam, non quaecumque intentionem remotam ad hanc diversitatem sufficere, ut bene declarat Sanchez lib. 1. in decalogum cap. 14. num. 4. Solum ergo constituit lex humana actum in materia illius virtutis, ad quam directè & immediatè spectat illa materia: quod si materia interdum directè spectet ad plures virtutes, ut econtra furtum rei sacrae est & contra iustitiam & religionem, tunc ex intentione legislatoris iudicandum, in quam virtutem reponatur. Finis tamen remotus & extrinsecus non facit materiam esse in illâ virtute, ad quam spectat finis, ut jam declarabitur.

VI. Offenditur quomodo non quisvis finis remota efficiat ut violans præceptum Superioris committat contra peccata.

Si ergo in religione aliquâ præciperetur ex motivo castitatis gellare semel in hebdomadâ cilicium, vel si Abbas prohiberet Monachis egressum ex Monasterio, & ad vitandum fornicationem & furtum, non sequitur illum qui omittit gestationem cilicii, vel Monachum qui egreditur ex Monasterio contra præceptum Abbatis, per hoc committere duo peccata specialia, nec tenetur in confessione dicere se egressum ex Monasterio contra præceptum extor motis impositum, licet enim non nudè peccetur hic contra obedientiam, cum lex humana semper reponat actum quem præcipit in materia alicujus virtutis particularis ab obedientiâ distinctæ, non tamen haurit speciem à fine quocumque remoto, ut diximus.

VII. Virtus inclinat ad moderatam carnis castigationem.

Omissio ergo gestationis cilicii in dicto casu non est propriè & immediatè contra castitatem, sed contra aliam virtutem connexam cum castitate, quæ inclinat hominem ad moderatam carnis castigationem. Sic etiam egressus ille ex monasterio est con-

tra virtutem illam quæ ordinatur ad refecandum, vel moderandum evagationes Religiosorum, sicut & clausura Monialium, quam virtutem aliqui volunt esse modestiam, licet finis remotus illius prohibitionis possit esse conservatio castitatis, aut aliud simile. Secundò dicunt alii actus supradictos, esse peccata contra illas virtutes, majora tamen vel minora prout media hic & nunc erant magis vel minus rationabiliter præcepta, vel ad illos fines obtinendos accommodata.

Secunda Conclusio: idem probabiliter cum Scoto in 2. d. 37. q. 1. Gabriele & aliis dici potest quando eadem materia præcipitur vel prohibetur per præcepta specie, seu notabiliter diversa, furtum verbi gratiâ, prout prohibetur lege divinâ & humanâ, nempe actum illum contrahere duas malitias specie distinctas. Ratio est, quia lex seu potestas divina & humana maximè inter se differunt, ergo subjectio seu obedientia respectu illarum & consequenter inobedientia specie differt: sicut quia tanta est differentia inter excellentiam divinam & humanam, cultus Deo debitus, seu *Latria* specie distinguitur à *Dulia*, creatura rationali debita; idè enim bonum est obedire, quia bonum est submittere se potestati Superioris, imò pro eodem in Scripturâ sumuntur, ergo sicut submittere se excellentiæ divinæ distinguitur à submissione respectu excellentiæ humanæ, ut jam ostensum est, ita & submittere se divinæ potestati. Hoc autem intelligendum est de actu obedientiæ formali, seu subjectione personæ & legi expressè factæ, non de merè materiali, seu quando quis solum facit rem præceptam.

Idem dicunt hi auctores de actu contra legem naturalem & divinam, furto exempli gratiâ; duplici enim titulo offenditur Deus, tum quia fitaliquid quod graviter ei displicet independentè à præcepto positivo, tum quia violatur eius præceptum: sicut contingeret si filius alicujus legislatoris rem aliquam faceret à patre severe legibus prohibitam, quam ante legem latam scit graviter patri displicuisse.

Non tamen caret probabilitate quod affirmat Lessius lib. 2. de iustitiâ & jure cap. 46. Azor lib. 4. cap. 2. q. 5. Tannerus hic d. 4. q. 2. dub. 3. & non pauci ex recentioribus, has malitias non distinguunt specie morali, seu in ordine ad confessionem, sed solum specie Physicâ, sicut iustitiâ ex titulis, vel temperantiâ ex cibis specie distinctis. Ideo ergo dicunt hi auctores *Latriam* & *Duliam* esse specie diversas, quia sunt signa subjectionis, obedientia verò non est signum. Contraria tamen sententia negat vel illas, vel hanc esse signa, si sermo sit de internis, quæ tamen sunt alterius loci.

Circa actum contra duo præcepta numero distincta, ut si quis Sacrum omittat in die festo incidente in Dominicam, vel carnes comedat in vigiliâ aliquâ incidente in Quadragesimam, in quo actu Coninck disp. 7. de poenitentia dub. 6. Navarrus & alii nonnulli affirmant esse duo peccata numero distincta: circa hunc inquam actum dicendum cum Vasquez hic, d. 98. Suario de poenitentia dub. 22. sect. 4. Sanchez lib. primo in decal. cap. 14. & communi sententiâ, quidquid sit de distinctione Physicâ vel Metaphysicâ, non reperiri in eo duas malitias moraliter distinctas, nec esse circumstantiam necessariam in confessione aperiendam, cum hæc præcepta sint planè ejusdem rationis, & in ordine ad eundem finem imposita, sicque parum mutant morale iudicium, ac proinde moraliter coalescunt in idem peccatum.

VIII. Quando materia aliqua per præcepta specie diversa præcipitur vel prohibetur, actus contrahit malitias specie distinctas.

Maximè differt submissio erga excellentiam divinam à submissione erga humanam.

IX. Affirmant etiam nonnulli actum contra Legem divinam & naturalem contrahere diversas malitias.

X. Alii dicunt has malitias physicè tantum, non moraliter, & in ordine ad confessionem distinguunt.

XI. Alius contra duo præcepta numero tantum distincta, quicquid sit de distinctione physica, moraliter est unum tantummodo peccatum.



XII.  
Siquis duos  
homines eo-  
dem iſtu in-  
terficiat,  
ſunt duo pec-  
cata mora-  
liter & in  
ordine ad  
Coffeſſionem  
diſtincta.

Aliter ſe res habet in materia juſtitiae, in qua praecipue ſpectatur juſ alterius; unde ſi eodem actu violetur juſ duorum, ut ſi eodem iſtu occidantur duo homines, aliud longe formatur iudicium, ſuntque duo peccata, moraliter quoad numerum diſtincta. In diſtis vero praecipis quod praecipue ſpectatur eſt directio ſubditi in talem finem per talem actionem: cum ergo finis ſit idem, licet per plura praecpta intimitur, illius violatio erit unum tantum moraliter peccatum, licet Metaphyſice ſint duo. Et per haec ſatisfactum eſſe ſpero Reverendiſſimo & acutiſſimo Domino Caramueli, qui ante annos aliquot inter alias hanc de Phyſica & Morali peccatorum diſtinctione quaſtionem propoſuit.

XIII.  
Quod de  
duobus pra-  
ceptis dixi,  
dicendum  
eſt de votis.

Quod de duobus praecptis dixi, communis etiam ſententia affirmat de votis circa eandem materiam factis: ita Sanchez lib. 7. de matrimonio d. 27. lib. 1. in decal. cap. 14. num. 10. Suarez lib. 5. de voto cap. 6. num. 11. & alii communiter.

XIV.  
Num Sacer-  
dos ſacra-  
mentum Eu-  
chariſtiae in  
mortali ad-  
miniſtrans  
tot peccata  
committat,  
quot fuerint  
diverſi com-  
municantes.

Quaeres circa numerum peccatorum, utrum Sacerdos in peccato mortali eodem loco & tempore centum diverſis communicantibus Eucharistiæ Sacramentum adminiſtrans, tot numero peccata committat, quot fuerint communicantes. Hac in re videri non immerito alicui poſſet, tot eſſe diverſa peccata quot communicantes, cum reſpectu ſingularum Sacramenti adminiſtratio ſit perfecta & integra, & ab aliis adminiſtrationibus diſtincta. Suſtineri nihilominus mihi poſſe videtur, unum tantum in hoc caſu Sacerdotem illum committere peccatum, totus namque ille actus communicandi eſt inſtar unius convivi ſpiritualis ex omnibus illis actibus partialibus compoſiti, ſicque etſi Metaphyſice loquendo plures ſint adminiſtrationes peccaminofae, moraliter tamen cenſeri poſſunt una: ſicut illi contingeret, qui die veneris in prandio vel cenâ plura carnis fercula comederet.

XV.  
Quid dicen-  
dum ſit ſacer-  
doti  
plures poen-  
itentes ſimul,  
aut ſucceſſi-  
ve abſolve-  
ret.

Aliter tamen iudicandum cenſeo, ſi Sacerdos in mortali pluribus ſine interruptione poenitentiae aut Baptiſmi Sacramentum adminiſtraret. Sitamen plures ſimul, ſeu eodem numero actu abſolveret, unum tantum committeret peccatum; ſicut nullus dicet ſimilem Sacerdotem qui plures hoſtias eadem verborum prolatione conſecraret, plura numero peccata commiſſurum.

## SECTIO QUINTA.

Quaedam circa inaequalitatem peccatorum annotantur.

I.  
Oſto ſecun-  
dum S. Tho-  
mam ſunt  
inaequalita-  
tis peccato-  
rum capita.

SANCTVS Thomas hic, q. 73. octo articulis, quae tamen omnia, vel ad naturam actuum, diverſumque in iſtendendi modum, & rationem voluntarii, vel ad obiectum, finem ac circumſtantias reducuntur. De his ergo nonnulla ad iungemus, praecipue ſeſtione ſequenti.

II.  
Quod nocu-  
mentum, &  
quomodo  
peccatum  
aggravet.

Praemittendum autem primo, non ſolum nullum nocumentum niſi praeviſum, vel quod ex mera negligentia non praevideatur, aggravare peccatum, cum non ſit voluntarium, ſed nec omne nocumentum praeviſum, niſi intendatur, vel ſit obligatio illud impediendi. Ratio eſt, quia ſi non teneamus illud impedire, licet ponimus actionem, ad quam ſequitur, ut late oſtenſum eſt ſupra, in materia de actibus humanis. Unde Deus multa mala praevideat ex huius mundi, ſeu talis vel talis rerum ſeriei conſtitutione ſecutura, quae tamen ipſi non imputantur.

Praemittendum ſecundo: quando quis juſ habet ad actionem, nec eam ſine incommodo poſſet omittere, univerſum non teneri cum actionem illam ob praeviſum ſecutorum inde nocumentum omittere: gravior tamen cauſa exigitur ad dandam cauſam majori nocumento, quam minori: ita Sanchez lib. 1. in decalogum cap. 6. & 7. Suarez d. 10. de charitate ſect. 3. & 4. Coninck d. 32. dub. 6. & alii: & ex hoc principio ſecundum morale iudicium prudentis viri circumſtantias & nocumenta ſecutura conſiderantis, varii particulares caſus reſolvi poterunt, qui a rerum moralium ſcriptoribus atque ſunt: haec noſtro inſtituto ſufficiunt.

Circa aequalitatem itaque vel inaequalitatem peccatorum, Jovinianus & Stoici (quos hac in parte ſequi videntur noſtri temporis novatores nonnulli) peccata omnia volebant eſſe paria. Contrarium tamen eſt certiffimum, ſic enim Joannis 19. verſ. 11. dicit Chriſtus, Qui me tradidit tibi, majus peccatum habet. Et ſane cum tanta ſit differentia in obiectis & nocumentis per diverſa peccata illatis, impoſſibile eſt ut non reſundant, vel arguant proportionaliter majorem vel minorem gravitatem in peccatis, per quae inferuntur. Plura hac de re Diſputatione ſequenti, ſect. prima.

Hinc infero primo cum Sancto Thoma hic, q. 72. art. 7. peccata cordis, oris, & operis, ſi non ſint ſubordinata inter ſe, ſed completa diſtingui ſpecie, qualia ſunt invidia, detractio, & homicidium. Dixi ſi non ſint inter ſe ſubordinata; ſi enim ſint, ut velle fornicari, invitare mulierem, & flagitium illud perpetrare, licet ſint plures ſpecie malitiae incompletae, integrant tamen unum peccatum completum, & conſummatum.

Infero ſecundo cum eodem Sancto Thoma citato art. 2. peccata carnalia, per quae hic intelligimus illa quae conſummantur in delectatione corporis, qualia ſunt gula, luxuria, & id genus alia diſtingui ſpecie a ſpiritualibus, quae ſcilicet magis abſtrahunt a ſenſu, ut ſunt vana gloria, invidia, &c.

Tertio tandem infero, ſpecie diſtingui peccata contra Deum, ſeipſum & proximum, de quibus etiam aliquid dictum eſt ſupra. Per peccata vero contra Deum & ſeipſum, non illa tantum intelligimus, quae Deum offendent, & laedunt operantem, cum hoc omnibus peccatis competat, ſed illa quae peculiari modo verſantur circa materiam Deo injurioſam, vel propriae perſonae noxiam: prioris generis ſunt haereſis, blaſphemia &c. Poſterioris luxuria, gula & ſimilia.

## SECTIO SEXTA.

Utrum peccatum ſecundum ſpeciem, ſeu malitiam eſſentialem levius poſſit ex circumſtantiis ſuperare peccatum quod quoad ſpeciem eſt gravius.

QUEMADMODUM inter virtutes, ut ſupra Disp. 97. oſtendi, aliae alias in perfectione ſuperant, ita inter peccata ſua etiam in gravitate & malitia eſt exceſſus; hic vero vel ex obiecto, in quae ſeruntur, diverſitate iis provenit, vel virtutum quibus opponuntur varietate, vel ex dignitate perſonae offenſae, ut ſi ſit parens, ſi bene de te meritis, ſi perſona ſacra &c. omnium vero maxime

III.  
Non tenetur  
quis ob pra-  
viſum dam-  
num inde ſe-  
cuturum,  
actionem  
omittere, ad  
quod habeat  
juſ, & ſine  
incommodo  
omittere non  
poſſet.

IV.  
Peccata om-  
nia non eſſe  
inter ſe aequa-  
lia certiffi-  
mum eſt.

Hoc oſtendit  
obſectum  
concomitan-  
tium di-  
verſitas.

V.  
Peccata cor-  
dis, oris, &  
operis quomodo diſtinguantur ſpecie.

VI.  
Peccata car-  
nalia ſpecie diſtinguan-  
tur a ſpiritualibus.

VII.  
Diſtinguan-  
tur ſpecie  
peccata con-  
tra Deum,  
ſeipſum, &  
proximum.



Peccatum  
iniquitas  
unde defa-  
ciatur.

maximè peccato gravitas accrescit ex offensione Dei, unde in peccata omnia mortalia malitia refunditur propemodum infinita. Hic etiam excessus ex aliis capitibus provenire potest, ut ostensum est sectione præcedente. Querimus itaque an peccatum quoad naturam in inferiori specie possit ex circumstantiis excedere interdum peccatum in specie superiore. De hoc aliquid dictum est supra, Sectione 3. num. septimo.

II. Prima sententia negat posse peccatum secundum speciem levius, eoque unquam crescere ex circumstantiis, ut vel excedat in gravitate & malitia, vel etiam exaquet peccatum in specie superioris: ita Durandus in 4. Dist. 22. q. 1. num. 8. quam etiam sententiam amplectitur P. Vasquez hic, q. 73. art. 3. num. 20. & alii.

III. Secunda tamen sententia affirmat, posse peccatum in specie inferiore exaquare interdum, imò & excedere peccatum speciei superioris ita S. Thomas hic q. 73. art. 5. & 2. 2. q. 10. art. 3. Sotus lib. 4. de iustitia q. 6. art. 3. & lib. 5. q. 10. art. 3. Medina hic q. 73. art. 3. Zimel verò ita hanc sententiam mordicus defendit, ut contrariam, quamvis malè, appellet plus quam temerariam. Eandem sententiam tenet Suarez tomo 3. in 3. partem, Disp. 66. sect. 2. Valentia hic q. 2. punct. 2. Salas 1. 2. q. 72. Disp. 5. sect. 2. Azor tomo 1. lib. 4. cap. 19. q. 4. Tannerus tomo 2. Disp. 4. q. 3. dub. 2. num. 28. Arriaga hic, Disp. 42. sect. 4. num. 25. estque communis Theologorum opinio.

IV. Ad questionis resolutionem notandum, quod cum recentioribus quibusdam observat P. Arriaga citatus, id censerè gravius peccatum, quod homini prudenti magis est vitandum & fugiendum; id enim jure existimatur majus malum; minus verò malum id quod omnes judicant minus esse fugiendum. Secundò, illud etiam peccatum ab omnibus habetur gravius, ob quod Deus majorem pœnam infligit; signum enim est id magis ei displicere. Hæc itaque est præsens questio, utrum scilicet ratione quarundam circumstantiarum possit peccatum in specie inferiori magis displicere Deo, & ab eo jure gravius puniri, quam peccatum ali- quod in specie superiore.

V. Prima Conclusio: si universim loquamur, indubitatum videtur, posse inferioris speciei peccatum superare peccatum speciei superioris, cum hoc sæpè veniale sit tantum, illud mortale; peccata enim superioris ordinis ut infidelitas & alia contra Deum, possunt per surreptionem & indeliberationem esse venialia, inferiora tamen sunt sæpè mortalia: sic detractio levis in gravitate non accedit ad magnum furtum: sic unum Ave Maria in rosario, ad quod ex voto vel religione tenèris, omittit, minus Deum offendit, quam ebrietas, & alia inferioris quoad naturam ordinis peccata, cum ebrietas sit mortale peccatum, omissio verò illa salutationis Angelicæ tantummodò veniale. Nec ut existimo id negabunt adversarii: imò Vasquez hoc videtur supponere. Solum ergo istud fieri non posse, affirmant quando peccata, inter quæ sit comparatio, sunt mortalia. Sit ergo

VI. Secunda Conclusio: etiam in peccatis mortalibus contingere potest, ut peccata in specie seu ordine inferiore superent in gravitate peccatum aliquod ordinis superioris. Probatur: quis enim dicit non gravius in inferno puniri, & consequenter plus Deo displicere centum aut mille furta mortalia, aut ebrietates sæpius repetitas, quam semel Sacrum in die Dominico aut festo omisisse, & tamen hoc peccatum est contra virtutem religionis, &

consequenter in ordine superiore ad illa. Sic in rebus naturalibus seu Physicis non rarò videmus res naturâ suâ seu in genere entis inferioris ordinis, factâ multiplicatione, novaque accessione auctas, non exaquare tantum, sed etiam excedere res quæ in genere entis & perfectione essentiali sunt præstantiores: quamvis namque aurum sit argento perfectius, passim tamen videmus homines magnam vim argenti, seu nummos argenteos sæpius multiplicatos pauxillo auri antepone, quamvis aurum in genere entis sit in ordine superiore. Idem ergo contingere potest in rebus moralibus, seu peccatis.

Dices plura illa furta mortalia, solum constituunt majorem Dei offensam extensive, non intensive, ergo non excedunt simpliciter omissionem Sacri in die festo, quod est in superiore specie. Distinguo antecedens: solum constituunt majorem Dei offensam extensive, si loquamur Physicè, & utrumque peccatum consideremus merè in genere entis, concedo antecedens; sub hac namque consideratione omissio Sacri intensive superat mille, imò centies mille furta, sicut aurum, quantumvis exiguum, millies mille nummos argenteos in perfectione excedit.

Si verò furta illa gravia considerentur moraliter, dici possunt, etiam intensive superare peccatum omissionis Sacri, & Deus hoc sensu magis illa averfari intensive, cum gravius ea puniat. Quod autem gravius illa puniat sic ostendo; ponamus enim omissionem Sacri mereri pœnam ut decem, furtum verò viginti aureorum pœnam ut unum, ita multiplicari possunt hæc furta, ut pœnam omissioni Sacri debitam tandem excedant, ergo Deus gravius hæc puniat, & consequenter magis odit & averfatur, & absolute mallet illa non esse quam hanc, ergo hæc illam moraliter superant intensive; sicut enim intensiorem Physicam, ita & intensiorem moralem causæ metimur ex effectibus, hic autem effectus sunt intensiores, major scilicet Dei averfatio, & intensior pœna inde secuta, ergo causa est moraliter intensivè gravior.

Tertia Conclusio: non solum peccata mortalia inferioris ordinis sæpius multiplicata excedere possunt grave peccatum ordinis superioris, ut jam ostensum est, sed unicus etiam interdum actus graviter peccaminosus in ordine inferiore superare potest actum aliquem mortaliter malum in ordine superiore. Probatur: quis enim negabit, cum qui unico actu voluntatis statueret sex aut decem homines interficere, & à fortiori si eodem actu vellet varia furta, adulteria & homicidia committere, quis inquam negabit hunc majore multò pœnâ in inferno puniendum, & longè magis Deo displicere, quam si vellet Sacrum semel in die Dominico omittit, cum tamen, ut dixi hoc secundum peccatum sit superioris ordinis, nempe contra virtutem religionis. Confirmatur: nam ut rectè Arriaga hic, si ad alterum ex his actibus esset quis necessitatus, deberet potius actum omittendi Sacrum eligere, quam illum quot furta, adulteria & homicidia vellet committere, quod indicio est actum illum, quamvis in specie levior, esse tamen moraliter graviorem, & magis vitandum.

VI in rebus  
physicis, ita  
in mora-  
libus res in-  
ferioris ordi-  
nis sæpè supe-  
rant res supe-  
rioris.

VII.  
Mille furta  
gravia sunt  
major Dei  
offensa, non  
extensive  
tantum sed  
intensive.

VIII.  
Gravia in-  
tensivè pec-  
cata conside-  
rari possunt  
physicè &  
moraliter.

Plura furta  
sunt moraliter  
intensivè  
graviora  
omissione  
unâ Sacri  
in die festo.

IX.  
Interdum  
unum pec-  
catum in-  
ferioris or-  
dinis potest  
superare pec-  
catum gra-  
ve ordinis  
superioris.

Actus ordi-  
nis inferioris  
sæpè magis  
vitandus est,  
quam actus  
superioris.



## SECTIO SEPTIMA.

*Argumenta contententia non posse peccatum quoad speciem levius superare peccatum in specie superiore.*

**I.** **O**BJICES primò contra conclusionem secundam, sectione precedente, num. 6. positam: multi actus boni, quamvis in specie inferiori, si tamen saepius repetantur, majus primum merebuntur, quam actus aliquis perfectissimus charitatis, ut facta calculatione, cuius facile constabit, hi nihilominus actus non solum non excedunt in perfectione, sed nec adaequant actum charitatis, neque etiam tantum Deo placent quantum huiusmodi actus. Confirmatur: peccata enim venialia ita multiplicari possunt, ut plus poenae mereantur, quam aliquod peccatum mortale, ut si peccatum illud mortale mereatur poenam ut centum, peccatum autem veniale poenam solum ut unum, in hoc casu centum peccata venialia aequalem illi poenam merebuntur, ducenta aut mille multo maiorem, cum tamen peccatum quodvis mortale sit omnibus hisce venialibus longè gravius, ergo ex merito vel demerito nullum desumitur argumentum ad maiorem vel minorem perfectionem aut malitiam actus probandam.

**II.** **A**d argumentum dico cum P. Arriagà citato concedendam esse consequentiam. Unde existimo multos actus virtutis inferioris posse esse maiorem meriti etiam intensivè moraliter, juxta dicta de peccatis sectione precedente, num. octavo, magisque Deo placere, quam aliquem actum in ordine superiore, & consequenter actus illos, quamvis quoad speciem leviores, posse ita multiplicari, ut prae hoc virtutis perfectioris actu sint viro prudenti eligendi.

**III.** **A**d Confirmationem nego antecedens; peccata enim venialia, quantumcunque multiplicentur, etiam, si velis, in infinitum, nunquam perveniunt ad gravitatem unius peccati mortalis, nec merentur poenam poenae peccati mortalis simpliciter aequalem. Ratio est: quamvis namque peccata venialia saepius multiplicata mereri possint poenam aequè intensam, imò intensiorem quam peccatum aliquod mortale, hanc tamen ad tempus tantum finitum merentur, ad paucos scilicet dies; omne autem peccatum mortale meretur poenam intensivè gravem, eamque aeternam duraturam; multo verò gravius est omnium iudicio poenam intensissimam per totam aeternitatem perpeti, quam notabiliter intensiorem ad breve tempus perferre. Idem est si quis cum uno mortali compareret infinita venialia, puniri enim haec merentur poenâ infinitè intensâ, sed exiguo tantum tempore duraturâ, cum quodvis mortale mereatur poenam aeternam.

**IV.** **D**ices: peccatum veniale in inferno punitur poenâ aeternâ, ergo centum peccata venialia plus

puniuntur simpliciter, quam unum aliquod mortale. Multi negant antecedens; dicunt namque, postquam tanto tempore poenam quis peccato veniali debitam sustinuerit, ac meretur, non amplius eum illius intuitu puniri; quamvis enim, inquit, non possit quisquam in inferno pro peccato veniali satisfacere, potest tamen pro eo satis pati. Quod si de facto homines ob peccata venialia aeternum in inferno puniuntur, est, inquit S. Thomas, quia conjunguntur cum mortali, ac proinde poena illius continuatio in mortale peccatum refundenda potius est, quam in veniale.

**Objicies** secundò: in Republicâ quacunque, etiam optimè instituta, passim videmus leviora quaedam peccata gravius puniri quam alia maiora, frustra ergo ex maiore vel minore poenâ ob peccata inflictâ contendimus metiendam esse illorum gravitatem. Respondetur negando consequentiam: homines siquidem non tam gravitatem peccatorum in se, & prout sunt contra Deum considerant, quam prout nocumentum asserunt Reipublicae. Accedit, quibusdam locis homines alicuius vitio esse maxime deditos, qua de causâ, ut huic malo occurrant ii quibus Reipublicae aut civitatis moderatio incumbit, strictiores severioresque contra illud vitium leges faciunt, multoque acerbiores illi poenas statuunt, quam aliis, quamvis re ipsa gravius, ut nimirum ab eo homines ad quod maxime proclives sunt, deterreant. Deus verò peccatorum tantum gravitatem secundum se spectat, sicque quod re ipsa atrociora sunt, eò graviorem pro his poenam infligit. Unde ex punitionis à Deo provenientis diversitate optimè colligitur maior vel minor gravitas peccati.

**Id** verò hic notandum: quamvis in quibusdam rebus fieri possit compensatio, ita ut plurimè inferioris ordinis iudicio prudentis viri aequivalent, imò excedant rem aliquam in ordine superiore, ut supra diximus peccata mortalia ita multiplicari posse, ut aequarent, & etiam superent peccatum aliquod mortale ordinis superioris, & in rebus Physicis magna vis argenti unam particulam auri: in omnibus tamen rebus hoc non tenet; in nonnullis etenim tanta est in morali aestimatione distantia, ut nunquam censeri possint rem ordinis alicujus superioris exaequare: sic ranæ aut muscae quantumcunque multiplicentur, nunquam censeri possunt in prudenti iudicio aequales uni homini, vel Angelo, ita tamen multiplicari possunt homines, ut prudenter judicari possint uni Angelo superiores, sicque Deus absque dubio ramis omnibus carere mallet, quam uno homine, non tamen omnibus potius hominibus carere, quam uno aliquo Angelo. Unde dici potest Deum magis appretiativè in omnibus hominibus complacere, quam in uno Angelo. Quando autem fieri possit haec compensatio, quando non, relinquitur iudicio prudentis viri. Ex his ergo tandem infero, peccata venialia, quantumcunque multiplicentur, nunquam in gravitate & malitiâ exaequare, nedum superare posse unicum peccatum mortale, ut etiam supra, num. 3. & 4. ostensum est.



## DISPUTATIO CIIII.

## De Peccato Mortali &amp; Veniali.

**P**ECCATUM mortale juxta communem Theologorum sententiam illud est, quod mortem affert animæ, & æternam penam meretur. Veniale autem, licet offensa Dei sit, tam gravia tamen damna non infert; nec enim hominem gratiâ, quæ vita animæ est, spoliât, nec viam ad cælum simpliciter intercludit, nec denique, qui illud admittit, gravem Dei offensionem incurrit. Hæc porro circa mortale & veniale peccatum controversia, tota penè est cum hæreticis; orthodoxi enim omnes in hac veritate conspirant, eamque contra Fidei & Ecclesiæ hostes nervosè defendunt. Quod si unus vel alter ab hac veritate descivisse aliquando videatur, aut placitum illud suum postea revocavit, aut in sano sensu explicari potest.

Quid sit peccatum mortale, quid veniale.

Hæc controversia tota est cum hæreticis.

## SECTIO PRIMA.

Rectène assignata sit hæc peccati in mortale & veniale divisio.

dogmata, veritati Fidei Ecclesiæque scitis contraria: nostro itaque hoc sæculo, ut in aliis plurimis, ita & in hac de peccato mortali & veniali controversiâ errant sectarii; quamvis enim nomine tenus distinctionem peccati mortalis & venialis admittant, re tamen verâ omnem inter illa differentiam tollunt; peccatum enim quodcumque ex naturâ suâ mortale esse pronunciant, etiam ipsos motus concupiscentiæ necessarios, in justis tamen quædam ex Dei misericordiâ fieri dicunt venialia: ita Calvinus lib. 2. instit. cap. 8. Lutherus verò de captivitate Babylonica, licet peccata omnia in infidelibus velit esse mortifera, in baptizatis tamen ait solam infidelitatem esse peccatum mortale, unde hominem fidelem quæcumque committat scelera, affirmat salutem perdere non posse, nisi nolit credere. Cujus tamen doctrinæ cum eum postea pueret, eandem retractavit.

Peccata omnia naturâ suâ esse mortalia affirmant hujus ætatis hæretici.

I. Error Stoicorum dicitur peccata omnia esse æqualia.

**H**ÆC peccati divisionem reipsa negant Stoici, utpote qui peccata omnia dicebant esse æqualia. Ratio eorum erat, quod virtutes essent in perfectione parces. Sed hoc fundamentum nullum est, supra enim Disp. 97. ostendimus inter virtutes, alias aliis esse perfectiores. Nec etiam quidquam momenti habet quod aiunt ideo peccata esse æqualia, quia sunt recessus à virtute, recessus autem, inquit, consistit in indivisibili. Sed hoc, ut dixi, nullius est momenti, in recessu enim maxima est differentia, & alia magis alia minus à re aliquâ recedunt, ut tum in recessu locali, tum in aliis constat; colores enim omnes recedunt ab albedine, & tamen maxima inter eos est differentia & inæqualitas, & unus plus, alius minus ab eâ recedit. Hic error ulterius impugnabitur, iis omnibus quæ mox contra hæreticos afferemus.

Maxima esse differentia in recessu inæqualitas.

II. Joviniani, Pelagii, & Wicleffii circa mortale peccatum & veniale error.

Hunc etiam errorem teste Divo Augustino lib. de hæresibus, cap. 82. & S. Hieronymo lib. 20. tenuit Jovinianus, qui inter mortale & veniale peccatum discrimen penitus sustulit, & omnimodam inter ea posuit paritatem. Jovinianum secutus est Pelagius, omneque omnino peccatum dixit esse mortale, & per illud justitiam amitti: qui proinde ne nullos assereret in Ecclesiâ esse justos, homines in hac vitâ sine omni peccato vivere posse affirmabat. Tandem Joannes Wicleffius peccatum omne dicebat esse mortis æternæ inductivum: in eo audaciæ & impudentiæ progressus est, ut Ecclesiâ reprehenderet, quod mortale inter & veniale peccatum discrimen ignoraret.

Wicleffii impudentia.

III. Quid de peccatis in mortali & veniali distinctione senti-

Nostro hoc sæculo non minus monstrorum ferace, quam fuisse præcedentia, in eo multo feracior, utpote in quo, & sepultum dudum, oblivioni propemodum traditi antiquorum errores de tenebris denuo eruantur, & nova cuduntur

Ex Catholicis etiam nonnulli peccatum omne, etiam veniale, asserunt esse ex naturâ suâ mortale, quædam tamen semper reddi aiunt venialia, non quod existant in justis vel prædestinatis, ut volunt hæretici, sed quod Deus sive in fidei sive in infidelis semper ea leviter imputare & punire decreverit, ac proinde per hoc docent ea semper esse venialia. Ita sentire videtur Gerson de vitâ spiritali, lectione primâ, & alii nonnulli: quam etiam sententiam docet Michaël Baïus lib. 2. de meritis operationum, cap. 8. hic tamen propius accedit ad opinionem hæreticorum, cum hoc ascribere videatur justificationi, cujus proinde in Bullâ Pii V. & Gregorii XIII. hic articulus inter alios refertur & damnatur: Nullum est peccatum ex naturâ suâ veniale, sed omne peccatum meretur penam æternam.

IV.

Quo sensu aliqui ex Catholicis asseruerint omnia peccata esse mortalia.

Michaël Baïus propositio damnata.

Dicendum nihilominus cum certissimâ orthodoxorum sententiâ, differre ex naturâ suâ peccata venialia à mortalibus, ita ut quædam peccata ex se gravia sint, quædam levia, non ex merâ ordinatione divinâ. Probatur primò: in Scripturâ etenim quædam peccata comparantur maximis, quædam minimis rebus, ut culici, camelo, festuca, trabi, & cætera, ergo aliqua sunt ex naturâ suâ gravia, aliqua levia, alioqui omnia æquæ similia essent, camelo & trabi, ac culici & festucæ.

V.

Peccata quædam ex naturâ suâ gravia sunt, quædam levia.

Probatur



VI.

*Deus peccata  
et peccata a  
ternā digni,  
eandem in-  
fligit.*

Probatur secundò : Deus enim peccatis pœnā aternā dignis, eandem infligit : sic Ezech. 18. vers. 4. dicitur, *Anima quæ peccaverit ipsa morietur* : & impietas impij erit super eum, Matthæi item 5. vers. 26. *Non exies inde donec reddas novissimum quadrantem* ; ergo si peccata venialia ejusmodi etiam pœnam mereantur, absque fundamento dicunt Sectarii illam non infligi.

VII.

*Quadam  
peccata vel  
ex obsequio  
sunt esse  
gravia, qua-  
dam levia.*

Confirmatur : nam lumine naturæ notum videtur, quædam delicta, vel ex ipso objecto maxime fœda, horrenda & abominabilia esse, quædam verò levia, utpote quæ inter amicos facile continere possent, citra violationem amicitia, ergo &c. Confirmatur secundò : iusti siquidem Dei quæ amici habent quædam peccata, sed hæc non sunt mortalia, sic enim tollerent gratiam & iustitiam, ergo : major probatur, Joannis namque primæ

*Peccata ali-  
qua reperiū-  
tur in iustis,  
qua tamen  
non possunt  
esse mortalia.*

vers. 8. dicitur, *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, veritas in nobis non est*, & Jacobi 3. vers. 2. *In multis offendimus*, cum tamen Apostoli, iusti essent, utpote quibus dixit Christus Joannis 13. vers. 10. *Vos mundi estis* : unde juxta S. Augustinum, *Iustorum illa vox est humilis & vera, Dimitte nobis debita nostra*. Videantur plura in Bellarmino citato.

SECTIO SECUNDA.

Argumenta contententia peccata venialia & mortalia non distingui.

I.

*Argumentum  
calculi  
laturum ad  
probandum  
non dari pec-  
cata venia-  
lia.*

Obiicit primò : ponamus argumentandi gratiā materiam furti gravis, esse viginti asses : si quis ergo viginti asses furaretur, committeret peccatum mortale, ergo & qui furaretur novendecim, cum quantum furtum viginti assium superat furtum novendecim, tantum hoc secundum furtum superet furtum octodecim, & sic de cæteris, ergo vel furta omnia usque ad furtum duorum vel trium assium erunt mortalia, vel nec furtum viginti assium, nec cuiuscumque summæ majoris erit mortale, cum quæcumque summâ statutâ, eadem fieri possit calculatio.

II.

*Hæc argu-  
mentum non  
probat nulla  
dari peccata  
venialia.*

Sed contrā : hoc enim argumentum nullo modo probat non dari ulla peccata venialia, sed ad summum non dari in hac particulari materiâ, quo tamen non obstante dari poterunt peccata venialia in alio genere, ut verba otiosa, mendacium jocosum & officiosum, item illa quæ per surreptionem, & indeliberationem committuntur &c. De quo sectione sequente redibit sermo.

III.

*Non propter  
excessum  
unius assis  
furtum vi-  
ginti assium  
est mortale.*

Deinde, ne quidem in hac materiâ probat non dari peccatum veniale. Respondetur itaque, non ideo præcisè furtum viginti assium esse mortale, quia uno assis superat furtum novendecim, sed quia viginti asses simpliciter ab omnibus censentur materia gravis, quæ proinde, & omnes illi superiores constituunt quantitatem sufficientem ad peccatum mortale ; quæcumque autem quantitas ad hanc non accedit, constituit solummodo peccatum veniale. Sic etiam in ebrietate ultimus haustus, quamvis exiguus, eo ipso tamen quod inducat ebrietatem, constituit peccatum mortale, antecedentes verò, si cum levi intemperantiâ sumantur, constituunt peccata venialia.

IV.

*Varia Scri-  
ptura loca  
obiiciunt  
hæretici.*

Obiiciunt hæretici secundò varia Scripturæ loca, Matthæi enim 5. vers. 19. dicitur, *Qui solverit unum de mandatis istis minimis, & docuerit sic homines &c.* Sic etiam dicitur mors stipendium peccati : item

mors & pœna aterna assignatur iis, qui legem violant. Confirmatur : peccata ideo solum displicent Deo, quia sunt contra ipsius legem, sed omnia sunt æqualiter contra legem, ergo omnia ex se æqualiter etiam sunt mala.

Sed hæc Scripturæ loca etiam urgent hæreticos : probare enim videntur, non solum peccata omnia esse mortalia, sed de facto puniri morte & pœnâ aternâ. Respondetur ergo sermonem plerumque esse de decalogo, si quis verò violet unum ex illis præceptis, meretur pœnam aternam, non autem censetur violari absolute & simpliciter per peccatum veniale, sed solum secundum quid, ob levitatem scilicet materiæ : sicut in humanis non censetur quis simpliciter violare leges amicitia, ex eo quod amicum, levi aliquâ negligentia aut verbo subinde offendat.

Ad illud verò Matthæi 5. respondent aliqui cum Sancto Chrysostomo & Theophylacto in hunc locum, per minima mandata ibi intelligi mandata illa, quæ Christus ibidem adjecit supra iustitiam Scribarum & Phariseorum, nempe non concupiscendum, non odio habendum proximum &c. quæ licet graviora, minora tamen sunt illis aliis, non occides &c. Secundò dicunt alii cum Sancto Hieronymo, hoc loco intelligi, non eos qui solummodo malè agunt, sed etiam doctrinam Sacram depravant, & hac ratione alios docent, malè legem explicando, quod ex genere suo est peccatum grave. Ad Confirmationem negatur major, multa enim mala sunt ex se, & ideo à Deo prohibita, unde si leviter tantum sint contra rationem & ut talia prohibentur, leviter etiam displicebunt post prohibitionem, si ut talia cognita fiant. Unde sicut inter homines, ita & à Deo aliquid leviter prohiberi potest, sicque si fiat, non erit peccatum grave, nec huiusmodi peccati stipendium erit mors, sed solum peccati antonomastice dicti, quod est solum mortale.

Obiicit aliquis tertio : illud peccatum est mortale, quod seclusa omni gratiâ condonatione Dei, excluderet perpetuò e regno cælorum, & mereretur semper puniri, sed tale est omne peccatum, etiam veniale, ergo. Confirmatur primò : ex illo Joannis 13. vers. 8. ubi ait Christus Sancto Petro, *Si non laveris te, non habebis partem mecum*. Confirmatur secundò : omne opus bonum, etiam minimum, meretur ex natura sua & bonitate intrinsecâ vitam & præmium aeternum, ergo & omne malum aeternam pœnam.

Ad argumentum negatur minor, licet enim secundum communem sententiam veniale peccatum conjunctum cum mortali perpetuò puniatur in inferno, hoc tamen est per accidens, unde cum homini sine peccato gravi decedenti debeatur beatitudo, debetur etiam remissio venialium, saltem in sequente vitâ, cui enim debetur finis debentur media. Ad primam Confirmationem dico, nil aliud inde inferri, nisi ut homo ingrediatur cælum debere ipsum mundari à peccatis etiam venialibus, vel hic vel in alia vita. Ad secundam Confirmationem Respondetur, opus bonum non ex se & naturâ suâ intrinsecâ præcisè, mereri præmium aeternum, sed prout dignificatur & vivificatur à gratiâ : unde nec opus etiam malum merebitur pœnam aeternam, nisi sit enormiter contra rationem.

Obiicies quartò : committi nunquam potest peccatum veniale ob bonum quantumcumque magnum, conversionem exempli gratiâ totius mundi, ergo est malum longè maximum. Confirmatur, possit

V.  
*Per peccata  
venialia non  
violantur  
simpliciter  
& absolute  
præcepta.*

VI.  
*Varia multa  
explicatur  
à Patribus  
id quod do-  
cet Christus  
de mandatis  
minimis.*

Quadam  
peccata gra-  
viter, qua-  
dam leviter  
sunt contra  
rationem.

VII.  
*Obj. Omne  
peccatum  
perpetuò ex-  
cludit e cæ-  
lo, ergo om-  
ne peccatum  
est mortale.*

VIII.  
*Peccatum  
veniale ex  
se non ex-  
cludit e cæ-  
lo.*

Quomodo  
autem bonum  
mereatur  
cælum, a-  
liis malis  
infernum.

IX.  
*Obj. committi,  
etiam ob ma-  
ximum bo-  
num nequit  
peccatum  
veniale, er-  
go est quid  
gravius.*



posset enim Deus hominem ob solum peccatum veniale æternis suppliciis addicere, ergo per se, seu ex naturâ suâ meretur poenâ æternâ, & consequenter est mortale.

X. *Declaratur cur peccatum, etiam veniale, committi nequeat, vel ad maximum bonum faciendum, vel malum vitandum.*  
Ad argumentum Respondetur nimium probare: nec enim fas est peccatum aliquod veniale committere, etiam si foret occasio ut alter vitaret quodvis peccatum mortale, & tamen nemo opinor dicet mendacium officiosum esse æquale malum ac homicidium, blasphemiam, vel sacrilegium, aut etiam æquale omnibus his simul sumptis. Ratio itaque cur peccatum, etiam leve, admittere nunquam licet, est quia est quid intrinsecè malum, quod semper est illicitum; nec enim sunt faciendâ mala ut eveniant bona: & hinc solum probatur peccatum veniale esse malum alterius rationis ab aliis malis, quæ non sunt peccata. Ad Confirmationem dico: si Deus hoc faceret, non faceret ut iudex & vindex peccati, sed ut absolutus Dominus, qui secundum absolutam suam potentiam re suâ utitur ut libet: sicut etiam faceret si hominem innocentem, ut potest, perpetuis in inferno addicere vellet tormentis.

XI. *Peccatum veniale quamvis offendat Deum infinitum, non tamen est mortale.*  
Obijcies quintò: peccatum veniale infinitam Dei Majestatem offendit, ergo est mortale. Respondetur peccatum veniale, quamvis offendat Deum infinitum, eum tamen leviter tantum offendit; sicut enim filius patrem, servus Dominum, subditus Regem leviter offendere potest, ita & creatura creatorem.

XII. *Nec mortalia omnia inter se, nec venialia si hi invicem collata, sunt æqualis gravitatis.*  
Hiñc infero, non solum omnia omnino peccata non esse æqualia, ut jam contra hæreticos ostensum est, cum peccata mortalia & venialia maxime inter se discrepent, ut vidimus; infero inquam comparando etiam mortalia cum mortalibus, alia aliis esse graviora. Idem similiter est de venialibus, si sibi invicem conferantur.

## SECTIO TERTIA.

### Alia quedam circa peccatum mortale & veniale.

I. *Peccata ex triplici maxime capite vidantur venialia.*  
PECCATA venialia ex triplici præcipue oriuntur capite, aliqua enim sunt quæ ex naturâ suâ semper sunt levia & venialia, quale est verbum otiosum, mendacium officiosum, & similia: alia defectu deliberationis, licet aliqui materia sit gravis, ut in pravis quibusdâ motibus contingit: alia demum sunt, quæ licet ex naturâ & genere suo sint graviora, ob parvitatem tamen materiæ redduntur levia, ut furtum unius oboli. In hoc verò circa res morales contingit sicut circa Physicas, in quibus aliqua sunt magna mala, aliqua parva, ut magna & parva poenâ, magni & parvi morbi, & sic de cæteris.

II. *Peccatum mortale & veniale, esse sæpe non differant specie Physicâ, semper tamen differunt specie morali.*  
Peccatum mortale & veniale licet non differant sæpe specie Physicâ, semper tamen differunt specie morali. Primum constat in magno & parvo furto, & similibus. Unde idem actus, etiam internus Physicus potest transire de venialiter in mortaliter malum, ut in materiâ de actibus humanis dixi de illo qui cum veniali intemperantia comederet carnes die veneris, non advertens prohibitionem, & eam postea advertens pergeret, & eundem voluntatis actum cum actu indeliberato intellectus inchoatum continuaret cum deliberato. Secundum etiam constat: sicut enim illa differunt specie Physicâ, quæ magnam habent inter se dissimilitudinem

R. P. Comptoni Theol. Scholasti. Tom. I.

Physicam, & effectus valde diversos, ita & specie morali, ut hic contingit, peccatum quippe mortale reddit hominem dignum odio Dei, & poenâ æternâ, privat etiam gratiâ, sicque irreparabile est ab intrinseco, cum non relinquat jus ad gratiam, ac proinde ex naturâ suâ constituit in termino, ut de facto contingit Angelis, quibus Deus post primum peccatum nullam dedit gratiam, qua possent resurgere: hæc autem peccato veniali non contingunt.

III. *Infinita venialia non faciunt unicum peccatum mortale formaliter.*  
Hinc sequitur, plurima, imò etiam infinita, si darentur, venialia non constatura unum mortale formaliter: unde in pluribus furtis parvis ultimum est mortale, quia ut connotans priora complet materiam gravem, & causat notabile damnum, sicut ultimum haustus in ebrietate. Dixi formaliter, dispositivè enim causant frequenter peccatum mortale, dicente Spiritu Sancto *Qui parva negligit patulam ad majora ruet.* Quo sensu capiendus est Sanctus Augustinus dum ait multa venialia animam perimere, sicut multæ aquæ guttæ navem submergunt, quod alio modo intelligi nequit, quam dispositivè cum Concilium Tridentinum absolute de venialibus dicat ea esse levia, non tollere gratiam, nec esse materiam confessionis necessariam.

IV. *Peccatum mortale est contra, veniale præter legem.*  
Tandem circa peccatum mortale & veniale dici solet, peccatum mortale esse contra, veniale præter legem: ita S. Thomas 1. 2. q. 88. art. 1. ad primum, & alii; Suarez d. 2. de peccatis sect. 5. Sanchez lib. primo in decalogum cap. 1. num. 2. & 3. & ex Theologis non pauci. Ratio est: vel enim peccatum veniale est actus deliberatus in levi materiâ, vel indeliberatus in quacumque: si hoc dicatur, non est, inquit, peccatum simpliciter, cum non sit actus humanus & rationalis simpliciter, sed solum secundum quid: si dicatur primum, nec etiam est peccatum & transgressio simpliciter, quia quisquis non peccat mortaliter, dicitur simpliciter observare legem, & mandata, omnisque iustus censetur legis servator, qui tamen in peccata venialia septies cadit in die; unde de Sanctis Zachariâ & Elizabeth dicitur Luca 1. v. 6. Incedentes in mandatis Domini sine querelâ, quos tamen non est dubium subinde peccasse venialiter.

V. *Volunt alii peccatum veniale esse contra legem.*  
Alii tamen cum Bellarmino volunt peccatum veniale esse simpliciter contra legem: dici nihilominus illud præter, non contra legem, quia non tollit charitatem, quæ est finis legis, nam plenitudo legis est dilectio: cum ergo secundum quid solum sit contra hanc, non simpliciter, censetur etiam hoc sensu, non simpliciter, sed solum secundum quid violare legem, nec tam contra quam præter eam. Arbitror in re coincidere utramque sententiam.

## SECTIO QUARTA.

### Quo modo advertentia requiratur ad peccatum.

I. *De advertentia.*  
DIXIMUS ratione diversæ deliberationis seu advertentiæ peccatum veniale transire posse in mortale: nunc ergo videndum quo pacto advertentia ad rationem peccati concurrat, & num semper requiratur, præsertim cum detur peccatum inadvertentiæ.

II. *Ad omne peccatum aliquam requiritur advertentia, actualem.*  
Dicendum cum P. Vasquez hic d. 107. cap. 3. Tannero d. 4. q. 5. dub. 5. & communi sententiâ, ad peccatum omne advertentiam aliquam etiam advertentiam, actualem



*Ad maiorem  
ad peccatum  
mortaliter  
quiritur ad-  
vertentia,  
quam ad  
veniale.*

actualem malitiæ requiri, saltem per modum suspitionis aut dubii: & ad mortale quidem ejusmodi esse debet hæc advertentia, ut sit plena & perfecta, seu expedita, ac deliberata, ob gravitatem scilicet rei, esto veniale peccatum cum minore, seu semiplenâ advertentiâ committi possit, cum cogitatione scilicet quadam imperfectâ, qualis in semidormientibus reperiri solet. Hæc verò advertentia non necessariò esse debet malitiæ formalis vel moralis sed solum Physicæ & objectivæ, seu quod objectum illud sit aliquo modo disconveniens naturæ rationali, ut supra in materiâ de actibus humanis fatius est declaratum.

*III.  
Quicquid  
est peccatum,  
debet esse  
voluntarium.*

Ratio Conclusionis unica & sufficiens est, quia quicquid est peccatum, esse debet voluntarium sub eâ ratione, sub quâ est peccatum, sed malitiâ nullo modo cognita nequit esse voluntaria, ergo nec refundere potest malitiam moralem in actum.

*IV.  
Dati necesse  
est advertentia  
aliqua mali  
in objecto,  
saltem per  
modum dubii.*

Dixi requiri cognitionem malitiæ saltem per modum dubii: si enim nullo modo in mentem veniat, nec ulla suspicio mali, eodem planè modo se habet homo ille respectu hujus objecti, ac si malum non esset: certè quicquid sit objectum in se, respectu operantis in hoc casu non est malum. Imò nec potest quis se ad considerandam objecti illius malitiam applicare, si nulla ei in mentem veniat eius suspicio: ut autem actus sit malus, debet quis liberè & humano more applicare se posse ad considerandam illius malitiam, quod tamen facere nequit, nisi aliquid habeat illius principium; hoc verò non habet, si nulla planè sit malitiæ in objecto illo contentæ advertentia.

*V.  
Qui nullam  
habet mali  
suspicionem,  
non potest  
advertere.*

Respondet Lorca & alii, qui contrariam tenent sententiam, ad peccatum sufficere quòd quis potuerit advertere, unde, inquirunt, si non advertat, sibi imputet. Sed contra primò, jam enim ostensum est, si nullam planè habuerit mali suspicionem, non potuisse eum advertere. Contrà secundò, nam

si velint ipsum, quando actum elicit esse voluntariè distractum, vel aliam ejusmodi causam posuisse, ut advertere tunc malitiam non possit, non erit actus ille malus in se, sed solum in causâ; & in hoc consistit peccatum inadvertentiæ, quando scilicet advertit periculum oblivionis, & nihilominus pergit. Deinde dico, hic non committi peccatum sine actuali aliquâ advertentiâ malitiæ, non quidem quando actum exercet, sed pro aliquo antecedente, quod tamen non sufficit, ut hic actus quando exercetur, sit peccatum.

Plena itaque advertentia requiritur ad peccatum mortale, licet non semper recordentur homines se ejusmodi considerationem habuisse, vel ob consuetudinem, ab assuetis enim non fit passio, & quando cum magnâ facilitate aliquid facimus, non adhibendo peculiarem conatum, faciliè postea obliviscimur, vel etiam quia advertentiâ quamvis deliberata, fuit tamen valde tenuis; aliud namque est advertere, aliud advertere se advertere.

Quæ etiam sunt causæ, cur subinde homines peccent sine remorsu, vel si eum habuerint, faciliè illius obliviscantur: non tamen censetur peccatum ex malitiâ, nisi quando cognitio malitiæ est valde clara, imò & cum quodam erga illam affectu, vel etiam cum præcepti aut legislatoris quodam quasi contemptu. Et per hæc solvuntur omnia quæ opponunt adversarii, quos in re puto non aliud à nobis sentire.

Quo modo verò in peccatis dicatur intervenire error vel ignorantia seu inadvertentia, juxta commune illud dictum Philosophorum, *Omnis peccator est ignorans*, dixi in materiâ de Angelis cum de peccato Angelorum. De ignorantia etiam seu inadvertentiâ antecedente, concomitante & consequente, quæ hic similiter recurringunt, dictum fuisse est in materiâ de actibus humanis.

## DISPUTATIO CV.

### De subiecto peccatorum.

**SUBJECTVM** Peccatorum est duplex, remotum & proximum: hoc de variis animæ potentiis procedit, de quo agemus Sectione secundâ. De subiecto verò peccati remoto, quamvis hinc inde occasione datâ, in diversis Theologiæ partibus sparsim agi soleat, hinc tamen in gratiam studiosi Lectoris varia, quæ ad rem hanc spectant, congeram, ut quisquis hæc videre desiderat, isthic ea in unum locum collecta cernat, nec opus ei sit ad illa investiganda diversas Theologiæ materias percurrere.

### SECTIO PRIMA.

#### De subiecto remoto peccatorum.

*I.  
Varia sub-  
jecta remota  
peccatorum  
proponit  
S. Thomas.*



ANCTUS Thomas q. 89. art. 3. 4. 5. & 6. difficultatem circa varia hujusmodi subiecta movet: disputat verò S. Doctor de subiecto tantum peccatorum venialium, ut an reperiri potuerint in Angelis, in homine adhuc in statu innocentie degente, in

infidelibus, & in eo qui originale tantummodo peccatum haberet. Nos latiori modo rem tractabimus, nec de venialis tantum, sed mortalis etiam peccati subiecto inquiremus.

Prima Conclusio: beati nullius omnino peccati nec mortalis nec venialis subiectum esse possunt. Ratio est: nam visio & amor beatificus, quo Deum super omnia diligunt, & ardentissimè ad eum amandum rapiuntur, peccatum omne, etiam minimum excludunt. Deinde Beatitude est status perfectissimus, ex bonorum omnium complexione

*In quo con-  
sistit pecca-  
tum inad-  
vertentiæ.*

*VI.  
Hominem  
non recor-  
dantur fre-  
quenter se  
istiusmodi  
advertenti-  
am ha-*

*VII.  
Quid requi-  
ratur ad  
peccatum  
ex malitiâ.*

*VIII.  
Quo sensu  
omnipotens  
sit ignorans.*

*II.  
Beati nullius  
peccati sub-  
jectum esse  
possunt.*



plexione consistens, & consequenter mala omnia, præcipueque peccata excludens. Hæc obiter in præfenti: qui fusiùs rem hanc discussam videre cupit, consulat Disp. 84. sect. 5. & 6.

## III.

In Christi humanitate nullum esse peccatum.

Hinc à fortiori constat, sanctissimam Christi Domini humanitatem nullo modo esse posse peccati, etiam levissimi subiectum, utpote quæ non visionem tantum Dei & amorem beatificum habuit longè perfectissimum, sed insuper per unionem ad verbum deificata fuit, ut loquuntur Patres, sicque ab omni etiam umbrâ peccati, peccandi que potentiâ remotissima, ut in materiâ de Incarnatione latius Deo dante declarabitur.

## IV.

Potest venialiter peccare quisque mortaliter.

Secunda Conclusio: qui peccare potest mortaliter potest etiam peccare venialiter, quantum ad dispositionem internam & principia intrinseca. Ratio est: plus enim ad peccatum mortale requiritur quàm ad veniale, pleniorque deliberatio, & perfectior objecti cognitio. Deinde, qui potest magnum furtum committere, committere potest parvum, sicut etiam qui mendacium perniciosum dicere potest, potest jocosum aut officiosum.

Angeli peccare potuerunt venialiter.

Unde & Angeli naturâ suâ peccare potuerunt venialiter, saltem ex parvitate materiæ, qualis esset levis aliqua detractio, aut iniustitia, vel mendacium. Videatur Disp. 76. sect. 2. & Disp. 79. sect. item secundâ, ubi plura hac de re sunt dicta.

Utrum autem peccare etiam leviter potuerint Angeli ex indeliberatione, dissident Theologi: Halensis 2. p. q. 98. memb. 4. art. 3. Cajet. 1. 2. q. 89. art. 4. Valquez ibidem, & multò communior sententia negat: Salas tamen hic, tract. 13. D. 17. & Valentia q. 19. p. 1. existimant peccata etiam venialia ex actibus indeliberatis cadere posse in Angelos. Quod de Angelis dixi, dici similiter debet de homine in statu innocentie, de quo pluribus agetur infra.

## V.

Potest, sapè peccare venialiter, qui tamen nequit peccare mortaliter.

Tertia Conclusio: fieri nihilominus econtrariò potest, imò de facto ita sæpè accidit, ut quis pro aliquo tempore peccare possit venialiter, qui tamen non potest peccare mortaliter. Id verò duobus modis contingit, vel ex peculiari Dei providentiâ, vel etiam planè naturaliter, & ex principiis intrinsecis. Prima pars constat in Apostolis, qui confirmati erant in gratiâ, sicque per singularem Dei protectionem ab omni mortali peccato exempti; qui tamen peccare potuerunt venialiter.

## VI.

Ostenditur posse aliquem ex principiis intrinsecis peccare venialiter, qui tamen non potest peccare mortaliter.

Secunda verò conclusionis pars, quod scilicet sæpè contingat, ut quis merè naturaliter, & ex principiis intrinsecis peccare possit venialiter, qui tamen non potest peccare mortaliter, meo iudicio ostenditur in pueris primò jam ad rationis usum venientibus, his namque prius exigua lux oritur quàm plena & perfecta: dispositiones quippe paulatim in iis, & successivè formantur, cumque perfectiores ad actum perfectum requirantur, quàm ad imperfectum, anima pueri ad illum prius quàm ad hunc disponitur. In hac ergo ætatis aurorâ, & quodam, ut ita dicam, rationis crepusculo, non cæci quidem, sed cæcutientes adhuc pueri objectorum quæ iis quoquo modo obversantur, malitiam plenè non penetrant, sicque imperfectè solum circa illa operantur.

## VII.

Animam agens, prius mortalis quàm venialis peccati esse possit incapax.

Quod de principio vite dixi, idem existimo dici posse de fine, & de animam agentibus. Unde puto, ut matutinum, ita & vespertinum crepusculum in hominibus reperiri posse, eosque morti proximos, mortalis prius quàm venialis peccati interdum esse incapaces: dispositiones siquidem ut paulatim crescunt, ita paulatim decre-

R. P. Compagni Theol. Scholast. Tom. I.

scunt, sicque in fine etiam vite sufficientes esse possunt ad imperfectam objectorum cognitionem, quando non sunt sufficientes ad perfectam.

Quod de pueris dixi, hoc de senibus quibusdam his pueris, nempe præ ætate jam prope delirantibus videtur dici posse. Imò non improbabile mihi videtur, dispositiones illas imperfectas, quas in pueris ante plenû rationis usum reperiri diximus, quæque ad perfectam objecti cognitionem, & ad peccatum mortale non sufficiunt, sed tantum ad veniale; non improbabile, inquam, mihi est hujuscemodi dispositiones in quibusdam totâ vitâ manere posse, si principia merè intrinseca spectentur. Addo, quæ de pueris dicta sunt, applicari etiam iis posse, qui primùm è somno evigilant: item semiebris & vehemente interdum passione subitò abreptis; hi siquidem venialiter nonnunquam peccant, quando tamen præ defectu deliberationis peccare nequeunt mortaliter.

## VIII.

Senes interdum præ ætate eodem loco esse videntur, quo pueri.

Quid de semiebris, & somno evigilantibus dicendum.

## SECTIO SECUNDA.

## An cum solo originali stare possit peccatum veniale.

Hæc etiam quæstio ad subiectum peccatorum pertinet. Difficultas ergo est utrum is qui in solo originali peccato existit, peccare possit venialiter: qua de re non levis est inter Theologos controversia. Negativam partem acriter defendit tota Thomistarum schola: Cajet. hic, q. 89. art. 6. Zumel ibidem, S. Antoninus 1. p. tit. 10. cap. 1. & tit. 13. cap. 2. Capreolus in 4. dist. 16. q. 1. art. 3. & in 2. dist. 40. art. 3. Victoria 2. p. relect. ultim. num. 11. Sotus lib. 2. de iust. q. 3. art. 10. Canus, Medina, & alii, quos etiam sequitur Abulensis to. 7. in Matthæi cap. 25. q. 739: videturque mens S. Thomæ 1. 2. q. 89. art. 6.

Possitne venialiter peccare, qui solum habet peccatum originale.

Pars tamen affirmativa multò est inter auctores communior: eam tenet Halensis 2. p. q. 124. memb. 9. S. Bonaventura in 4. dist. 21. art. 1. q. 1. Durandus in 4. dist. 4. q. 7. Gabriel in 4. dist. 2. r. q. 1. Richardus in 2. dist. 42. art. 2. q. 2. ad 5. Suarez 3. p. to. 4. disp. 11. sect. 2. num. 14. Valquez hic, Disp. 149. cap. 2. Valentia hic, q. 19. solo originali. punct. 3. Salas 1. 2. Disp. 18. sect. 2. & 9. Azor tom. 1. lib. 4. cap. 10. q. 2. denique adeo frequenter ab antiquis docebatur hæc opinio ut Victoria citatus & Medina, quamvis teneant contrarium, hanc tamen fateantur fuisse tunc communem sententiam.

## II.

Communior sententia docet posse veniale peccatum coexistere cum originali.

Probabilius itaque mihi videtur, posse veniale peccatum reperiri cum solo originali. Ratio est, nam ut rectè Suarez citatus, incredibile planè videtur, puerum non baptizatum, ad usum rationis pervenientem, primò statim instanti aut iustificari, aut peccare mortaliter, neque enim necessarium est, ut causæ omnes, vel ad iustificationem vel peccatum mortale admittendum requirantur, tunc conjungantur.

## III.

Potest qui solum habet originale peccatum, committere peccatum veniale.

Confirmatur: contingere namque potest, ut id quod illo instanti ei primò occurrit, sit materia moralis mala, sed non mortaliter, objectum scilicet aliquod leve, puta verbum otiosum, vel parvum furtum, aut aliud simile: quid ergo veniat cum, objectum illud tunc amplecti, & peccare venialiter. Confirmatur secundò; quæ enim necessaria inter hæc peccata subordinatio, ita ut mortale ante committi debeat quàm veniale: imò contrarium potius dici deberet, veniale siquidem peccatum

## IV.

Obiectum venialiter malum potest primò occurrere.



*Facilius co-  
mittitur pec-  
catum veni-  
ale, quam  
mortale.*

peccatum multò facilius admittitur quam morta-  
le, & ut dici solet, nemo repente fit pessimus.  
Accedit quod superiore sectione diximus, pueros  
scilicet ad usum rationis venientes, ob successi-  
vam organi dispositionem, prius imperfectam  
circa objecta omnia habere cognitionem, & suf-  
ficientem ad veniale peccatum, quam perfectam,  
& sufficientem ad mortale. Unde, licet primo exi-  
guæ illius lucis instanti objectum iis, etiam mor-  
taliter malum occurreret, sicut tamen volendo  
illud anto omnem rationis usum non omnino pec-  
cabunt, ita idem nunc volendo, non peccant mor-  
taliter, sed tantum venialiter, ob cognitionis im-  
perfectionem.

*V.  
Obj. Sequi  
hominem  
ob solum ve-  
niale perpe-  
tuo punien-  
dum.*

Dices: si quis ex hac vitâ decedat habens pec-  
catum aliquod veniale cum solo originali con-  
iunctum, peccatum illud quoad culpam nunquam  
remitteretur, & consequenter nec quoad penam;  
ergo hic homo in æternum penâ sensûs ob ve-  
niale peccatum puniretur, idque in inferno dam-  
natorum, cum nullus alius locus sit æternæ pen-  
næ sensûs assignatus. Hoc est fundamentum con-  
trariæ sententiæ, propter quod illius auctores as-  
firmant non posse veniale peccatum cum solo ori-  
ginali in quoquam reperiri.

*VI.  
Varii circa  
penam huius  
peccati veni-  
ali debiti  
tam respon-  
dendi modi.*

Paludanus in 4. Dist. 16. q. 1. art. 1. num. 22.  
& 23. admittens posse hominem in peccato ori-  
ginali cum solo veniali ex hac vitâ decedere, di-  
cere videtur peccatum hoc veniale per actum na-  
turalem contritionis, vel dilectionis Dei super  
omnia tolli primo instanti separationis animæ à  
corpore, sicut Theologi aliqui in illo qui in gra-  
tiâ existens moritur cum peccato veniali, dicunt  
peccatum hoc primo post mortem instanti per  
actum contritionis aut amoris Dei supernaturalis  
auferri, eodem quippe modo se ille habere vide-  
tur quoad felicitatem naturalem eo gradu habend-  
am quo eam habent pueri in originali deceden-  
tes, quo is, qui in gratiâ moritur, se se habet ad  
felicitatem supernaturalem.

*VII.  
Concedunt  
aliqui hunc  
hominem  
levi penâ  
semper pu-  
niendum.*

Halensis admittere videtur sequelam, illud sci-  
licet veniale peccatum ratione conjunctionis cum  
originali perpetuò duraturum, ac proinde levi  
aliquâ penâ semper puniendum. Alii verò ad-  
dunt hunc hominem prædictam illam levem pen-  
nam in ipso inferno damnatorum perpetuò passu-  
rum. Hoc tamen nullo modo videtur admit-  
tendum; nec enim verisimile est eum qui Deum  
nunquam graviter offendit, in loco diabolo &  
angelis ejus parato puniendum. Si quis ergo hanc  
Halensis sententiam sequi velit, dicere poterit ho-  
minem illum in ipso limbo puerorum levi aliquâ  
tristitiâ semper hoc nomine afficiendum.

*VIII.  
Ad Dei pro-  
videntiam  
spectat, ut  
homo ille in  
hoc statu  
non moria-  
tur.*

Tertiò dici potest, sicut contrariæ sententiæ  
auctores asserunt, ad divinam providentiam spe-  
ctare, ut eum qui est in peccato originali non  
prius patiat peccare venialiter, quam peccaverit  
mortaliter: dici, inquam, in nostrâ sententiâ potest,  
ad eandem providentiam spectare, ut, Deo ita  
disponente, nunquam in eo statu moriatur. De-  
inde sicut nonnulli asserunt, quamvis peccatum  
veniale coniunctum cum mortali nunquam in in-  
ferno remittatur quoad culpam, penam tamen  
illius post tempus cessare, tunc scilicet quando  
tantum passus est, quantum peccatum illud me-  
rebat, sicque etiam non possit hic in inferno pro  
veniali illo satisfacere, posse tamen satisfati: idem  
de veniali dici potest coniuncto cum originali,  
quicumque denum sit locus in quo punitur.

*IX.  
Obj. dari  
præceptum*

Dices secundò: homo primo instanti usus ra-  
tionis tenetur sub mortali scilicet ad Deum per actum

dilectionis Dei super omnia convertere: quod si  
faciat, justificabitur, sicque tollitur peccatum  
originale; si non faciat, peccabit mortaliter; ergo  
peccatum veniale reperiri nunquam potest cum  
solo originali: ita Thomistæ omnes, videturque  
expressa Divi Thomæ sententia.

Hoc tamen admodum videtur difficile: primò  
quia nullibi constat de ejusmodi præcepto: secun-  
dò, licet enim esset, posset tamen puer illud in-  
vincibiliter ignorare: tertio, facile objectis senti-  
bilibus, quibus ab incunabulis assuevit, distrahi  
illo instanti puer potest, quo minis hac de re co-  
gitet, sicque circa unum ex his objectis peccare  
venialiter: quarto, quo pacto sciet puer quoddam  
sit primum instans usus rationis: quinto, quis  
unquam recordatur se primo instanti hoc fecisse,  
aut deliberatè omisisse: sexto, nam ut sectione  
præcedente ostendi, datur tempus aliquod im-  
perfecti usus rationis, in quo nequit puer pecca-  
re mortaliter, sed tantum venialiter, ob imperfe-  
ctam scilicet organi dispositionem, & actum per-  
fectorum incapacitatem: septimò, qui graviter  
Deum actuali peccato offendit, non tenetur sta-  
tim post lapsum se ad Deum convertere, cum ta-  
men non minis Deo sit obstrictus. Hæc, & alia  
prædictam opinionem maximè reddunt difficilem.  
Dicendum itaque cum communi Doctorum sen-  
tentiâ nullum dari hujusmodi præceptum de dile-  
ctione Dei primo rationis instanti habendâ, ac  
proinde nihil obitare quo minis possit dari pec-  
catum veniale cum solo originali coniunctum.

### SECTIO TERTIA.

#### In quibus anima potentius repe- riantur peccata.

QUÆDAM hæc de re dicta sunt suprâ, Disp. 99.  
sect. secundâ. Etiam si ergo peccatum in  
solâ voluntate existat ut in causâ peccante, seu  
præcipuâ radice movente, ut aiunt (quo sensu  
S. Thomas hic q. 74. art. 2. ad primum & tertium  
negat in potentiis externis seu sensibus reperiri  
peccatum) in omnibus tamen iis membris & po-  
tentis quodammodo reperitur, quæ voluntati ita  
subiunguntur ut sit in illius potestate eas applicare  
ad operandum, vel etiam ab operatione amovere,  
ut in intellectu, appetitu, sensibus etiam externis,  
imò ipsis membris, oculis exempli gratiâ, mani-  
bus, & reliquis, quæ sunt instrumenta peccandi.  
Unde & has operationes aperire debent homines  
in confessione.

Licet verò in hoc sit paritas inter potentiam  
nutritivam & sensus externos, quod & hi & illa,  
ubi semel applicantur, agant necessariò, actio ta-  
men nutritiva non est peccatum, sicut actiones  
sensus, sed effectus tantum peccati, cum non  
sit in potestate voluntatis quovis instanti illam  
impedire, sed applicatâ semel materiâ, operatur  
postea potentia nutritiva omnino necessariò etiam  
contradicente voluntate; at verò voluntas quo-  
cunque tempore potest sensus externos ab agendo  
retrahere, vel impedire, etiam primo instanti,  
quod non contingit in potentia nutritivâ, nequi-  
dem quoad primum instans operationis, quod  
nunquam est, nisi aliquantulum post materiâ ap-  
plicationem.

Dixi peccatum esse in solâ voluntate, ut in  
causâ peccante, unde sine aliquo consensu vel ope-  
ratione illius, nullum in aliis potentiis esse potest  
pecca-

*diligendi  
Deum pri-  
mo rationis  
instanti.*

*X.  
De huius-  
modi præ-  
cepto dilecti-  
onis Dei super  
omnia nullum  
dari.*

*Ex variis  
capitulis  
ostenditur  
præceptum  
diligendi  
Deum ita  
instanti non  
dari.*

*I.  
In solâ vo-  
luntate exi-  
stet præcipuâ  
radice peccatum.*

*In aliis ta-  
men poten-  
tiis aliquo  
modo repe-  
riuntur.*

*II.  
Differentia  
quoad ra-  
tionem sub-  
iecti pecca-  
torum inter  
potentiam  
nutritivam  
& sensus ex-  
ternos.*

*III.  
pecca-*



Concupiscentia seu appetitus sensitivus hic in nobis non est peccatum.

peccatum. Quare falsum est quod docent nostri temporis sectarii, ut refert Bellarminus lib. 5. de amissione gratiae cap. 5. & Tannerus hic, d. 4. q. 8. dub. 3. nempe & ipsam concupiscentiam, seu facultatem appetitus sensitivi jam corruptam, prout remanet post justificationem, & omnes ejus motus inordinatos, quantumvis involuntarios, & libertatis expertes, esse peccata. Hoc inquam falsum est, & in Concilio Tridentino sessione quinta, num. quinto damnatum: imò per se constat esse peccatum à ratione alienum.

IV. In appetitum sensitivum non est libertas sufficiens ad peccatum veniale.

Falsum etiam est quod affirmat Cajetanus, appetitum scilicet ex se habere libertatem sufficientem ad peccatum veniale. Quod similiter ex eodem loco Concilii Tridentini jam citati refellitur; sicut concupiscentia noceret renatis, etiam non consentientibus, & homines vel in somno peccarent, cum non minus perfectæ tunc sint operationes appetitus, quam in vigiliâ.

V. Motus primus primi esse nequeunt peccata.

Sunt ergo aliqui sensuati motus prorsus involuntarii, qui motus primo primi vocantur, plane praevenientes rationem & voluntatem, & hi nec sunt nec esse possunt peccata. Alii sunt qui vocantur à Theologis secundo primi, nempe tenuem saltem aliquam rationis advertentiam consequentes. Tertio tandem sunt motus cum plena advertentia, & de his quid sentiant Theologi mox dicemus. Progressus itaque in peccatis committendis plerumque per dictos tres gradus procedit, vel in motibus voluntatis, vel appetitus, sicque prius frequenter committitur veniale peccatum, quam mortale. Videantur Auctores citati, ubi latè doctrinam catholicam contra haereticos eam impetentes propugnant.

V. Motus primum appetitus quo patitur tenetur quis reprimere.

Quæres, utrum si in se plenè advertat quis motum aliquem pravum appetitus, peccet non cum reprimendo. Respondetur, si sit periculum consensus peccati: ita communis Theologorum sententia, cum secundum omnes sit peccatum exponere se manifesto periculo graviter peccandi. Interdum tamen hoc non obstante excusari cum posse à peccato docet Sanchez lib. 1. in decal. cap. 8. num. tertio.

VI. Consent aliquid non esse peccatum, saltem grave, non reprimere motum primum.

Si verò absit periculum consensus, aut alterius effectus mali secuturi, non esse peccatum, saltem mortale, hujusmodi motus non reprimere censent aliqui: ita Lorca hic, d. 28. memb. 2. Cajetanus verbo delectatio, & probabile existimat Sanchez lib. 9. de matrimonio, cap. 45. num. 25. & lib. 1. in decalogum cap. 2. num. 13. citans pro eodem S. Thomam, S. Bonaventuram, & alios multos: idem sentit Toletus lib. 5. summae cap. 14. num. 5. eandem etiam sententiam ut probabilem tenet Filliucius tract. 21. cap. 8. num. 284. & alii.

VII. Contraria sententia communior est, & in praxi tenenda.

Contraria tamen sententia est communior, & in praxi tenenda, ita Valentia 1. 2. d. 6. q. 4. puncto 3. aïens esse passim receptam, Azor, Lessius lib. 4. de jure & justitia, cap. 3. num. 117. Zumel, Laymannus, Vasquez 1. 2. d. 108. cap. 2. ubi alios refert, & addit contrariam sententiam plerisque nostri temporis doctoribus videri improbabilem. Fundamentum hujus sententiae eò tandem reducit, quòd semper sit morale periculum consensus, nisi voluntas conetur resistere. Ait tamen Sanchez sufficere, si formalem illius delectationis, displicentiam excitet, quæ licet sit inefficax ad reprimendum actum appetitus, est tamen efficax ad cohibendum liberum voluntatis consensum; & contrarium, inquit hi auctores, presumptioni & nimia de se confidentia merito tribueretur. Præterea addit Sanchez & rectè, etiam positâ illâ

R. P. Comptoni Theol. Scholasti. Tom. I.

displicentiâ, si nihilominus timeatur alius effectus malus, tenetur quis ulterius novo titulo actum ipsum appetitus reprimere.

## SECTIO QUARTA.

### De morosis delectationibus.

NOTANDUM cum Sanchez lib. 1. in decalogum, cap. 2. & communi omnium sententiâ, deduciturque ex S. Thoma 1. 2. q. 74. art. 6. ad tertium, nomen delectationis morosæ non desumi à morâ temporis, cum vel momento perfici possit, sicut alia peccata: sed per morosam delectationem intelligimus plenam ac deliberatam acceptationem delectationis de opere malo, seu liberum consensum ad illam habendam, etiam si habeat voluntatem opus ipsum non patrândi. Quæstio itaque præsens est an hujusmodi delectatio deliberata, de objecto mortaliter malo sit peccatum mortale.

Dicendum primò: delectari hoc modo de opere aliquo malo, non prout malum est, sed sub aliqua alia ratione, non est mortale: ita omnes communiter. Ratio est, quia hic actus ex modo tendendi non fertur in malitiam, sed tendit in actum illum sub alia ratione: quare hujusmodi effectus non excludit poenitentiam & retractationem operis mali. Sic complacere de furto exempli gratiâ, ut artificiosè vel ingeniosè factò, & similibus, non est peccatum. Unde & viros bonos passim videmus horum narratione delectari, & iis auditis ridere; qui tamen ut peccata sunt eadem maxime detestantur.

Dicendum secundò: quicquid sit de delectatione alicujus operis vel objecti mali, de quo statim, non tamen esse peccatum mortale per se loquendo delectari de cogitatione rei alicujus etiam mortaliter male: ita S. Thomas citatus art. 8. & omnes communiter; ut si quis v. g. delectetur de subtili speculatione rei male, studii causa: sicut etiam si delectetur in pulchrâ & artificiosâ imagine rei male. Ratio est quia hæc non est delectatio de re ipsa mala, saltem tanquam de objecto directo & principali, sed de alio, ab illa planè distincto. Sic passim delectamur spectando in imaginibus ad vivum expressam Christi passionem, ac tormenta martyrum, & eò magis, quòd artificiosius fuerint adumbrata.

Dixi non esse peccatum mortale, si enim quis merè ob curiositatem, vel sine ullo honesto fine delectari in cogitatione rei alicujus male vellet, peccaret venialiter: dixi etiam per se loquendo: si enim hinc oriretur periculum consensus in perpetrationem vel delectationem rei ipsius male, vel alterius mali effectus, teneretur sub peccato desistere, juxta dicta sectione præcedente.

Hic tamen abstraho ab opinionibus philosophicis; qui enim asserunt nihil delectare posse nisi ipsum directè etiam cognoscatur, dicent in præsentem semper quando quis delectatur de hujusmodi cogitatione, dari aliam super eam reflectentem, sicut in materia de beatitudine cum Patre Vasquez ibidem, d. 15. cap. 4. num. 20. & aliis diximus de delectatione, quam beati habent, non de Deo solo, seu beatitudine objectiva, sed de ipsa etiam visione, seu formali. Alii nihilominus volunt non esse necessariam hujusmodi cogitationem reflexam, sed ipsum actum studii, prout directè terminatur ad objectum illud extrinsecum, indirectè & virtuali quadam

I. Quid morosa delectatio nomen intelligatur.

II. Delectari de furto gravi, non ut fur-tum est, sed ut artificiosè factum, non est mortale.

III. Delectari de cogitatione rei mortalis, non per se loquendo mortale.

IV. Possit tamen in hujusmodi speculatione esse peccatum veniale.

V. Non videtur multis necessarium ut delectatio super habeat reflectentem, sed ipsam cogitationem directè terminatam ad objectum extrinsecum, indirectè & virtuali quadam

R r 3

quadam



quadam reflexione terminari aiunt ad se. Licet vero objectum directum sit objectum malum, vel etiam subinde turpe, non tamen delectatur quis in eo ut malum & turpe est, seu capiendo voluptatem ex imaginaria illius presentia, quod malum semper & peccatum est, sed eodem modo in eo delectatur, ac delectaretur in quacunque alia re honesta, aut indifferente, imò etiam chimerica, nec alio modo in objecto illo delectatur, quam quod speculando rei difficultas solutionem invenerit.

## SECTIO QUINTA.

*Morosa delectationis malitia ulterius declaratur.*

I.  
De objecto  
malo ut ma-  
lo morose  
delectari est  
peccatum.

DICENDUM tertio: delectatio morosa de malo ut malo semper est peccatum; & hoc sensu verum est quod affirmant multi, delectationem morosam sumere speciem seu malitiam ab objecto. Probatur, nam malum est amare objectum malum, unde Osee 9. v. 10. dicitur, *Facti sunt abominabiles, sicut ea quae dilexerunt*; & Proverb. 2. v. 14. *Exultant in rebus pessimis*: non tamen caret fundamento quod ait Vasquez & alii, hos actus esse malos, non precise ab objecto, sed ex peculiari modo tendendi actuum, nempe cum quadam reduplicatione, seu explicitè sub hac vel illa ratione &c. Videt quis exempli gratia mortem esse privationem vitae & commodorum omnium, quae hic hominibus contingunt, videt praeterea esse ereptionem à malis, item mortem alicujus sibi esse utilem, actus, licet in re feratur in haec omnia ex parte objecti, seu materialiter, & specificativè, ut aiunt, potest esse vel bonus vel malus, secundum diversum modum tendendi, & reduplicationes varias quas facit.

II.  
Quod de de-  
lectatione  
dictum est,  
dici suo mo-  
do debet de  
displacencia.

Dicendum quarto: quae de morosa delectatione in objecto, quod per se placet, dicta sunt, dici etiam debent de displacencia morosa rei difficultis. Unde non est per se loquendo, & secluso periculo consensus peccatum mortale displicere nonnihil de

jejunio precepto, in quantum res molesta & difficultis est, hoc enim non est displicere de re ut precepta, sed ut molesta.

Dicendum quinto: omnis voluntas efficax rei male mortaliter, ut talis praevia, est mortalis. Ratio est, quia cum velit ut objectum ponatur à parte rei, vult etiam necessariorum, saltem interpretativè omne illud sine quo nequit existere, & consequenter illud totum est ei voluntarium, sicque à toto illo objecto haurit actus malitiam.

Dicendum sexto: idem iudicium ferendum esse de aliis quibusdam actibus, qui licet absolute efficaces non sint, aliquo modo nihilominus tendunt ad executionem, quales sunt actus quidam conditionati, ut voluntas quam quis haberet furandi, nisi esset periculum incurrendi poenas à lege humana praescriptas, & similes.

Dicendum septimo: complacentiam efficacem de malo, seu gaudere quod quis opus aliquod sceleratum perfecit, est mortale. Ratio est, quia talis complacentia in prudenti hominum iudicio aequiparatur voluntati efficaci de opere perpetrando, & excludit efficacem illius retractationem ac poenitentiam.

Dicendum octavo: non semper esse peccatum mortale delectari in objecto aliquo malo. Hoc communiter ab omnibus dici solet in delectatione morosa exempli gratia, comedendi carnes in quadragesima, tum quia potest praescindere à quadragesima & precepto contrario, tum quia hoc & alia hujusmodi non ita rapere solent, ut inducant in periculum consensus, quod si facerent, teneretur quis desistere: quare communiter omnes docent delectationem morosam in rebus veneris extra statum matrimonii esse peccatum mortale, ob vehementiam scilicet & malos motus, quos excitat, & effectus malos quos causat: quod similiter dicendum de sponsis de futuro, & viduis, respectu actuum conjugaliū, praeteritorum vel futurorum, licet Lorca & alii nonnulli affirmant contrarium. Et haec de istis sufficiant. Videatur Vasquez l. 2. d. III. & Sanchez lib. 1. in decalogum cap. 2. qui praeter ceteros fuisse haec, & exacte tractant.

III.  
Voluntas  
omnis effi-  
cax rei mor-  
taliter male  
praevia, est  
mortalis.

IV.  
Actus etiam  
quidam con-  
ditionati  
sunt mortali-  
ter mali.

V.  
Gaudere ef-  
ficaciter  
quod quis  
gravi ma-  
lum fecit,  
est malum.

VI.  
De omni ob-  
jecto malo  
delectari  
non semper  
est mortale,  
ut de come-  
stione car-  
nium in  
Quadrage-  
sima.

Aliud est de  
delectatione  
morosa in  
rebus veneris.





## DISPUTATIO CVI.

## De peccato Originali.

**P**ECCATUM originale non inde nomen desumpsit, quod cæterorum sit origo, sed vel quia origine, naturali scilicet generatione in nos transfunditur, vel quia à primo parente, humani generis origine provenerit, & tanquam ex vitiatâ radice in posteros fuerit derivatum. Hinc appellationes varias sortitur: S. Irenæus peccatum hoc, chirographum vocat quod scripsit Adam: S. Chrysostomus radicale peccatum: S. Cyprianus contagium mortis antiquæ: alii hereditariam maculam, antiquam labem, chirographum mortis appellant. Tandem Franciscus Mayronis peccatum Originale ait esse notam irregularitatis, quam omnis ex Adamo propagatus contrahens illegitimus fit ad assumptionem sacri ordinis Angelorum. Tria verò circa hoc peccatum præcipue inquiri solent, an sit, quid sit, & quæ ejus pœna. De singulis suo ordine agemus.

## SECTIO PRIMA.

Sitne peccatum aliquod Originale ab Adamo in posteros transfusum.

**I.**  
Pelagius, & alii ex antiquis peccatum originale negaverunt.



Ut peccatum originale primus negavit fuit Pelagius, ut refert S. Augustinus hæresi 88. & alibi. Pelagium secuti sunt ejus discipuli Cælestius & Julianus. Hi primum parentem sibi soli, non posteris per peccatum nocuisse dicebant, nisi eo tantum nomine, quod malum iis exemplum præbendo, occasionem illis tantundem faciendi dederit, ac Dei mandata transgrediendi. Mortem quoque non pœnam peccati, sed ex conditione naturæ hominibus debitam esse affirmabant. Baptismum etiam parvulis, non ad peccati alicujus expiationem adhiberi docebat Pelagius, sed ut cœlum post mortem ingredi possent, quod sine baptismo nemini patebat. Si verò contingeret ut puer quispiam sine baptismo ex hac vitâ decederet, hunc Pelagius beatitudinem naturalem extra cœlum adepturum pronuntiabat. Pelagium postea in originali peccato negando secuti etiam sunt Armeni, Albanenses, & Albigenes: in quo insuper errore fuisse Abailardum insinuat S. Bernardus epist. III. & epist. 118.

Alii errores Pelagii.

Quamvis post Pelagium peccatum originale negaverint.

**II.**  
Conclusio: certum omnino est dari peccatum originale, & in omnes, qui setinali propagatione ab Adamo derivantur (sanctissimam semper Virginem excipimus, quam in decreto de originali peccato includere, non esse suæ intentionis expressè declarat Concilium Tridentinum sess. 5. num. 5. sine) transfundi. Hoc definitum est in Concilio Milevitano & Africano, & jam etiam in Concilio Tridentino sess. 5. citatâ, contra Pelagium ejusque sectatores, quos nonnulli sequuntur ex nostri temporis novatoribus, ut Anabaptistæ, Zuinglii, & alii, quibus more suo favet Erasmus, ut latè ostendit Bellarminus lib. 4. de statu peccati, cap. 2.

Doctrina verò Catholica probatur variis Scripturæ locis, & imprimis ex illo Job. 14. v. 4. Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine. Idem ostenditur ex illo ad Ephesios 2. v. 3. Eramus naturâ filii iræ. Præcipue verò hoc probat illud ad Romanos 5. v. 12. Per unum hominem peccatum intravit in hunc mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt: quem locum Apostoli semper Ecclesiam Catholicam hoc modo intellexisse definiunt Concilia suprâ posita. Psalmo etiam 50. v. 6. dicitur: Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccato concepit me mater mea: hoc loco autem dici nequit loqui Prophetam de peccatis à parentibus in ejus conceptione admissis, tum quia, ut observavit S. Thomas 4. contra gentes, cap. 50. ex legitimo matrimonio natus erat, tum quia non alienum ibi peccatum accusat, sed agnoscit proprium, ut Deum ad misericordiam inclinet.

**III.**  
Ex divinis testis ostenditur dari peccatum originale.

Tam vetus quam novum Testamentum testatur dari peccatum originale.

Deinde hoc idem constat ex perpetuâ consuetudine Ecclesiæ baptismum parvulis adhibendi, idque evestigio, si mortis periculum immineret, summaque semper cura fuit ne sine baptismo è vitâ decederent; ut ex Apostolicâ traditione docet S. Dionysius libro de Ecclesiasticâ Hierarchiâ cap. ultimo. Idem docet Origines, S. Cyprianus, S. Hieronymus, S. Augustinus, & alii: ut merito Bellarminus lib. illo 4. cap. 7. hanc vocet invictam & insolubilem rationem.

**IV.**  
Ex necessitate baptismi probatur naturæ humanæ in originali peccato.

Nec subtilit quod, ut suprâ vidimus, finxit Pelagius, pueris scilicet non ideo conferri baptismum, ut per illum peccatum aliquod ab iis tollatur, sed ut ingredi possint cœlum: hoc inquam fictitium est; sicut enim cœlum nihil nisi peccatum claudit, ita nihil inde nisi peccatum excludit: non ergo alio modo cœlum iis aperit baptismus, quam tollendo peccatum, quod unicum erat ingressus in cœlum obstaculum. Deinde baptismus est lavacrum regenerationis, cujus beneficio homines mundantur, & à sordibus abluuntur: hinc ad Ephes. 5. v. 26. de baptismo loquens Apostolus, sic habet: Mundans lavacrum aquæ in verbo vitæ. Ad Titum etiam 3. v. 5. fituit.

**V.**  
Conferitur parvulis baptismus ut per eum tollatur peccatum.

Baptismus est lavacrum regenerationis, quoque ad emundationem à peccatis instituitur.

R r 4

de



de eodem dicitur, per lavacrum regenerationis & renovationis. Item Actuum Apost. cap. 22. v. 16. dixit Ananias Saulo: *Exurge, & baptizare, & ablue peccata tua.* Proprius ergo baptismi effectus est ablutio, seu emundatio à peccatis, & ad hunc finem parvulis semper ab Ecclesiâ applicatus. Unde Concilium Milevitanum secundum, & Concilium Trident. sess. 5. num. 4. falsam aiunt esse baptismi formam, si hoc Sacramentum in peccatorum remissionem non conferatur.

*Forma Baptismi arguit eum conferri ad remittenda peccata.*

## VI.

*Per Adam peccatum in omnes pariter transit, non imitatione, sed propagatione.*

Hinc etiam constat inane esse commentum illud Pelagii & discipulorum, qui ut testimonium Apostoli supra ad peccati originalis probationem positum eludant, aiunt per unum hominem, seu Adam peccatum in omnes transivisse imitatione, non propagatione, & hac tantum ratione peccatum ab Adam ad nos fuisse derivatum, quod si se in peccando exemplar quoddam statuendo, nobis fuerit offendiculo, quem nimirum imitantes posteriores, & in eum tanquam in caput oculos conspicientes, facilius illius exemplo ad peccandum petrahuntur.

## VII.

*Erasmus omni modo cenatur verba Apostoli de peccato originali intelligenda esse de imitatione.*

Hoc Pelagii somnium mordicus defendit Erasmus, & omni modo contendit verba illa Apostoli, non de peccati per propagationem, sed de imitatione, ut volebant Pelagiani, esse intelligenda: hinc Suarez hic, tract. 5. Disp. 9. sect. 1. num. 1. de Erasmo loquens sic habet: inter alia impie dicit, impudenter mentiri eos, qui locum illum Pauli dicunt non posse intelligi de peccato per imitationem. Cum autem videret S. Augustinum maxime hac in parte sibi esse contrarium, & in hanc Pelagianorum explicationem de peccato per imitationem non per propagationem transverso acerrime invchi, totis viribus conatur Sancti Doctoris auctoritatem extenuare: imò S. Augustinum, S. Hieronymum, & S. Ambrosium in disputationibus adversus hæreticos Scripturas non ea qua par est sinceritate interpretari homo profanus & impudens affirmat. Tandem ferò omnes movet, ne nimium Pelagianos averterent.

*Erasmi impudencia.*

## VIII.

*Refellitur explicatio de peccato per imitationem, non per propagationem transfundendo.*

Sed inanis planè ac inutilis est hæc Erasmi & Pelagianorum Apostoli explicatio de peccato in nos, non per generationem, sed per imitationem transfundendo. Primò quia Concilia & Patres aperte ei adversantur. Secundò ita peccatum per Adam in nos transivisse docet Apostolus, sicut iustitia transivit per Christum; hæc autem non solà imitatione, sed per veram regenerationem à Christo in nos est derivata. Tertiò Eva potius & Angelus fuerunt exemplar peccandi, cum peccatum ante Adamum admiserint. Quartò, docet S. Paulus ita peccatum esse causam mortis sicut Adamus est peccati, sed peccatum non per imitationem est causa mortis, sed verè & propriè, ergo & Adamus fuit peccati. Varia contra peccatum originale ab hæreticis obijciuntur, quæ decursu hujus disputationis, prout occurrunt, solventur.

## SECTIO SECUNDA.

*In quo situs sit peccati originalis conceptus. Novatorum sententia.*

## I.

*Monstrorum fecunda parens hæresis, incredibile dictum est in quot quaque abstrusos, tum in aliis rebus, tum circa originale peccatum errores sint prolapsi.*

NOSTRI temporis sectarii, ut est monstrorum fecunda parens hæresis, incredibile dictum est in quot quaque abstrusos, tum in aliis rebus, tum circa originale peccatum errores sint prolapsi. Nec mirum; dum enim Ecclesiâ, quæ

columna est & firmamentum veritatis, reliquæ, ejusque scitis ac definitionibus contemptis suâ quisque incedit viâ, nova in dies cudent dogmata, fidemque suo arbitratu fingunt, mera denique somnia pro oraculis obtrudunt. Quædam hic eorum placita referam, cætera videri poterunt in Bellarmino & aliis, qui isthæc ex proposito, & fusillimè prosequuntur.

Primus error, vel potius delirium fuit Matthei Flacci Illirici unius ex Centuriatoribus Magdeburgensibus, qui peccatum originale dicebat esse ipsam animam, vel naturam humanam substantiam, quam ab imagine substantiali Dei ad quam creatus est homo, ut habetur Genesis primo, verè transformatam esse in substantialem imaginem diaboli: Quid stolidius.

*II. Flacci Illirici de peccato originali delirium.*

Hoc itaque Illirici commentum non orthodoxi tantum sed ipsi etiam sectarii insectantur, estque non Fidei solum, sed rationi aperte contrarium: primò enim recidit in errorem Manichæorum constituentium substantiam per se malam. Deinde Christus non assumpsisset eandem speciem nobiscum naturam. Item in resurrectione non in eadem specie naturæ resurgeremus in qua nati sumus. Tandem sequitur animam esse corruptibilem, imò de facto corrumpi, cum in omnino aliam transmutetur. Unde ulterius habetur, vel peccatum originale omnino non tolli per baptismum, vel naturam humanam denuo destrui, & mutari in aliam speciem distinctam.

*III. Hoc Illirici somnium Catholicis juxta & acatholici ut verum & firmum reputant.*

Secundò itaque volunt sectarii originale peccatum esse ipsam concupiscentiam, seu corruptionem naturæ ad peccatum Adam in nobis consecutam: ita Lutherus, Calvinus, Philippus Melancthon & alii; qui proinde omnes dicunt peccatum originale semper manere, etiam in renatis, quamvis ob fidem & Christi merita non imputetur. Refellitur tamen hic error primò; peccata enim verè tolluntur, non teguntur tantum, seu non imputantur. Unde Baptismus in sacris Scripturis vocatur lavacrum regenerationis, & eo lavari & mundari dicuntur homines. Præterea minus efficax esset sanguis Christi secundum hunc modum procedendi ad nos mundandos, quam fuerit Adam ad nos inficiendos, cum verè per ipsum infecti fuimus, cum tamen dicat Apostolus ad Romanos 5. v. 15. *Si enim unius delicto multi mortui sumus, multo magis gratia Dei, & donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit, & cætera.* Deinde falsum est quod imaginantur hæretici de non imputatione peccati cuiuscunque, si actu maneat; si enim verè peccatum sit, Deus id semper imputat, juxta illud ad Rom. 2. v. 9. *Tribulatio & angustia in omnem animam hominis operantis malum, &c. non enim est acceptio personarum apud Deum.*

*IV. Non igitur originale peccatum situm esse in concupiscentia.*

Dicunt, concupiscentiam vocari subinde in Scripturâ peccatum. Contrâ: sic Christus 2. ad Corinthios cap. 5. v. 21. dicitur factus peccatum pro nobis, id est hostia pro peccato: vitulus etiam aureus Deuter. 9. v. 2. dicitur similiter peccatum, id est occasio peccati: sic ergo concupiscentia dici potest peccatum, id est effectus vel causa peccati, sicut juxta S. Augustinum lib. 1. de nup. & concupiscentiâ cap. 23. locutio dicitur lingua, & Scriptura manus, quia ab ipsis sunt factæ. Quod si S. Augustinus nonnumquam affirmet concupiscentiam esse & peccatum, & penam peccati, & causam peccati, intelligit non de omni motu concupiscentiæ, sed de iis motibus, quibus vel præbetur consensus, vel non reprimuntur, cum quis deberet

*V. Concupiscentia corintherum vocatur peccatum.*

*Quo sensu S. Augustinus subinde concupiscentiam appellat peccatum.*



deberet eos reprimere. Tandem quando S. Augustinus addit concupiscentiam, contra quam bonus concupiscit spiritus, seu cui resistitur, esse peccatum, vel intelligit causaliter, juxta supra dicta, vel vult esse peccatum in sensu diviso resistenter. Videatur Bellarminus citatus cap. 13. Valentia hic d. 6. q. 1. puncto 1. Tannerus hic d. 4. q. 7. dub. 3. qui hæc fusiùs contra hæreticos prosequuntur.

VI. Tertiò nonnulli ex novatoribus volunt peccatum originale, non esse quidem concupiscentiam, seu naturæ corruptionem quasi in actu primo, sed ipsos actuales motus pravorum concupiscentiæ. Qui error vel ex eo sufficienter refellitur, quod parvuli etiam recentè nati habeant peccatum originale, qui nihilominus ejusmodi motuum capaces non sunt.

### SECTIO TERTIA.

*Aliæ peccatum originale explicandi viæ.*

I. QUARTO itaque dicunt alii, peccatum originale consistere in morbida quadam qualitate in animo, primo conceptionis instanti producta, seu languore quodam, & hæc etiam qualitatem fomitem & concupiscentiam appellant, & ad malum ac peccatum inclinare asserunt. Hæc sententia tribuitur Magistro in 2. dist. 31. Antiochodrensi, Henrico, Gabrieli, & aliis apud Tannerum d. 4. q. 4. dub. 4. num. nonagesimo sexto. Sed merito hoc rejicitur ab omnibus; cum enim languor iste maneat in renatis, sequeretur peccatum originale in iisdem manere post baptismum: si autem velint, ut velle exiis aliqui videntur, qualitatem secundum se non esse peccatum formaliter, sed tantum materialiter quatenus scilicet annexum sibi habet reatum aliquem, qui per baptismum tollitur, nil opus erat ejusmodi qualitatem excogitare, cum concupiscentia ipsa naturalis sufficeret, nec fomes seu inclinatio naturalis ad peccandum aliud est, quam ipsa entitas appetitus originali justitia destituti. Quare Tannerus citatus existimat hos auctores in Philosophiâ potius quam Theologiâ errasse, in hoc uno nimium quod fomitem, seu concupiscentiam ab appetitu distinctam esse asseruerint.

II. Quinto affirmant alii, peccatum originale nil aliud esse quam ipsum peccatum Adami imputatione quadam, & denominatione tantum extrinsecâ omnibus Adami posteris communicatum: unde unum solummodo peccatum originale esse asserunt, idemque omnibus hoc modo extrinsecâ imputari. Hæc videtur mens Catharini in tractatione de casu hominis; quæ tamen sententia, ut eam explicare videtur hic auctor, nempe ut nec singulis insit verè peccatum originale, sed solum extrinsecâ, nec ut iis insit peccatum, sed effectus tantum quidam peccati ab Adamo derivatus, sustineri non potest, cum Concilium Tridentinum sess. 5. can. 3. definiat peccatum originis inesse unicuique proprium: & sess. 6. cap. 3. propagatos ex Adamo propriam injustitiam contrahere. Sic etiam Apostolus ad Romanos 5. eodem modo mortem & peccatum in omnes homines transisse affirmat, ergo verè parvulis, & omnibus non renatis inest peccatum.

III. Sexto Durandus in 2. d. 30. q. 3. affirmare videtur, peccatum originale nil esse aliud, quam

dignitatem quandam ad penam: qui proinde insinuat peccatum originale non esse verè & propriè peccatum. Sed hoc ab omnibus merito rejicitur; Concilium enim Tridentinum sess. 5. num. 2. anathema dicit ei, qui affirmat Adamum in omni genus humanum peccatum non transfudisse: & num. 5. damnat eos, qui negant per baptismum tolli totum id quod veram & propriam peccati rationem habet. Tandem communis est vox Sanctorum Patrum ab Adamo in nos, non penam tantum & mortem corporalem, sed peccatum etiam & mortem spiritualem fuisse derivatam, ut inter alios disertè docet S. Prosper contra Collatorem, cap. 9.

Durandi insinuat peccatum originale non esse propriè peccatum, aperte pugnat cum Concilio Tridentino.

### SECTIO QUARTA.

*Verum peccatum originale consistat in peccato Adami habitualiter manente.*

HIS itaque opinionibus rejectis, duæ aliæ de originali peccati constitutivo restant, pariter penè probabilitatis sententiæ, sive rationum momenta spectes, sive auctorum, qui iis suffragantur numerum, ut difficilè videatur ex his unam præ alterâ amplecti, sibi que sequendam assumere, ut utraque cum sua probabilitate proposita innox videbimus.

Recentiores ergo nec pauci nec indocti asserunt peccatum originale esse ipsum Adami peccatum ad posteros transfusum, iisque inexistens non Physicè, sed moraliter, sicut in adulto manet habitualiter actus peccati semel commissus, donec expietur. Aiunt ergo hi auctores Deum, ut supremum Dominum, ita posterorum omnium voluntates in Adami, tanquam capitis voluntate collocasse, & univisse, ut illo comedente pomum vetitum, & peccante, censerentur etiam illi pomum illud comedisse, & peccasse: & licet peccatum illud Adami præcisè prout fuit peccatum personale ipsius, sit ipsi postea poenitentiam agenti remissum, ut tamen fuit peccatum capitis, seu spectans ad posteros, in iis manet, eosque statim ac concepti sunt, denominat peccatores: ita Salmeron ad Romanos 5. d. 26. Granado de Immaculatâ Conceptione d. 1. cap. 9. Zumel, & alii plurimi, quam etiam sententiam tenet & fuscè declarat Pater Arriaga hic, Disp. 51. sect. 4.

Sed contra primò: Apostolus enim ad Rom. 5. Sicut, inquit, per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita & per obediendum unius, justis constituentur multi, sed non constituimur justi per obediendum, & alios actus virtutum Christi formaliter, sed solum causaliter, in quantum scilicet promeretur nobis veram justitiam internam sanctificantem, ergo &c. Quibus consonat illud Concilii Tridentini sessione 6. cap. 3. ubi docet parvulos, dum concipiuntur, propriam injustitiam contrahere ex vi propagationis carnalis, sicut fideles per renascentiam in baptismo gratiam Christi consequuntur. Confirmatur: nam juxta idem Concilium Tridentinum peccatum originale inest unicuique proprium, de quo plura postea.

Contra secundo: inintelligibile siquidem videtur quomodo per voluntatem alienam possit quis intrinsecè peccare, & non merè per denominationem extrinsecam, qua de causâ magis consequenter procedebat Catharinus, qui cum hanc sententiam

I. Dux aliæ pariter penè inter se probabilitatis sententiæ.

II. Sententia originali peccatum statuent in Adami peccato, moraliter manente.

III. Sequeretur ulterius peccatum originale non esse nobis intrinsecè, sed extrinsecè imputari.

IV. Sequeretur ulterius peccatum originale non esse nobis intrinsecè, sed extrinsecè imputari.



sententiam sequeretur, infantes aiebat nihil in se habere, quod veram peccati rationem contineat, sed quidquid est peccati, cum Adam peccato transivisse. Nec urget quod de tutore afferri solet; licet enim in ordine ad quosdam effectus actiones tutoris censeantur actiones pupilli, non tamen ita ut intrinsecè censeatur pupillus per illas agere, sed solum respublica illas ratas habet, quoad effectus juris, perinde ac si pupillus illas in propria personâ exercuisset: multò minùs pupillo imputantur ista in ordine ad laudem aut vituperium.

V. Si Deus, ut potuit, cum Adamo peccatum fuisset de gratiâ transfundenda sub conditione de non committendo peccato veniali, posterius nascerentur in peccato mortali.

Contrà tertio: potuisset Deus cum primo parente pacisci de gratiâ in posterius transfundendâ sub conditione quod ipse non peccaret venialiter, ut leve aliquod mendacium non diceret, aut quid simile: in hoc casu peccatum illud, ut supponimus, in Adamo esset tantum veniale, & tamen posterius nascerentur in peccato mortali, intuitu enim huius in ipsis originalis peccati, aeternum privarentur gloriâ seu visione beatificâ, quæ est pena peccati mortalis, ergo peccatum originale in hoc casu non esset peccatum primi parentis, utpote quod ut diximus, solum est veniale, ergo in aliquo alio consistit, de quo dicemus sectione sequente. Quæ verò ad huius sententiæ probationem afferuntur solvantur sectione sextâ, ubi de iis ex proposito agemus.

## SECTIO QUINTA.

*Quid in hac controversiâ de peccato originalis constitutione sit sentiendum.*

I. Peccati originalis explicatio, teste S. Augustino, est difficilissima.

SANCTUS Augustinus libro de moribus Ecclesie sermonem de peccato originali instituit, Peccato antiquo, inquit, nihil est ad pradicandum promptius, nihil ad explicandum difficilius. Variis etiam locis ingenuè fatetur Sanctus Doctor, se difficultates omnes, quæ in peccati huius declaratione occurrunt, solvere non posse, ut sibi satisfaciatur. Tanti tamen Doctoris auspiciis, lucèque quam nobis hac in re præbuit adjuti, aliquid ad huius solutionem nodi, peccatiq; originalis explicationem dicere conabimur.

II. Essentialis conceptus peccati originalis in privatione gratiæ sanctificantis situs est.

Vera itaque sententia affirmat, peccatum originale formaliter consistere in privatione gratiæ sanctificantis, in parvulis per peccatum primi parentis causatâ: ita communiter hodie Theologi, tenetque S. Thomas hic q. 82. art. 2. & 3. quem sequuntur Thomistæ, S. Bonaventura in 2. d. 30. art. 2. q. 1. Okam, Halensis, & alii, Bellarminus lib. 5. de statu peccati cap. 19. Vasquez hic d. 132. Suarez lib. 7. de gratiâ, Azor tomo 1. lib. 4. cap. 16. Salazar de Conceptione Beatissimæ Virginis, Salas, Valentia q. 12. punct. 1. §. 9. & decimo, Maratus hic, d. 13. sect. 6. Tannerus hic d. 4. q. 7. dub. 4. videturque clarissima mens Sancti Anselmi lib. de conceptu Virginis, cap. 26. ubi sic habet: Hoc peccatum, quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus, nisi ipsam quam supra posui, factam per inobedientiam Adæ iustitiæ debita nuditatem.

III. Pro eodem peccatum originale, & gratiæ ob Adam peccatum deperditio.

Probat hanc sententia primò ex Concilio Tridentino scilicet 5. num. 2. ubi pro eodem sumere videtur peccatum originale, & sanctitatis in Adamo acceptæ deperditionem: Deinde ibidem, & scilicet 6. cap. 3. docet esse quiddam per peccatum Adam in nos transfusum, quod tum primò contrahunt parvuli, quando concipiuntur, quodque singulis in

proprium, & ut propria iniustitia; hæc autem nulli alteri competere possunt, præterquam privationi gratiæ; huic verò satis probabiliter applicantur, licet & alia quæ à Patribus & Conciliis de peccato originali passim dicuntur, ut quod sit mors animæ, &c. uti modò declarabitur.

Adamus ergo gratiam & iustitiam originalem (five hæc donum aliquod intrinsecum à gratiâ distinctum fuerit, five providentia extrinseca gratiæ superaddita, ad frændum appetitum ne contra rationem infurgeret) non sibi tantum accepit, quo sensu dicitur secundum Concilium Tridentinum & Patres, conditus ad imaginem & similitudinem Dei, Deus item dicitur eum fecisse rectum Ecclesiast. 7. v. 30. sed etiam nobis, dependenter tamen ab ipsius perseverentiâ tanquam à conditione, in nos transfundendam, sin verò caderet, gratia in animabus puerorum non produceretur. Hinc ergo posterius omnes Adami, debitum contrahunt habendi gratiam primò conceptionis instanti, cuius privatio illo instanti est carentia iustitiæ ineffe debita, sicque mala, & Deo odibilis, & consequenter parvulum reddens à Deo aversum, cumque gratiâ, quæ est vestis nuptialis, sit nudatus meretur puniri penâ huic proportionatâ, nempe ejectione è regno, & spoliatione bonorum supernaturalium, sicque hæc privatio est peccatum & culpa, non quidem personalis, & quæ omnes conditiones huic convenientes contineat, sed originalis, & qualem solâ fide cognoscimus; ad huiusmodi enim peccatum, sufficit quòd verè sit quid Deo displicens, & quòd subiectum in quo est faciat aversum à Deo, quæ & alia huiusmodi privationi gratiæ in parvulis competere jam ostensum est, & latius sectione sequente ostendetur in solutione argumentorum.

## SECTIO SEXTA.

*Argumenta contententia peccatum originale non consistere in privatione gratiæ, sed potius in actu Adami moraliter manente.*

OBICIUNT primò: sicut Adamus de facto creatus fuit in statu gratiæ, seu naturæ elevatae ad finem supernaturalem, ita potuisset tam ipse quam omnes ejus posterius creati in statu naturæ puræ, seu non elevatae, quo in casu nullum fuisset debitum habendi gratiam, sed in illo etiam statu potuisset esse peccatum originale; quidni enim in illo statu potuisset Deus cum primo parente pacisci de actu aliquo obedientiæ nomine totius posteritatis eliciendo: quidquid ergo in illo casu pro peccato originali assignari potuisset, modò potest, ergo non consistit modò in privatione gratiæ, sed in actu Adami moraliter manente, aut alio huiusmodi.

Respondetur, vel hinc probari, non posse dari peccatum originale in statu puræ naturæ; nec enim in alio consistere potest, quam in privatione doni alicujus supernaturalis, quod ut omnino gratis à Deo confertur, ita etiam intuitu peccati alieni potest illud auferre, quod tamen quoad naturalia non videtur posse contingere, prævalet siquidem existentia naturæ, saltem donec peccet quis personaliter; licet enim posset filius innocens spoliari gratuitis, & puniri penâ medicinali ob delictum paternum.

non accipit Concilium Tridentinum.

IV. De decretis Dei transfundendi gratiam in Adami posterius.

Quo pacto contrahitur debitum habendi gratiam sanctificantem.

Privatio huius gratiæ est culpa, non personalis, sed originalis.

I. Obj. In statu puræ naturæ potuisset esse peccatum originale, cum tamen tunc non fuisset privatio gratiæ.

II. Resp. vel ob hanc ipsam rationem non potuisset in statu puræ naturæ dari peccatum originale.



paternum, non tamen iis orbari potest quæ debentur naturæ, ut diximus. Quid quod in hoc etiam statu peccatum originale puniretur privatione perfectionis alicujus naturalis, quod enim sit contra ordinem supernaturalem, non arguit quin sit etiam contra naturalem, æquæ ac esset in purâ naturâ, sicut modo peccatum mortale personale est contra ordinem naturalem, & poenam ejusdem ordinis meretur, licet etiam sit contra ordinem supernaturalem.

**III.** *Peccatum originale non potest consistere in privatione alicujus doni naturalis.*  
Dices, posse in purâ naturâ dari donum aliquod naturale refranans appetitum ne rebellet contra rationem, ergo in illius privatione consistere posset peccatum originale. Sed præterquam quod difficile sit ejusmodi qualitatem naturalem fingere, non videtur in ejus privatione consistere posse conceptum peccati; cum enim qualitas illa non sit vita animæ, nec alia illi competant, quæ in gratiâ reperiuntur, illius privatio non potest esse mors animæ nec peccatum. Quia etiam de causâ peccatum originale modo non consistit in privatione fidei aut spei, multò minùs in privatione doni alicujus naturalis.

**IV.** *Obj. Gratia parvulis non est debita, cum non sit in illorum potestate eam habere.*  
Obijciunt secundò: non quæcumque privatio gratiæ est peccatum, sed privatio gratiæ debita; at nulla gratia est vel esse potest debita parvulis pro primo instanti conceptionis, nullus enim obligari potest ad impossibile; non est autem in potestate parvulorum habere gratiam illo instanti, ergo peccatum originale consistere nequit in privatione gratiæ. Confirmatur: quicquid est peccatum, esse debet voluntarium, & liberum; sed privatio gratiæ parvulis nec voluntaria est nec libera, cum non sit in eorum potestate habere vel non habere gratiam; ergo.

**V.** *Obijciunt quæ pacto gratiæ sit parvulis primo conceptionis instanti debita.*  
Ad argumentum Respondetur gratiam ex ordinatione divinâ esse parvulis primo conceptionis instanti aliquo modo debitam, non quidem per opera propria, sed per perseverantiam Adam, capitis humani generis, perque divini in eo præcepti impletionem, tamquam conditionem obtinendam. Ad Confirmationem dico ad peccatum originale sufficere quod privatio illa gratiæ sit voluntaria voluntate alienâ, seu capitis; nec enim voluntarium propriæ voluntatis requiritur, nisi ad peccatum personale. Ad quam rem appositè S. Bernardus de gratiâ & libero arbitrio, pag. 1178. Excepit sane, inquit, originali quod aliam constat habere rationem, de cætero quicquid hanc non habet voluntarii consensus libertatem, & merito caret, & iudicio. Privatio ergo gratiæ in posteris ad gratiam elevatis, procedens à culpa primi parentis, est in iis mala, redditque eos aliquo modo odibiles Deo, & injustos, cum iustitiâ debitâ sint orbat.

**VI.** *Quæ ratio ne privatio gratiæ sit parvulis voluntaria.*  
Obijciunt tertio illud ad Romanos 5. In quo omnes peccaverunt, ergo juxta Apostolum parvuli nondum nati, actualiter peccaverunt in Adamo in Paradiso, quod peccatum in iis postea natis manet habitualiter. Unde S. Augustinus lib. 2. de nuptiis & concupiscentiâ, cap. 5. Per unius, inquit, illius voluntatem malam, omnes in eo peccaverunt, quando omnes unus fuerunt; ergo peccatum originale non est privatio gratiæ, sed peccatum illud Adam, quod etiam fuit nostrum moraliter, seu habitualiter manens; qui enim semel peccavit actualiter, semper manet peccator habitualiter, donec peccatum condonetur. Confirmatur ex Concilio Tridentino sess. 5. num. 3. ubi cum egisset Concilium de peccato Adam, postea subdit: Hoc peccatum Adæ, quod origine unum est, & propagatione, non imitatione transfusum omnibus, inest uni-

**VII.** *Quæ ratio ne privatio gratiæ sit parvulis voluntaria.*  
Obijciunt quæ pacto gratiæ sit parvulis primo conceptionis instanti debita.

**VIII.** *Obijciunt quæ pacto gratiæ sit parvulis primo conceptionis instanti debita.*  
Ad argumentum Respondetur gratiam ex ordinatione divinâ esse parvulis primo conceptionis instanti aliquo modo debitam, non quidem per opera propria, sed per perseverantiam Adam, capitis humani generis, perque divini in eo præcepti impletionem, tamquam conditionem obtinendam. Ad Confirmationem dico ad peccatum originale sufficere quod privatio illa gratiæ sit voluntaria voluntate alienâ, seu capitis; nec enim voluntarium propriæ voluntatis requiritur, nisi ad peccatum personale. Ad quam rem appositè S. Bernardus de gratiâ & libero arbitrio, pag. 1178. Excepit sane, inquit, originali quod aliam constat habere rationem, de cætero quicquid hanc non habet voluntarii consensus libertatem, & merito caret, & iudicio. Privatio ergo gratiæ in posteris ad gratiam elevatis, procedens à culpa primi parentis, est in iis mala, redditque eos aliquo modo odibiles Deo, & injustos, cum iustitiâ debitâ sint orbat.

**IX.** *Obijciunt quæ pacto gratiæ sit parvulis primo conceptionis instanti debita.*

enique proprium, &c. ergo peccatum originale est ipsum peccatum Adam, manens moraliter in posteris.

Ad Argumentum Respondetur omnes quidem peccasse in Adamo, hoc autem nihil aliud est, quam peccasse peccato alieno, & per denominationem extrinsecam, quatenus scilicet illud erat peccatum capitis, ac proinde ad omnes aliquo modo spectabat tanquam causâ peccati ad posteros transfundendi. Non verò propterea peccaverunt peccato proprio & intrinseco, quod in nullo alio consistere potest, quam in privatione gratiæ, quæ unicuique inest propria. Quare S. Augustinus lib. 6. contra Julianum, cap. 10. ait, Peccatum Adæ fuisse alienum proprietate actionis, nostrum verò contagione propagationis, id est quod inde seminaliter propagatur; ergo juxta S. Augustinum, peccatum nostrum, seu originale non est ipsum peccatum Adam, sed aliquid aliud, nihil autem est quod esse possit præter privationem gratiæ; ergo. Quod autem dicebatur, ubi quis peccavit, manere peccatum moraliter donec condonetur, verum est de eo qui peccavit peccato proprio, non alieno, nisi inde in eum derivetur aliqua macula propria. Ad Confirmationem dico Concilium per peccatum Adæ loco citato non intelligere peccatum illud quo ipse inquinatus est, sed quod in nos transfudit, ut patet ex contextu.

Obijciunt quartò: manente privatione gratiæ tolli potest peccatum originale, ut si Deus sine gratiâ visionem beatificam, vel unionem hypostaticam parvulo concederet; ergo non potest peccatum originale consistere in privatione gratiæ, cum hac manente tollatur originale peccatum. Respondetur peccatum originale directe quidem consistere in privatione gratiæ, seu sanctitatis debite ex lege & ordinatione divinâ, in obliquo tamen connotat tanquam conditionem, privationem physicam omnium aliarum formarum sanctificantium, etiam non debitarum, non tamen in privatione aliorum donorum, quæ non sunt formæ sanctificantes, ut supra diximus, in quarum privatione consistere posset peccatum originale, si essent ex pacto in posteros transfundendæ. Sic de violatione præcepti affirmativi dici solet, licet directe & formaliter consistat in omissione actus boni, per quem præceptum impleatur, connotat nihilominus carentiam actuum malorum, quibus eidem præcepto satisfieri posset, ut ostensum est supra, Disp. 102. sect. 1. num. 5.

Obijciunt quintò, ex hac sententiâ sequi, Deum esse causam peccati originalis, cum ipse sit adequata causa vel quasi causa privationis gratiæ, utpote penes quem solum est producere gratiam. Respondetur negando sequelam, primò quia privatio gratiæ non est peccatum originale quomodocumque, sed prout respicit peccatum Adam: sub hac autem ratione Deus non est causa privationis gratiæ, quicquid sit utrum sit causa illius carentiæ merè ut est quid physicum. Secundò dicunt aliqui Deum nec esse causam privationis gratiæ, nisi ad summum permissivam; voluntas enim ejus producendi gratiam in parvulo, non erat nisi condionata, nempe posito quod Adamus non peccaret, illo autem peccante eam non producit; nec, inquit, opus est aliâ voluntate, sicque merè se habet permissivè respectu privationis gratiæ.

Obijciunt sextò: si privatio gratiæ sit peccatum originale in parvulis; ergo si Deus sub pacto proposuisset transfundendam immediate in ipsos visionem

**VII.**  
*Quæ ratio ne omnes peccaverint in Adamo.*

**Obijciunt quæ pacto gratiæ sit parvulis primo conceptionis instanti debita.**

**VIII.**  
*Peccatum originale consistit directe in privatione sanctitatis debite: in obliquo tamen connotat absentionem formarum sanctificantium.*

**IX.**  
*Etiamsi peccatum originale consistat in privatione gratiæ, Deus tamen non est peccati hujus causa.*

**X.**  
*Si Deus sub pacto promississet visionem beatificam, quæ sufficeret peccato originali poenam.*

visionem



visionem beatificam, aut aliam formam sanctificantem; illius privatio fuisset peccatum originale; ergo nulla fuisset pena originali peccato assignabilis. Respondetur penam in eo casu futuram displicentiam divinam, ejectionem positivam à regno, spoliationem donorum, quibus appetitus subijciebatur rationi, derelictionem in malo concupiscentiæ, mortis & similia.

## SECTIO SEPTIMA.

## Alia quædam circa peccatum Originale.

**I.** **Q**UÆRES primò: cum suprà Sect. 3. sine contra Durandum dixerimus peccatum originale verè & propriè esse peccatum; quæres, inquam, utrum univocè in ratione peccati conveniat cum peccato actuali. Varii sunt dicendi modi: Capreolus originale peccatum æquivocè tantum in ratione peccati convenire asserit cum actuali, Richardus in 2. Dist. 32. art. 3. quæst. 2. & Azor tomo 1. lib. 4. cap. 29. q. 3. existimant convenire analogicè.

**II.** Mihi hac in re juxta principia in Philosophiâ, Disp. 6. de Animâ, Sect. 2. & alibi stabilita, dicendum videtur peccatum originale cum actuali convenire univocè. Ratio est: verus enim conceptus peccati, ut diximus, in utroque reperitur; ergo hic conceptus potest à differentiis quibus inter se discrepant abstrahi, sicque erit unus perfectè, & consequenter univocus, cum hæc sit regula quæ à Dialecticis ad dignoscenda univoca constituitur.

**III.** Quæres secundò: utrum dari possit peccatum originale veniale. Pars negativa videtur probabilior; cum enim ex solâ Fide habeamus peccatum originale, non est extendendum ad alia quàm ad ea, quæ Fides cogit: Fide autem ad aliud peccatum originale concedendum non compellimur, præter illud quod defecto contrahitur, hoc verò est mortale, quodque meretur penam damni æternam, ut suprà Sectione 3. num. 4. diximus.

Aliqui nihilominus affirmant posse peccatum originale veniale consistere in privatione alicujus alterius doni præter gratiam habituales, Fidei scilicet vel Spei, quod tamen non videtur admitendum; tunc enim contra omnes de facto foret in parvulis peccatum originale veniale.

**IV.** Quæres tertio: utrum sicut privatio gratiæ, prout respicit peccatum Adami, est peccatum originale, ita & gratiæ derivanda in nos per actus bonos Adami, si perseverasset, fuisset meritum. Respondetur si per meritum nihil aliud intelligatur, quàm præmium ob bonum opus alterius collatum, posse aliquo modo dici meritum. Secundò negari id simpliciter potest, & dici plus requiri ad meritum, quàm ad peccatum, cum & per puram omissionem peccare quis possit, non tamen mereri.

**V.** Quæres quarto: utrum hæc privatio gratiæ, in qua peccatum originale statuimus, sit etiam pena: Respondetur cum S. Thoma hic, quæst. 87. art. 7. formaliter, seu respectu sui non esse penam, sed tantum culpam in parvulo, cum non supponat culpam parvuli: at verò etiam in parvulo esse potest pena si consideretur respectu effectuum inde secutorum, concupiscentiæ, mortis, &c. Tandem respectu Adami esse potest pena quatenus nimirum

per illam ipse in suis posteris punitur.

Quæres quintò: utrum à solo Adamo vel etiam ab Evâ dependeret transfusio peccati originalis. Respondetur cum eodem Sancto Thoma q. 81. art. 5. peccatum vel perseverentiam Evæ nihil ad hoc pertinuisse, sed solius Adami, utpote cujus transgressioni in Scripturis passim tribuitur peccatum originale in posteris; sic enim ad Romanos 5. v. 12. & 19. dicitur. Sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit. Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, &c. Item primæ ad Corinth. 15. v. 22. Sicut in Adam omnes moriuntur. Tandem Concilium Trid. sess. 5. num. 2. ait, Adamum gratiam nobis perdidisse. Illud verò Ecclesiastici 25. ubi dicitur, A muliere initium factum est peccati & per illam omnes moriuntur, intelligitur occasionaliter.

Quæres sextò: quid si Eva sola peccasset, non Adamus, vel si stante Adamo aliqui postea ex illius filiis peccassent. Respondetur si Eva sola peccasset, gratiam & justitiam originalem sibi perdidisset, posterius tamen omnes cum gratiâ & justitiâ originali nati fuissent. Quoad secundum Scotus in 2. d. 32. assertum, si aliquis ex Filiis Adæ postea peccasset omnes filii illius posteros contraherent peccatum originale. Contrarium nihilominus dicendum cum S. Thoma citato, & communi doctorum sententiâ, sibi enim soli nocuisset is, quicumque fuisset, non aliis, cum illorum caput constitutus non fuisset, saltem nullum id asserendi habemus fundamentum. Probabilius etiam videtur, si Adamus peccasset post animationem foetus, prolem illam non amisuram fuisse gratiam, nec justitiam originalem, ut cum S. Augustino in Plal. 48. docet communis sententia.

Quæres septimò: fuerint in Adamo peccatum originale? Affirmat Cajetanus hic, q. 83. art. 1. Dicendum tamen in Adamo non fuisse peccatum originale, nisi casualiter, in quantum nimirum illius peccatum causa fuit, ut nos omnes originale peccatum contraheremus. Quare non incongrue distinguere possumus, & dicere in Adamo fuisse peccatum originale originans, non originatum.

Quæres octavò: utrum si Eva non peccasset, Adamo tamen peccante contraxisset illa peccatum originale. Respondetur negativè; quamvis enim illa ex Adamo processerit, utpote ex illius substantiâ formata, non tamen seminali propagatione ab illo est progenita, quod ad contrahendum originale peccatum censetur ab omnibus requisitum. Hinc sequitur, si homo quispiam jam à Deo crearetur, aut alio quovis modo, quam per generationem naturalem à Deo miraculose ex humanâ carne formaretur, sequitur, inquam, eum originale peccatum non contrahiturum.

Quæres nonò: si Adamus aliud mortale peccatum admisisset, præceptum tamen de non comedendo ex ligno vetito non fuisset transgressus, utrum inde nos originale peccatum contraxissemus. Respondetur nos ob illud aliud peccatum non contraherent originale, nec gratiam amissuros; soli enim peccato elus ligni vetiti alligatum videtur pactum illud Gen. 2. v. 17. à Deo cum Adamo initum. Si tamen post aliud peccatum grave Adamus adhuc de ligno illo comedisset, nos per hoc secundum peccatum gratiam amisissimus, non quod Adamus illam tunc habuerit, sed quia nos jus ad eam habendam necdum amisissimus. Probabilius tamen est, si Adamus interiùs tantum, seu solâ voluntate circa comestionem illius pomi deliquisset, & non opere peccatum compevisset

VI.

Ab Adamo solius, non Eva peccato pendebat peccati originalis in nos transfusio.

VII.

Quid si Eva sola, vel stante Adamo, aliquis ex illius posteris peccasset, peccatum originale.

VIII.

Quid de Adamo censendum fuerit in illo peccatum originale.

IX.

Virum si Eva non peccasset, Adamo tamen peccante contraxisset illa peccatum originale.

X.

Ex solâ contrahitur originale peccatum.

Quid si Adamus solâ voluntate peccasset.



plevisset exterior, nos originale peccatum inde non contracturos.

## XI.

Ad peccati originalis transfusionem postum aliquid, vel ordinatio divina requiritur.

Quæres decimò: utrum requiratur pactum ad transfusionem peccati originalis? Respondetur aliquam saltem Dei ordinationem ad hoc requiri; neque enim ex naturâ rei peccatum Adami transiit, vel peccatum transfunditur in posteros, alioqui peccata etiam parentum modò transirent in filios, verisimilius tamen est debuisse hanc Dei ordinationem Adamo innotescere, alias privatio gratiæ non fuisset ullo modo voluntaria. Ut verò parvulus in conceptione contrahat peccatum originale, aliud non requiritur, quàm ut anima uniaturn carni seminaliter ab Adamo propagata; & hoc modo homo concipiatur.

## XII.

De pœnis secundariis peccati originalis.

Quæres undecimò: quam sint pœnæ peccati primi parentis, & originalis? Respondetur in primis illius pœnam esse mortem corporalem, corruptionem naturæ, & alia hujus vitæ mala; dissipato enim semel statu innocentie, natura sibi relinquitur, & consequenter hujusmodi motibus naturaliter agitur, quibus alioqui ex peculiari Dei providentiâ caruisset.

## SECTIO OCTAVA.

## Varia inquiruntur circa parvulos sine remedio peccati originalis decedentes.

## I.

Pelagiani veram Dei visionem parvulis in originali decedentibus concesserunt.

Quæres quid parvulis illis fiet, qui sine baptismo decedunt? Pelagiani, ut diximus sect. I. cum ipsos nullo originali peccato infectos esse assererent, licet ex cœlo seu beatorum convictu eos excluderent, ob illud Joannis tertio, v. 5. Nisi quis renatus fuerit ex aquâ & spiritu Sancto non potest introire in regnum Dei, veram tamen beatitudinem seu visionem Dei parvulis ab eis concessam esse probabilius est, ut ex variis locis Sancti Augustini deducitur.

## II.

Parvulos in originali decedentes aternâ vitâ privandos certum est.

Certum nihilominus est parvulos istos verè esse damnatos, omnique ut gratiâ, ita & visione Dei, seu gloriâ privatos. Hic est communis Ecclesiæ Catholice sensus, & ostendi videtur ex illis Apostoli verbis ad Romanos 5. v. 1. Per unius delictum in omnes homines in condemnationem: Probatur etiam clarè ex loco illo Joannis 3. præcedente numero citato, inane enim videtur inter regnum cœlorum & vitam æternam distinguere, cum in Scripturâ semper pro eodem sumantur. Tandem hoc à Concilio Florentino in literis unionis est definitum.

## III.

Parvuli cum originali decedentes non cruciabantur igne.

Quæritur ulterius, utrum hi parvuli præter pœnam damni, pœnam aliquam sensus patiantur? Volunt aliqui cruciari illos pœnâ ignis, cui opinionioni favere videtur S. Augustinus, S. Fulgentius, & alii nonnulli ex Sanctis Patribus. Contrarium tamen est probabilius, quod cum sancto Thoma q. 5. de malo tenent omnes ferè Scholastici, estque expressa sententia sancti Gregorii Nazianzeni, Ambrosii & aliorum nonnullorum ex sanctis Patribus, & desumi ulterius videtur ex Innocentio tertio, cap. Majores de baptismo, ubi dicitur pœnam peccati originalis esse carentiam divinæ visionis, peccati verò actualis perpetuum gehennæ cruciatum. Et sanè cum fides ad hoc non cogat, nimis durum videtur puniri aliquem pœnâ ignis, eaque æternâ ob peccatum ab alio commissum. Nec adeo explorata hac in re est mens Sancti Augustini.

R. P. Comptoni Theol. Scholasti. Tom. I.

gustini, imò valde eum in hac controversiâ dubium fuisse constat, ut advertit Tannerus hic disp. 4. q. 10. dub. 5. lib. enim quinto contra Julianum cap. 8. & Epistolâ 28. ad Hieronymum sic habet: Cum ad pœnas ventum est parvulorum, magnis mihi erede coarctor angustis, nec quid respondeam prorsus invenio &c. Doce igitur quid sentire, quid dicere debeamus.

Alii itaque licet parvulos pœnâ ignis cruciandos negent, dicunt nihilominus levi aliquâ eos tristitiâ afficiendos ob amissam beatitudinem, quæ ipsis remotè, in primo scilicet parente fuerat debita: ita post Fulgentium & S. Augustinum affirmat Abulensis Math. 25. q. 666. Aureolus, Petrus Sotus, Bellarminus lib. 6. de peccatis cap. 7. Valentia q. 17. puncto 4. Tannerus hic, d. 4. q. 10. dub. 5. num. 110. licet contrariam sententiam fateatur inter Theologos esse communem.

Secunda ergo & vera sententia negat parvulos ullâ omnino pœnâ, dolore, aut tristitiâ afficiendos, sed solâ pœnâ damni: ita S. Thomas, S. Bonaventura, Halensis, Scotus, Durandus, Gabriel, Salmeron ad Romanos 5. d. 48. Vasquez d. 134. cap. 3. Salas d. 11. sect. 6. num. 83. Zumel hic, q. 83. art. 8. qui tamen in eo excedit, quod sententiam hanc certam, catholicam, & omnium Theologorum esse pronuntiet. Ratio autem est quia cum non peccaverint personaliter, non videntur aliâ pœnâ digni, quàm pœnâ damni, ut supra ex Innocentio tertio ostendimus.

Licet verò cognoscant (quamvis id aliqui negent) se privatos visione beatificâ & gloriâ Sanctorum, nullum tamen inde dolorem capient, considerantes namque se beatitudinem illam, non suâ culpâ sed alienâ perdidisse, item felices esse se præ aliis, qui pœnæ æternæ ignis sunt adjudicati, præterea felicitatis illius adeptionem nunquam se in suâ potestate habuisse, & inutilem de eâ tristitiam futuram, facile illam impediunt, præsertim cum inordinatis motibus carentes, haud difficulter in divinâ voluntate & ordinatione acquiescant. Deus etiam concursus ad dolorem, qui ex cognitione amissæ beatitudinis connaturaliter sequeretur, potest suspendere.

Quæri tandem potest, quales, & quo loco sint post diem judicii futuri hi parvuli. Tannerus hic d. 4. q. 10. dub. 5. num. 95. & videtur communior inter Theologos opinio, existimat eos in loco quodam subterraneo obscuro perpetuò detentum iri. Ratio eorum est, quia cum inimici Dei sint, & à Paradiso ejecti, non videtur convenire illis locus adeo amœnus, ac volunt aliqui terram post diem judicii futuram. Deinde dicunt multi terram tunc aquâ undique cooperiendam: quo tamen non obstante Salas d. 11. sect. 6. num. 95. & alii putant parvulos natando in aquis, & super terram degere posse.

Alii itaque, & melius, volunt eos post diem judicii super terram in loco amœno perpetuò manuros, alioqui, inquit punirentur pœna sensus, si corporibus induti carerent luce, & consequenter usu sensuum ac membrorum: ita Suarez tomo 4. in tertiam partem, d. 45. Lessius lib. 13. de perfectionibus divinis cap. 22. Salmeron, Salas, & alii: Addit verò Suarez tomo 2. in 3. p. d. 48. sect. 2. si intra terram mansuri sint, terram futuram pellucidam, ut ad eos lux perveniat, & commodum ibidem habeant vivendi locum. Tandem multi eis concedunt, non solum cognitionem Dei, & consequenter amorem, sed etiam perfectam aliarum rerum notitiam, & hoc sensu beatitudinem naturalem,

Dubia est mens S. Augustini circa pœnam parvulorum.

## IV.

Censent aliqui parvulos hos levi tristitiâ æternam afficiendos.

## V.

Hi parvuli aullo omnino dolore aut tristitiâ afficiuntur.

## VI.

Quamvis celestis gloria sciatis se privatos, nullam tamen inde capient tristitiam.

## VII.

Putant alii, qui parvulos in loco obscuro subterraneo semper detinentur.

## VIII.

Alii eos post diem judicii in loco amœno super terram perpetuò mansuros asserunt.

Habebunt Dei cognitionem, & amorem.



ralem, licet non completam, cum habeant peccatum. Erunt etiam impeccabiles, incorruptibiles, impassibiles &c. ut bene ostendit Tannerus citatus num. 103.

IX.  
Ex diversis  
capitulis  
oritur ma-  
jorem aut  
minorem  
esse penam  
damni.

Dices: pena damni est major quam pena sensus in adultis; nonnulli enim ex Sanctis Patribus affirmant penam damni esse longe acerbissimam, si ergo parvuli puniri possint penam majorem, possunt minorem. Respondetur primo, penam damni seu privationem visionis beatificae & donorum supernaturalium esse eo majorem vel minorem formaliter, seu in ratione penae, quod fuit illorum acquiritio magis vel minus in illius potestate, qui illa amisit, & etiam quod magis ea culpa sua perdidit: cum ergo nunquam fuerit in potestate proximam parvulorum acquirere gratiam, vel visionem beatificam, esto concederemus in adultis penam damni esse majorem penae sensus, de quo statim, adhuc

non sequitur eam esse adeo gravem in parvulis. Deinde consequentia nulla est; privatio enim gratiarum peculiarium habere potest cum peccato alterius connexionem, non tamen eam habet pena sensus: sic in humanis ob peccatum parentis filium saepe videmus bonis paternis exui, qui tamen non propterea flagellari posset, aut alio supplicio affici.

Secundo responderi potest, penam damni solitarie sumptam, & non prout includit tristitiam inde resultantem (quo sensu dicunt Patres illam esse gravissimam) licet sit maxima pena secundum quid, cum sit carentia summi boni, simpliciter tamen respectu patientis, penam ignis & vermem conscientiae esse graviolem, ut aperte docet Sanctus Thomas quaest. 5. de malo art. 1. ad 3. & alii.

Privatio  
gratiarum  
peculiarium  
habet cum  
alieno pec-  
cato connexi-  
onem.

X.  
Si pena da-  
ni solitaria  
sumatur,  
videtur su-  
perari posse  
a pena sen-  
sus.

## DISPUTATIO CVII.

### De divisione peccati in actuale & habituale.

I.  
Certissimum  
est dari pec-  
catum actu-  
ale.

**H**ÆC ultima restat ex iis quas supra posuimus peccati divisionibus, in actuale scilicet & habituale. Actuale peccatum quid sit, notius est, quam ut a quoquam in dubium vocetur; tunc enim contingit, quando quis actu Deum offendit, & aliquam ejus Legem transgreditur, vel actum prohibitum exercendo, quod peccatum commissionis dicitur, vel actionem aliquam preceptam omittendo, quod vocatur peccatum omissionis: De quibus fuscè dictum est supra.

II.  
Non minus  
certum est  
dari pec-  
catum habi-  
tuale, per  
quod fonda-  
tur & ma-  
culatur ani-  
ma.

Certum etiam est, dari peccatum habituale, per quod transacto peccato actu-ali, homines denominantur peccatores, donec peccati illius remissionem obtineant: Sic Luca cap. 7. vers. 37. dicitur: Mulier quæ erat in civitate peccatrix; Sic Christus dicitur manducasse cum peccatoribus, vocare peccatores, pro peccatoribus mortuus, &c. Hinc etiam macula aliqua, transacto actu-ali peccato, in hominibus manere dicitur, ratione cujus immundi & sordidi appellantur: econtra verò justificatio in pii mundatio dicitur, & ablutio. Hujus itaque peccati, & macule naturam ac notionem hic inquiremus.

### SECTIO PRIMA.

#### Referuntur variae sententiae circa con- stitutum peccati habitualis.

I.  
Prima sen-  
tentia ait  
peccatum  
habituale  
esse habitum  
viciosum.

**P**RIMA sententia est Ariminenfis, qui peccatum habituale, vult esse habitum vitiosum, cum nihil aliud sit ab actu-ali peccato in animâ relictum. Sed contra: habitus namque vitiosus, etiam in iustis permanent remisso peccato. Contra secundò: omisso enim pura nil physicum in animâ producit, cum tamen post peccatum puræ omissionis maneat in animâ peccatum habituale, non minus quam post peccatum commissionis. Per quæ etiam impugnata manet opinio Magistrî in 4. dist. 33. peccatum habituale constitutis in qualitate quadam à peccato actu-ali relictâ.

Secunda sententia tribuitur Scoto, peccatum scilicet habituale nihil esse homini intrinsecum, sed solam ordinationem Dei extrinsecam, qua illum, qui peccatum actu-ale admisit, destinat ad penam: qua de causa hæc sententia peccatum habituale appellat relationem rationis. Ab hac opinione acutissimum Scotum liberat Hugo Cavellus, & merito; ab omnibus enim rejicitur, primò quia non malum sed bonum est ordinari ad penam, unde à Deo directè & per se fit, qui tamen nullo actu suo hominem constituere potest peccatorem. Deinde dæmones jam in inferno peccant, qui nihilominus propterea ad novam penam non destinantur. Præterea si Deus hominem, qui peccavit, punire nollet, sicque non destinaret eum ad penam, dicunt tamen communiter omnes, manere posse peccatum, sicut econtra remittere posset habituale peccatum, non remis à penâ. Tandem destinatio ad penam, est effectus peccati, & homini planè extrinsecus.

II.  
Secunda sen-  
tentia est,  
peccatum  
habituale  
esse ordina-  
tionem ad  
penam.

Deus nullo  
actu suo ho-  
minem con-  
stituere po-  
test peccato-  
rem.

Tertia



III. Tertia sententia non multum discrepare videtur à præcedente, peccatum enim habituale idem esse dicit ac hominem aliquando peccasse. Ne tamen hujus sententiæ auctores concedant peccatum habituale manere etiam in justificatis, cum in iis maneat peccasse, addunt includi necessarii debere ordinationem illam Dei, numero præcedente declaratam. Ita Gabriel in 4. dist. 14. q. 1. & Okam q. 8. & 9. Hæc sententia, ut dixi, parum differt à præcedente, & iisdem fere, quæ contra illam adducta sunt argumentis, refellitur: nec est fœdæta vel maculata formaliter anima, quod à Deo ordinetur ad poenam, sed est tantum maculata præsuppositivè.

IV. Quarta sententia est, peccatum habituale, seu maculam, esse dignitatem intrinsecam ad poenam, ex actu præterito resultantem: pro qua sententiâ varios citat Salas. Hic dicendi modus, nisi aliud addatur, non explicat qua ratione transacto actuali peccato maneat culpa, seu macula, quare hæc opinio, licet vera, nihil tamen declarat.

## SECTIO SECUNDA.

### Statuitur & declaratur conceptus essentialis peccati habitualis.

I. **H**is ergo sententiis, ut minus ad rem hanc explicandam efficacibus, relicti: Communis & vera opinio est, peccatum habituale ut sic, seu ut abstrahit à statu naturæ elevatæ ad finem supernaturalem, esse actum ipsum malum præteritum moraliter adhuc manentem: unde præter privationem gratiæ, de qua postea, datur jam in animâ alia macula, quæ per se completam peccati habitualis rationem contineat: ita auctores communiter, quos latè refert Salas 1. 2. d. 14. sect. 3. num. 31. & sequitur Tannerus hic, d. 4. q. 6. dub. primò & Amicus hic, Disp. 24. num. 16.

II. Ratio est primò: quia in purâ naturâ, ubi homines non essent elevati ad finem supernaturalem, possent peccare mortaliter, & in ipsis transacto actu manere peccatum habituale, & tamen tunc non consisteret hoc peccatum in privatione gratiæ: cum enim tunc nulla esset obligatio habendi gratiam, consequenter illius carentia non esset carentia formæ inesse debite, ergo nec peccatum, ergo peccatum habituale jam consistit in actu præterito moraliter manente, quidquid sit an præterea includat privationem gratiæ, qua de re mox aliquid dicemus.

III. Vasquez d. 139. vult peccatum habituale, etiam in statu puræ naturæ, consistere in privatione gratiæ; eo ipso enim, inquit, quod quis peccaret, fieret debitor gratiæ, utpote quâ indigeret ad reconciliationem cum Deo, & peccati remissionem. Sed contra primò: posset enim peccatum tunc remitti per condonationem extrinsecam. Contra secundò: aliud est indigere gratia, aliud habere debitum illius, ut constat in damnatis, nunquam enim quis habet debitum gratiæ, ita ut illius carentia censetur peccatum, nisi Deus sub certis conditionibus statuerit eam illi concedere, nisi per ipsum steterit, vel per alium, à quo in eum erat derivanda; nec enim habere potest obligationem illius, quod non omnino est in ejus potestate.

IV. Probatur secundò, communi & ab omnibus usurpato argumento de peccato veniali, quod postquam transactum est, maculam in anima relinquit, à qua per Sacramentum poenitentiae lavamur &

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

mundamur, sed hæc non consistit in privatione gratiæ, cum peccatum veniale nullam tollat gratiam, ergo etiam ex eo quod quis peccaverit mortaliter, manebit in eo macula independentè à privatione gratiæ. Nec satisficit quod respondent aliqui, peccatum veniale habituale consistere in privatione majoris cujusdam gratiæ, stare enim potest hoc peccatum cum gratiâ, etiam intensissimâ. Nec consistit in privatione fervoris actualis, sæpè enim peccatur venialiter, quando non est obligatio habendi ejusmodi actualem fervorem tam intensum.

Probatur tertio, communi etiam argumento: V. ipso facto enim quod quis alium offenderit, & injuria non sit condonata, censetur adhuc habitualiter manens injuriosus, sicque si Deum offendit manet peccator, dignus adhuc odio, & punitione, & hoc sensu dicitur peccatum seu injuria respectu tum Dei tum hominum manere moraliter, id est quoad effectus hosce morales jam dictos, perinde ipsi est, ac si jam actu & physice peccatum illud committeret. Unde id quod movet personam offensam ad odium & vindictam est actus ipse præteritus, ratione cujus posito quod condonatus non sit, offensus displicet sibi semper in personâ offendente.

Cum ergo ipso facto quod concipiatur quis peccasse, & peccatum illud deletum adhuc, seu condonatum non esse, omnibus aliis præcis, intelligatur quis manens moraliter peccator, intelligitur formaliter ratio peccati habitualis, ergo in hoc sita est ejus essentia, sicut essentia ignis in materiâ & formâ ignis inter se unitis, quia his solis conceptis concipitur ignis. Eo ipso igitur quod quis admisit peccatum, & necdum sit deletum, dictat lumen naturæ esse ipsum adhuc odio & poenâ dignum, & consequenter esse habitualiter etiamnum peccatorem: sicut de voto & aliis hujusmodi præteritis dici solet, quæ ubi semel posita sunt, & nunquam postea sufficienter retractata, etiamnum obligant, licet Physicus ille actus dudum transferit. Hoc nimirum in omnibus est, moraliter seu in ordine ad effectus morales manere.

## SECTIO TERTIA.

### Objectiones contra essentiam peccati habitualis hoc modo declaratam.

**O**BJICIES primò: hinc sequi existere aliquem in peccato habituali, nihil aliud esse quam denominationem extrinsecam. Respondetur physice loquendo ita esse; provenit nihilominus hæc denominatio à formâ, quæ aliquando erat intrinseca, in quo differt ab aliis denominationibus purè extrinsecis. Moraliter ergo loquendo est denominatio intrinseca, perinde enim est huic homini, qui aliquando peccavit, in ordine ad effectus morales supra positos, ac si modò physice & intrinsece peccaret. Unde ut nunc sit peccator, & odibilis, sufficit quod aliquando peccaverit, & peccatum illud necdum sit condonatum. Neque eum odit aut punit Deus ob aliquid, quod in illo jam videt, sed quod aliquando vidit, seu videt fuisse, & moraliter adhuc permanere intrinsece.

Objicies secundò: hinc sequi non actum tantum præteritum, sed etiam non condonationem spectare ad intrinsecum conceptum peccati habitualis,

solum actum præteritum, moraliter manentem, ergo, peccatum habituale mortale.

Eo ipso quod quis alium offendit, & injuria non sit remissa, censetur etiamnum injuriosus.

VI. Viterius declaratur quod passio eo ipso quod peccatum non sit condonatum, maneat quis peccator.

Quid sit actus aliquem manentem moraliter.

I. Quamvis actus præteritus, jam non existat, manet tamen moraliter intrinsece.

II. Obj. Sequi non condonationem Dei esse partem peccati habitualis.



habitualis, spectat enim ad intrinsecum conceptum peccati moraliter manentis; sed non condonatio non potest spectare ad essentiam peccati habitualis, est enim quid in se bonum, ergo constituere nequit peccatum.

III.  
Certum est ad peccatum habituale essentialiter requiri non condonationem Dei.

Magna hic inter recentiores lis est, quæ tamen ut existimo recidit in questionem de nomine, utrum scilicet non condonatio sit pars peccati habitualis, an tantummodo connotatum, cum tamen eam omnes adeo essentialiter ad peccatum habituale constituendum requiri asserant, ut sine eâ consistere nullo modo possit. Dico itaque in obliquo saltem spectare non condonationem ad essentiam peccati habitualis, sive eam vocare velis connotatum, sive partem in obliquo & minus principalem; certum quippe videtur ita spectare ad moralem ejus permanentiam, ut illâ ablata non maneat peccatum habituale.

IV.  
Obj. Deus non odit, non condonationem; ergo non est pars peccati.

Dices: odit Deus peccatum habituale, ergo non consilii vel partialiter in negatione illâ condonationis, implicat siquidem odisse totum, & non odisse partes: negationem verò condonationis, non odit Deus, imò illam vult, cum absolute statuerit, multa peccata, eorum saltem qui sunt in Inferno, nunquam condonare.

V.  
Idem omnino sunt connotatum, & pars in obliquo.

Hæc obiectio non minus ab iis solvi debet qui non condonationem esse dicunt connotatum late sumptum, cum idem in re, ut dixi, sit hujusmodi connotatum, & pars minus principalis, seu in obliquo. Dico itaque aliquid competere interdum posse toti, quod nulli parti per se & sigillatim sumptæ competit: inprimis enim denominatio totius, nulli sigillatim parti convenit, sicut nec denominatio infiniti. Idem in variis aliis rebus cernitur: sic enim duo colores vel soni, quorum uterque per se placet, nihilominus conjuncti unum tertium faciunt, quod displicet: sic etiam lutum displicet, cum tamen nec terra displiceat, nec aqua.

VI.  
Idem est de advertentia in peccato actuali, ac de non condonatione in habituali.

Secundò ostendo hanc difficultatem ab omnibus esse solvendam, nec in peccato solum habituali reperiri, sed in actuali; idem enim actus voluntatis, qui sine sufficiente advertentia elicitur, non est peccatum, posita advertentia est peccatum, jamque actus illum odit Deus, cum antea non odisset, & tamen advertentia non est peccatum, nec displicet Deo, imò fortè infundere potest Deus advertentiam supernaturalem: nihilominus tam essentialiter requiritur advertentia ad peccatum actuale, quam non condonatio ad habituale, imò major in peccato actuali est difficultas, neutra enim pars secundum se est mala, cum tamen peccatum præteritum essentialiter sit malum. Vel ergo dicendum totum displicere, & esse malum, cum tamen hoc neutri parti competat; vel asserendum advertentiam hic, non condonationem ibi, non esse partes propriè loquendo, sed conditiones quasdam essentielles, quibus positis, actus ille voluntatis jam displiceat qui antea non displicebat, & actus præteritus pro præsentis censeatur dignus odio, qui tamen in sensu diviso non condonationis, & hujus conditionis non censeatur illo dignus. Dico ergo videtur posse solum rectum in utroque casu, positis tamen obliquis, seu talibus conditionibus essentialibus esse odio dignum.

Rectum, seu actus præteritus displicet positis in obliquo talibus conditionibus.

## SECTIO QUARTA.

An peccatum consistat etiam in privatione gratiæ.

QUÆRES: utrum privatio gratiæ sit etiam peccatum. Dico pro hoc statu esse. Ratio est quia si privatio gratiæ in pueris, quæ tamen solum oritur ex voluntate alienâ sit peccatum, multò magis habebit rationem peccati in adultis, saltem per se loquendo; utpote in quibus contrahitur per voluntatem propriam. Dixi per se loquendo; si enim puer aliquis in infantia baptizatus transferretur ad vivendum inter barbaros, cum invincibili gratiæ, & legis supernaturalis ignorantia, esto peccando mortaliter amitteret gratiam baptismalem, illius tamen privatio in eo non esset peccatum, quia nullo modo illi voluntaria.

Dices primò cum Patre Arriaga hic, Disp. 49. sect. 3. num. 11. qui est in contrariâ sententiâ: peccatum veniale, sive primò existens, sive permanens habitualiter, displicet Deo, & maculat animam, nil tamen aliud includit, præter actum, vel primò existentem, vel moraliter adhuc permanentem, ergo nec quidquam aliud includit peccatum mortale, sed adæquatè situm est in actu malo, vel primò posito, si sit peccatum actuale, vel etiamnum moraliter permanente, si sit habituale.

Hoc argumentum contra eos vim habet, qui peccatum in privativo partialiter ita constituunt, ut ad illius essentiam privationem aliquam omnino necessariam esse asserunt: eos verò, qui cum probabiliori, quam suprà Disp. 100. secuti sumus, sententiâ ad peccati malitiam nihil privativum requiri asserunt, planè non urget. Dico itaque nec de venialis nec de mortalis peccati conceptu, universum loquendo esse privationem gratiæ, cum utrumque peccatum committi possit in purâ naturâ, seu non elevatâ ad statum supernaturalem, ubi nullam habuisset relationem ad gratiam, ut suprà Sect. 2. ostendi contra Patrem Vasquez. In hoc tamen statu elevationis ad finem supernaturalem habet uniusquique obligationem non destruendi gratiam, & hoc nomine gravius jam peccat, quam peccaret in statu puræ naturæ: Unde sicut graviter peccavit gratiam destruendo, & hoc peccatum adhuc non est sublatum, sicut privatio gratiæ ingreditur constitutionem peccati actualis, ita & habitualis. Veniale autem peccatum cum nullam habeat cum gratiâ repugnantiam, privationem gratiæ in suo conceptu non involvit.

Dices secundò cum eodem, num. 13. ponamus Denm simul cum peccato mortali infundere in eadem animâ gratiam habitualem; hanc inquam infundat uno quadrante vel horâ postquam homo ille commississet peccatum mortale, hic homo non minus erit dignus odio post infusionem gratiæ, quam antè, seu primo instanti quo peccatum illud admisit, imò idem est peccatum quod fuit antequam gratia animæ erat infusa; ergo privatio gratiæ ne quidem partialiter constituit peccatum, sed est tantum effectus: ob peccatum namque homo privatur gratiâ.

Ad hoc inprimis Respondetur, casum esse impossibilem, peccatum siquidem mortale & gratia in eadem animâ existere per nullam potentiam simul.

I.  
Privatio gratiæ in statu naturæ elevatæ est peccatum.

II.  
Obj. Peccatum veniale nihil includit præter actum præteritum, ergo nec peccatum mortale.

III.  
Ostenditur differentia inter peccatum veniale & mortale præteritum ad gratiam.

In hoc statu homo habet obligationem non destruendi gratiam.

IV.  
Quid si Denm simul cum peccato mortali infunderet gratiam.

V.  
Quid dicerent aliqui, si Deus tunc infunderet gratiam.



simul possunt. Quod si quis per impossibile hoc admittat, dicet forte in eo esse Deum tollendo privationem gratiæ partem etiam peccati tollere, illudque ex parte remittere, & uno impossibili posito sequi aliud.

**VI.** *Declaratur quæ ratione privatio gratiæ habeat in se conceptum peccatum.*  
Secundò dico, hoc nullo modo esse necessarium; privatio siquidem gratiæ, non est ita peccatum; quasi novam libertatem actui superadderet; aut rationem voluntarii in eo augeret, sed cum gratia sit vestis nuptialis, & vita animæ, privatio gratiæ econtrariò est animæ mors; cum ergo sit liberè volita, constituit peccatum, ut Disp. præcedente, Sect. quintâ dixi de peccato originali. Qui ergo in purâ naturâ crearetur, esset quidem mortuus negativè, seu non habens vitam, non tamen esset occisus, cum nec gratiam, seu vitam animæ unquam habuerit, nec ullam illius habendæ obligationem.

**VII.** *Gratiæ existens in anima, & non tribuens effectum formalem, perinde est ac nulla.*  
Ad id quod addebatur, hunc hominem æquè esse dignum odio, ac fuit ante infusionem gratiæ, transeat; habet enim gratiam materialiter tantum, non formaliter, seu ut tribuentem effectum formalem, qui est ut reddat hominem Deo gratiam, gratia autem non tribuens effectum formalem, perinde est ac nulla; eodem enim modo est in illo homine, ac si esse in lapide. Dicit ergo potest hic homo habere & non habere gratiam; habet Physicè, entitativè, materialiter, seu in esse entis, non habet formaliter, seu in esse gratiæ, cum proprium effectum gratiæ non tribuat; huic enim effectui obstat peccatum; quod in argumento, non solum supponitur manere, sed etiam reddere hominem illum odio dignum, & Deo ingrati; implicat autem, ut simul quis sit gratus Deo & ingratus, vivus & mortuus, dignus odio & amore, & sic de cæteris effectibus formalibus à gratiâ provenientes. Obligatio itaque, quam circa gratiam habet homo, non tam est ut mere entitatem illam habeat, seu uteam non destruat, quam ut non destruat vel impediatur effectum ejus formalem, sed ut se conservet gratum & amicum Deo: hunc ergo effectum formalem cum homo ille non habeat; quid mirum si in eodem gradu jam sit dignus odio, quo antea fuit.

**VIII.** *Omnis macula peccati habitus non est in omnibus aequalis.*  
Dices tertio: ergo macula peccati est omnibus aequalis, cum unusquisque per quodvis peccatum privetur omni gratiâ. Distinguo consequens, macula hæc privativa est aequalis transeat, omnis macula nego, jam enim alias ostendi esse maculas à peccatis præteritis provenientes, quæ pro majore vel minore peccatorum actualium gravitate sunt inæquales: & hæ maculæ essent etiam in purâ naturâ. Secundò dici posset ipsas etiam privationes gratiæ, prout ad minus vel magis gravia peccata actualia sequuntur, esse inæquales, ut etiam affirmant multi de privatione visionis beatificæ,

seu pœnæ damni, quam propterea aiunt non esse adultis omnibus æqualem, quòd nimirum ad peccata inæqualia sequatur. Quo etiam modo differt cruciatus & pœna, vel pœna & punitio.

Dices quartò: non est obligatio statim pœnitendi, & gratiam amissam recuperandi; ergo privatio gratiæ non est semper peccatum, sed tantum pro instanti, quò primò amittitur, vel quo urget obligatio eam recuperandi, & omittitur illius recuperatio: imò hoc modo nunquam videtur esse peccatum habituale. Confirmatur: postquam enim quis amisit gratiam, non potest eam recuperare; ergo non habet ad hoc obligationem, maxime si Deus, quocumque conatu posito, statueret eam nunquam amplius conferre, ut contingit in damnatis; ergo saltem in iis privatio gratiæ non erit peccatum.

Ad argumentum Respondetur, non quidem esse hoc sensu præceptum semper habendi gratiam, nempe ita ut sit obligatio statim illam, postquam est deperdita recuperandi: cum tamen Deus decreverit semper ex se gratiam conservare, si homo eam non destruat, & propterea juxta Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 7. *substantur veni gratiam tanquam solam candidam conservare, ut eam præferant ante tribunal Christi.* sequitur esse præceptum nunquam eam destruendi, quòd præceptum obligat semper & pro semper, sicque indirectè est obligatio semper habendi gratiam, non quidem ita ut statim teneatur quis amissam recuperare, sed semel acceptam nunquam destruere. Cum ergo homo destruendo gratiam peccaverit, & illo instanti privatio gratiæ fuerit peccatum, nec peccatum illud sit condonatum, manebit postea privatio illa in ratione peccati moraliter, sicut actus ipse præteritus, de quo tamen simile fieri posset argumentum, cum non teneatur quis statim postquam est elicitus, pœnitere.

Ad Confirmationem similiter dico, parum referre ad hoc ut privatio gratiæ sit peccatum habituale, quòd possit vel non possit eam quis recuperare; hoc enim solum probat, non habere ipsum obligationem, illam recuperandi, sicque hoc titulo novum peccatum non committere, si eam non recuperet. Si verò ex eo quòd homo recuperare gratiam nequeat, impediatur quo minus privatio gratiæ sit peccatum, illa nec in parvulis esset peccatum originale, saltem post primum instans conceptionis, nec damnati ullum jam haberent peccatum habituale, ut diximus, cum se ab eo expedire non possint. Ut ergo privatio gratiæ, sicut & actus præteritus sit peccatum, sufficit quod voluntariè sint causatæ & moraliter maneant: unde essent peccata habitualia, licet quis statim post primi peccati commissionem in somnum vel amenitatem incideret.

**IX.** *Obje. Chm non sit obligatio statim pœnitendi, & gratiam recuperandi, privatio gratiæ non est semper peccatum.*

**X.** *Quo sensu sit præceptum semper habendi gratiam.*

*Præceptum non destruendi gratiam obligat semper & pro semper.*

**XI.** *Ve privatio gratiæ sit peccatum, parum refert quod possit vel non possit quis gratiam recuperare.*





# DISPUTATIO CVIII.

*Utrum Deus sit causa peccati.*

**Q**VÆSTIONEM hanc prolixè à nonnullis hîc discuti video, priusque est de ea disputandi locus: cum tamen Philosophis juxta & Theologis sit communis, de ea latè in Philosophia egi Disp. XXVIII. & XXIX. Physicorum, variòsque diversorum hac de re dicendi modos attuli, & fusè examinavi. Hîc proinde disputationem de eâ non instituiam, sed ad ibi dicta Lectorem remitto.

# DISPUTATIO CIX.

*De peccato cum invincibili Dei ignorantia commisso.*

**P**ECCATVM duobus modis respicit Deum, tanquam principium effectivum, & tanquam objectum: primum peccato cum omnibus aliis rebus est commune, quæ eo ipso quòd entia positiva sint, concursum Dei ad sui productionem requirunt, nec prius existere possunt, quàm à Deo. Sed de hoc ut proximè dixi, fusè disputatum est in Physicis. Restat ergo secundum quod merè Theologicum est, & tunc contingit, quando quis actum aliquem cum advertentiâ ad Legem Dei, vel sciens eum Deo displicere, committit: de hoc, inquam, isthic disputandum.

## SECTIO PRIMA.

*Utrum peccatum cum invincibili Dei ignorantia commissum sit mortale.*

I.  
Hæc inter primas est totius Theologia difficultas.



**E**C quæstio una ex præcipuis est, non præsentis tantum materiæ de peccatis, sed totius etiam Theologia difficultatibus: & quamvis nonnullis aliquid habere videatur de modo loquendi, in diversas tamen partes traxit primarios ætatis nostræ Theologos, non exigui illam momenti existimantes, tum ad gravitatem peccati, tum summi Numinis, quod illo offenditur majestatem, dignitatemque cognoscendam. Quid hæc in re verisimilius mihi videatur hujus decursu disputationis aperiam.

II.  
Vt peccatum specialem contrahat malitiam contra Deum, requiritur Dei cognitio.

Ut verò certa ab incertis separemus: Theologi, quamvis in aliis circa hanc difficultatem non parum inter se discrepent, in hoc tamen omnes conspirant, peccatum scilicet aliquod furtum exempli gratiâ, vel homicidium cum invincibili Dei ignorantia non contrahitur specialem malitiam injuriæ contra Deum, ingratitude, & inobedientiæ, quæ modò sunt generales circumstantiæ in hominum peccatis repertæ; hæc enim circumstantiæ, ut malitias hæc in actum refundant, esse debent cognitæ. Controversia itaque præfens est utrum peccatum in materiâ gravi con-

tranaturam rationalem commissum, sit mortale, seu privet hominem gratiâ, mereatur poenam æternam sensus & damni, &c. licet admittatur ab invincibiliter Deum ignorante.

Conveniunt insuper omnes, peccatum quodvis hoc modo commissum, Deo displicere, cum etiam inter homines videamus optimo cuique displicere peccata omnia, vel contra alios facta. Præterea, cum peccatum illud sit malum, meretur à Deo, utpote supremo Universi moderatore puniri, quem proinde ad justum vindictæ affectum movet. Imò aliquo etiam modo est offensa Dei, de quo tamen plura postea subjungam. His positis,

Prima sententia affirmat, peccatum omne, quod gravem in se deordinationem contra rationem continet, esse mortale, quantumvis cum invincibili Dei ignorantia committatur, sicque peccatum hoc Dei amicitiam ipso facto dissolvere. Addunt nihilominus hi auctores, non tam grave esse illud peccatum, ac quando fit cum advertentiâ ad Deum: ita Cajetanus hîc q. 71. art. 6. Salas tom. 2. in 1. 2. tract. 13. d. 16. sect. 22. Vega in Trid. lib. 3. cap. 25. Tannerus & aliqui ex recentioribus.

Secunda communior & probabilior sententia asserit, casu quo peccatum aliquod contra naturam grave, puta furtum aliquod, vel homicidium committeretur cum invincibili Dei ignorantia, non habiturum gravitatem illam quæ ad peccatum mortale est requisita: ita Bellarminus lib. 4. de Romano Pontifice cap. 20. Suarez lib. 7. de gratiâ,



tiâ, cap. 23. num. 20. & deinceps, & d. 2. de peccatis sect. 1. fine, & alibi. Lessius de perfectionibus divinis lib. 13. cap. 26. addens hanc non Sancti Thomæ solum, sed communem esse nostri temporis doctrinam: Coninck de charitate disp. 32. dub. 5. num. 39. Curiel, Henriquez, Zumel. quam sententiam latè & eruditè tradit Cardinalis de Lugo d. 5. de Incarnatione, sect. 5. & 6. ubi multos ex antiquioribus Theologis pro eâ adducit. Ex quibus apparet non rectè dixisse Patrem Salas opinionem istam parum tutam esse, & valde perniciosam. Hanc etiam sententiam tenet Pater Arriaga Disp. 19. de actibus, sect. 10. num. 48. & sequentibus.

VI.  
Clare docet  
S. Thomas  
peccatum  
cum invin-  
cibili Dei  
ignorantiâ  
commissum  
non esse mor-  
tale.

Frustra non-  
nulli conten-  
dunt S.  
Thomam af-  
ferre pecca-  
tum cum in-  
vincibili  
Dei ignoran-  
tiâ commis-  
sum, esse  
mortale.

VII.  
Uterius ostē-  
ditur ex S.  
Thomâ, pec-  
catum cum  
hac Dei ig-  
norantiâ co-  
missum non  
esse mortale.

Est verò hæc expressa sententia Divi Thomæ, tum alibi, tum 2. 2. q. 10. art. 3. ubi docet conversionem ad bonum commutabile in peccato distingui ab aversione à Deo. Unde si posset, inquit, esse conversio ad bonum commutabile, sine aversione à Deo, quamvis esset inordinata, non esset peccatum mortale: hæc ille: quæ est ipsa nostra sententia. Ex quibus constat sine fundamento aliquos pro contrariâ sententiâ afferre Sanctum Thomam, eò quod 1. 2. q. 89. art. 6. dicat puerum ubi primum ad rationis usum pervenit, peccare mortaliter, si statim se ad finem debitum non ordinet, ergo juxta Sanctum Thomam, inquit, potest esse peccatum mortale cum invincibili ignorantia Dei, cum pueri non statim post rationis usum habeant notitiam Dei. At sanè satis se explicat S. Thomas ibidem ad tertium; quid per illum finem intelligat, nempe Deum; & peccatum hoc pueri in eo situm esse affirmat, quod non se convertat ad Deum, ergo supponit puerum tunc cognoscere Deum. Hinc verò ulterius habemus non posse juxta S. Thomam diu dari ignorantiam invincibilem Dei, de quo plura postea.

De mente autem Sancti Thomæ hæc in parte exinde clarè constare videtur, quod 3. parte, q. 1. art. 2. peccati mortalis gravitatem asserat ex dignitate Dei desumi, & quod sit injuria personæ infinitæ, quæ etiam est communis Sanctorum Patrum sententia, ut in materiâ de Incarnatione Deo dante ostendam, ex quo principio deducunt necessariam fuisse Incarnationem Personæ alicujus divinæ, ad satisfaciendum quoad æqualitatem pro quocumque peccato mortali: signum ergo est existimasse ipsos solam deordinationem, quam continet peccatum contra naturam rationalem, ad rationem peccati mortalis non sufficere, quæ est prima probatio nostræ sententiæ, præsertim cum ex eodem fundamento probent peccatum mortale poenâ æternâ esse dignum: item cum qui mortaliter peccat amare creaturam plus quam Deum, constituere ultimum finem in creaturâ, &c. quod sanè, nisi cognoscatur Deus, fieri non potest, ut videtur manifestum.

## SECTIO SECUNDA.

Uterius ostenditur peccatum cum invincibili Dei ignorantia non esse mortale.

I.  
Peccatum  
cum Dei ig-  
norantiâ co-  
missum non  
aliâ habet

SECUNDò probatur hæc sententia: peccatum quodcumque in statu invincibilis ignorantie Dei commissum non habet majorem gravitatem, quam sit illa, quam præcisè haurit ab objecto creato: sed ab hoc non potest haurire gravitatem

illam & malitiam infinitam, & incompenfabilitatem, ac condignitatem æternæ poenæ, quas rationes agnoscunt omnes in peccato mortali; ergo: minor probatur: seclusâ enim prohibitione Dei, & stando præcisè in injuriâ factâ contra naturam rationalem, intelligibile videtur quod furtum duodecim vel viginti assium habeat in se ejusmodi malitiam infinitam, & incompenfabilitatem tantam, ut nunquam satisfieri pro eo possit; quod etiam mereatur poenam æternam, & alia hujusmodi. Major verò ostenditur: circumstantia objecti secundum omnes in tantum influit in actum, in quantum est voluntaria, sed circumstantia nullo modo cognita non est voluntaria, ergo: major probatur: quod enim nullo modo est voluntarium, perinde est ac si ibi non esset quoad malitiam refundendam in actum, sic namque in omnibus aliis cernitur; si enim quis hominem occidat putans invincibiliter esse feram, aut comedat carnes die ab Ecclesiâ prohibito, ignorans id fieri die prohibito, in neutro casu foret peccatum mortale: Imò si aliquid faceret quod ex se est veniale tantum peccatum, dicat scilicet mendacium jocosum, vel quid simile, quod tamen ex speciali, vel Dei, vel Ecclesiæ prohibitione redderetur mortale, si hanc prohibitionem ignoraret, peccaret solum venialiter.

gravitatem,  
quàm sit illa  
quam haurit  
ex obje-  
cto creato.

Circumstan-  
tia in pecca-  
tum non in-  
fluit, nisi sit  
cognita.

Dices primò: ideo peccatum hoc fore mortale, licet Deus, & consequenter circumstantia præcipua ignoraretur, quia occisio hominis, vel furtum verè displicet Deo, & est ipsius offensâ. Sed contrâ: ut sit peccatum mortale displicere debet displicentia propria peccati mortalis, hæc autem haberi non potest, nisi ex malitia aliquo modo infinita, quam multi ex adversariis peccato mortali inesse fatentur, vel saltem ex malitia superioris ordinis: ut abstraham ab opinionibus, hic autem nulla hujusmodi est malitia, cum nullo tale appareat in objecto, & consequenter objectum eam nequit in actum refundere, cum ut dixi, nil tale sit in objecto, & licet esset, nisi tamen cognoscatur, perinde est quoad hunc effectum, ac si non esset, cum objectum, non ut est in se, sed ut apprehensum refundat malitiam in actum, ut jam ostensum est. Sicut etiam, si Deus assumeret naturam aliquam irrationalem, leoninam exempli gratiâ, & homo ignorans unionem priusquam illum occideret, vel panem consecratum inficius in ignem projiceret, non peccaret, saltem graviter.

II.  
Dices: hoc  
peccatum  
verè displicet  
Deo, &  
est illius of-  
fensâ; ergo  
est mortale.

Resp. cum in  
hoc objecto  
nihil appareat  
malitiæ prop-  
riæ peccati  
mortalis,  
actus non  
potest esse  
mortaliter  
malus.

Res hac de-  
claratur  
exemplo.

Dices secundò: creatura est opus Dei, ergo peccans graviter contra naturam rationalem, peccat contra opus Dei, & consequenter contra Deum, saltem interpretativè. Unde S. Thomas hic q. 71. art. 2. ad 4. ait, *Quidquid est contra rationem artificiat, est contra rationem artium.* Sed contrâ: sic præceptum certis diebus non comedendi carnes, contiendi, communicandi, &c. sunt præcepta Dei & Ecclesiæ, & tamen si quis invincibiliter hæc ignoret, non peccat hæc præcepta non observando; quod enim non tenetur quis scire, non tenetur facere, vel fugere, ut in occisione hominis putati feræ, & aliis jam declaratum est. Quantumcunque ergo creatura, & natura rationalis sit opus Dei, si tamen is qui contra eam peccat, id invincibiliter ignoret, non est gravius peccatum, quam si creatura illa non esset opus Dei, perinde enim est peccanti, ac si non esset, qui proinde dum hæc facit, ita esse potest animo affectus, ut si sciret esse creaturam Dei, vel ista Deo displicere, nollet omnino illa facere.

III.  
Quantum-  
vis creaturâ  
sit opus Dei,  
si tamen quis  
hoc ignoret,  
peccando con-  
tra illam,  
non peccat  
contra Deum  
formaliter.

Quo sensu  
quod est con-  
tra rationem  
artificiat, sit  
contra  
rationem  
artium.



Ad Sanctum Thomam dico solum velle ipsum esse contra rationem artis in Deo seu contra legem iudicantem, actum scilicet intellectus divini, de quo supra, quod necessarium contingit, cum ratio five sit humana, five divina idem dicitur, sique sibi conformis: unde actus qui est difformis uni, necessarium est difformis alteri. Non tamen affirmat S. Thomas maiorem inde refundi malitiam in actum, quam habet ex objecto.

IV.

Dices: creatura est essentialiter opus Dei, siquid hic est simpliciter necessaria connexio.

V.

Connexio essentialis, quam quis nec scit, nec scire tenetur, perinde est ac nulla.

Dices tertio: inter ea quae supra posuimus, accidentalem tantum esse connexionem, prohibitio siquidem Ecclesiae contingenter solum coniungitur cum comestione carnum, & sic de ceteris: at verò connexio inter creaturam & Deum est essentialis, cum implicet creaturam existere sine Deo, & quin sit Dei.

Contra primum: quantumcunque connexio haec sit essentialis, si tamen nec eam sciat peccans contra naturam rationalem, nec scire teneatur, ut contingit in invincibiliter ignorante Deum, est ipsi perinde, ac si connexio foret solum accidentalis, imò nulla iuxta jam dicta. Contra secundum: qui peccatum aliquod ex se grave committit, dicit exempli gratia mendacium graviter perniciosum, putans invincibiliter solum esse quid leve, non peccat graviter, sed tantum secundum proportionem malitiae in illo mendacio cognita, & tamen essentialiter connectitur malitia gravis obiectiva cum mendacio huiusmodi pernicioso, ergo essentialis etiam connexio, nisi aliquo modo cognoscatur, non refundit malitiam in actum. Quod ulterius declaratur, si quis namque putaret ejusmodi mendacium esse quidem grave, non tamen tantam gravitatem, ac habet peccatum hoc non haberet tantam gravitatem, quantum obiectum. Non ergo censetur virtualiter quis intendere malitiam in actu inclusam, nisi de illa aliquo modo reflectat, quod nunquam contingit in invincibiliter eam ignorante.

Obiectum nunquam maiorem gravitatem refundit in actum, quam sit illa, qua cognoscitur.

SECTIO TERTIA.

Sententia asserens peccatum cum invincibili Dei ignorantia commissum non esse mortale, aliunde probatur.

I.

Furtum, quod quis non committeret, si cognosceret Deum, stare ex objecto potest cum amore Dei super omnia.

PROBATUR tertio: nam ut bene Lugo citatus num. 84. peccatum omne mortale pugnat cum actu amoris Dei super omnia, ut habet unanimis Patrum consensus: unde addit Pater Turrianus opusculo 6. de gratia, disp. 5. se neminem vidisse, qui concedat posse, etiam de potentia absoluta, dari actum dilectionis Dei super omnia cum peccato mortali actuali: sed hoc peccatum, furtum verbi gratia, existimatum solum esse grave contra rationem, stare potest cum actu dilectionis Dei super omnia, ergo: minor probatur: potest quis velle tale furtum committere, non commissurus si cognosceret Deum. Quod magis urget si ponatur quis putare furtum esse quidem grave peccatum contra rationem, non tamen Deo displicere, nam in hoc etiam casu esset juxta adversarios peccatum mortale, cum haberet totam malitiam desumptam ab objecto, ut est contra naturam rationalem.

II.

Alii multi perfectiones

Dices primum cum quibusdam recentioribus: actus amoris Dei super omnia est gloriosa qua-

dam qualitas, quam proinde non vult Deus stare cum peccato mortali. Contra primum: actus amoris Dei naturalis non est tam gloriosa qualitas, ergo saltem ille stare posset cum peccato mortali, eum multi actus, etiam supernaturales, simul cum illo componantur. Contra secundum: ergo saltem ex natura rei posset actus ille stare cum peccato mortali actuali, quod tamen negant omnes; aiunt enim esse oppositionem ex parte objecti inter hos actus; unde inquirunt, sibi contradiceret, quisquis simul eliceret actum amoris Dei super omnia & peccatum mortale committeret, ergo peccatum furti commissum cum invincibili ignorantia quod displiceat Deo, non est mortale; posset namque stare cum actu amoris Dei super omnia; non enim implicat ex parte objecti ut quis amet Deum super omnia, & simul velit facere id, quod putat illi non displicere, cum & veniale peccatum, stante illo actu amoris, possit committere.

Dices secundum: cum hac persuasionem non posset ipsum elicere actum amoris Dei; nec enim amare potest quem non cognoscit, sed in hoc casu non cognoscit verum Deum, Deus enim cui non displicent mala, non est verus Deus, sed unus ex profanis illis paganorum Diis, Jupiter scilicet vel Mercurius.

At sane hac responsio viam aperit innumeris quae sunt contra communem conceptum Theologorum, & nullo modo videntur admittenda. Primum itaque, si hac responsio sit vera, sicut in hoc casu non potest amare Deum, ita consequenter nec poterit ipsum odisse, cum eodem modo arguere quis possit, sicut non amare ita nec odisse potest eum, quem non novit, sed in hoc casu non novit verum Deum, ergo nec ipsum odit, sed Jovem vel Mercurium, ergo nec odium, nec blasphemiam, nec inobedientiam in observatione mandatorum illius, nec obstinatè articulis ab eo propositis discredere, & alia huiusmodi erunt peccata, cum non sit peccatum discredere Mercurio. Cum ergo persuaderi hoc à Philosopho, aut parente, vel paracho possit pueris, vel rudi, sequitur blasphemiam & alia huiusmodi plurima non esse peccata, siquid solvere ipsi debent, quod nobis tanquam maximum inconveniens obijciunt.

Dices: licet concipiatur non odisse mala, adhuc tamen non sequitur licitum cuiquam esse ei discredere, cum hoc sit diversum praedicatum, nec enim averfatur mala formaliter, ut est dignus cui fides adhibeatur, sub hac quippe ratione est verax: priore ergo ignorantia non obstante veracitas adhuc manere sufficiens potest cui fides habeatur. Contra: ergo & quae ametur, ergo non sequitur, tollitur unum praedicatum in Deo, quodcumque illud sit, ergo tolluntur omnia, ergo sicut non obstante illo errore potest Deus concipi ut verax, & dignus fide, ita & ut infinitus, aeternus, sapiens, beatus, causa & creator omnium, benefactor, &c. ergo haec perfectiones poterunt adhuc terminare actum amoris super omnia.

Secundo impugnatur responsio num. 3. posita: inde enim contra communem opinionem Theologorum sequitur Sacerdotem intendentem baptizare personam aliquam sibi oblatam, si putat esse mortalem quoad animam, non habere sufficientem intentionem baptizandi: si enim ibi sit error substantialis in personam, dum representat Deum, cui non displicent mala, qui non est verus Deus, sed chimericus, sic in praesenti Petrus mortalis quoad animam est chimericus, & consequenter

amore naturali Dei super omnia stare posset cum peccato mortali; ergo amor quantum est ex hac parte.

IV

III. Dices: hic non potest amare verum, sed fictum Deum, siquid malum.

IV. Contra: si in hoc casu quis non potest amare Deum, nec poterit eum odisse.

Cum hac persuasionem, nulla in hac sententia praecipuum violatum sit peccatum mortale.

V. Si soluto uno praedicato in Deo, non tolluntur omnia, ergo multa adhuc sunt praedicata amari possunt super omnia.

VI. Sequitur ex illa sententia Sacerdotem cum errore in personam non baptizare.



quenter non baptizatus defectu intentionis,  
quod hi auctores cum communi negant.

VII. *Homo mortalis quoad animam non est homo.* Dices : in hoc casu Sacerdos intendit baptizare hunc hominem ; ergo intentio recta est & sufficiens. Contrà si responsio illa adversariorum sit vera, non intendit hic Sacerdos baptizare hominem, ergo non hunc hominem : antecedens probatur, homo mortalis quoad animam non est magis homo quam Deus cui non displicent mala est Deus. Idem est de Judæis negantibus Trinitatem, qui tamen cognoscebant verum Deum, & sexcenta hujusmodi ; ergo omnes faciunt errorem circa unum aliquod predicatum, si alia relinquant integra cum vero eorum conceptu, non impedire quo minus res aliqua adhuc & cognosci, & amari possit. Actus itaque amoris in hoc casu non fundatur in errore illo, sed in negatione verarum Dei perfectionum, respectu vero actus amoris, error ille merè se habet concomitantè & disparatè, nec tollit alia Dei predicata.

SECTIO QUARTA.

Primum & præcipuum argumentum  
contendens peccatum commissum  
cum invincibili Dei ignoran-  
tiâ esse mortale.

1. *Obj. Multa juxta non scelera committunt, quæ non erunt peccata mortalia.* **O**BITIES primò: ex nostrâ sententiâ sequi, multa in dies scelera committi, furta, homicidia, &c. quæ tamen juxta non sunt peccata mortalia, fieri enim possunt vel ab omnino ignorantibus Deum, vel à non advertentibus ad ejus offensam, sed solum ad deordinationem contra rationem naturalem.

II. *Resp. Fideles rarissime huiusmodi aliqua sine alia quâ saltem advertentia ad Deum.* Respondetur negando sequelam; ad probationem quoad secundam partem dico, raro contingere, inter fideles præsertim, ut quis deliberate huiusmodi aliquid perpetret sine advertentiâ aliqua ad Deum, confuso saltem modo; unde & timent pœnas sibi ab eo infligendas: sicut quando conjugatus aut votum habens castitatis, peccat contra castitatem non solet eos confestarius interrogare, utrùm tunc attenderint ad votum, vel conjugium, quia supponuntur aliquo saltem modo semper per ea attentisse: quod à fortiori sequitur de circumstantiâ advertentiâ ad Deum.

**III.** Quoad infideles affirmant plurimi, in nullo homine adulto dari invincibilem ignorantiam Dei, ita Abulenſis, Lyranus, Altiſorodenſis, & alii quos citat & ſequitur P. Granada 1. p. d. 1. ſect. 3. Idem docet Gonzalez, Curiel, & favet Vaſquez 1. p. d. 19. tenet etiam Coninck de Fide, d. 18. num. 12. ubi ait neminem poſſe longo tempore poſtquam ad uſum rationis pervenit Deum invincibiliter ignorare, ubi Sanchez & alios pro eodem adducit. Hoc etiam ſupra, Diſp. 2. ſect. 2. & 3. late probavi, & hic in ejuſdem declarationem nonnulla adducam.

IV. *Varie ostenditur non posse dari ignorantiam invincibilem Dei.*

Inprimis itaque ostendit id videtur ex illo Job 36. *Omnes homines vident eum, nempe Deum; & unusquisque intrat procul; quem locum explicant passim sancti Patres de naturali cognitione Dei.* Unde S. Gregorius in hunc locum ait unumquemque eo ipso quod rationalis conditus est, debere Deum cognoscere: & S. Hieronymus ibidem, *Vnusquisque mortalium, inquit, licet de longe, sentit & intelligit Deum.* Tandem ut alios omittam. S. Da-

masceus lib. I. Fidei, cap. I. Nemo, inquit, est mortalium, cui non naturaliter infirmum sit, ut Deum esse perfectum habeat. Ex quibus constat communem hanc fuisse vocem sanctorum Patrum: unde etiam Sapientia 13, arguuntur illi, qui ex creaturarum cognitione in Dei notitiam non pervenerint.

Quare ad id quod Pater Molina primâ parte adarticulum primum quæstionis 2. nobis hac in re oppositus affert, compertum scilicet esse incolâ Brasiliæ nullam omnino Dei cognitionem habuisse, intelligendum id ait P. Granado de cognitione aliquâ clarâ, non tamen de dubiâ, quod sufficit ut ignorantia non sit invincibilis. Quæ confirmatur ex eo quod supra vidimus ex S. Thoma 1. 2. q. 89. art. 6. ad 3. ubi ait puerum, statim postquam pervenit ad usum rationis, teneri se ad Deum convertere, & de hoc explicat præceptum illud affirmativum Dei, quod dicit Zachariæ 1. v. 3. *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos*; ex quo apertè sequitur existimasse sanctum Thomam, non posse quemquam diu latere Dei existentiam.

V.  
Nullus unquam homo,  
vel natio  
fuit, cui  
Deus aliquo  
modo non  
innotuerit.

SECTIO QUINTA.

*Solutione alterius argumenti magis  
ostenditur peccatum ab invincibili-  
ter ignorante Deum admissum,  
non esse lethale.*

**O**BIICES secundò : si non sit peccatum mortale committere furtum exempli gratiâ, vel homicidium sine advertentiâ Dei, cum solâ advertentiâ ad rationem, ergo nec erit peccatum mortale id ipsum præstare cum advertentiâ ad Deum; si enim factum cum advertentiâ ad solam rationem displiceat Deo tantum leviter, non displicebit ei nisi leviter, factum cum advertentiâ Dei; facere siquidem id, quod scis leviter tantum alicui displicere, non potest ei displicere graviter, ergo nec potest homicidium, etiam cum cognitione Dei factum, esse peccatum mortale.

At sanè existimo hoc nec inter homines tene-  
re: si namque Petrus exempli causa, furatus fuis-  
set, vel occidisset equum amici sui Pauli, nesciens  
esse equum ipsius, alioqui id non facturus, licet  
materiale malitiam habeat actus respectu Pauli,  
sitque contra rectâ rationem, non tamen est quid  
grave contra Paulum formaliter, nec refectionem  
amicitiæ inter illos meretur, cum stare hic actus  
possit cum perfecto amore erga amicum. Si ta-  
men sciens esse equum Pauli hoc faceret, peccaret  
graviter contra amicum, & mereretur refectionem  
amicitiæ; hic tamen nihil aliud accessit præ-  
ter meram notitiam, quod sit equus Pauli, ergo  
id quod sine notitiâ rei spectantis ad amicum,  
displicet ei solum leviter, factum cum hac notitiâ  
displicere potest graviter: Idem ergo est in præ-  
senti.

Dices: "si ergo quis leve tantum aliquid peccatum admittat, dicat v. g. mendacium joculum ignorans displicere Deo, si postea idem praestet cum advertentia divinae displicitiae, peccabit mortaliter: patet consequentia; id siquidem secundum nos, quod antecederet ad advertentiam divinae displicitiae offendit tantum leviter, illa posita

I.  
Dices : Hinc  
sequi homici-  
dium, aut  
aliud hujus-  
modi, etiam  
cum cogni-  
tione Dei fa-  
ctum, non  
esse mortale.

II.  
Oſtenditur  
diuerſam  
eſſe rationem  
de re aliquâ  
cum & ſine  
cognitione  
amici factâ.

III.  
Dices: ergo  
res levis cū  
cognitione  
displacencia  
diuina facta  
erit gravis  
peccatum.



posita offendit graviter, ergo idem erit de mendacio jocosum & similibus.

IV. *Diversissima ratio est de re levi & gravi hoc modo facta.*

Sed contra: hoc namque eodem modo instatur in humanis; licet enim in casu supra posito factum illud Petri, posita notitia graviter displiceat Paulo, quod sine ejusmodi notitia non displicebat graviter, non tamen hoc sequeretur, si aliquid quod in se omnino leve est, prius faceret, ut si leve quidpiam furaretur, nesciens illud esse Pauli, si ubi hoc resciat, in furto adhuc peristeret, non esset causa sufficiens gravis offensae, nec ita ut Paulus propterea amicitiam rescinderet.

V. *Ante advertentiam debet esse gravitas Philosophica.*

Respondetur itaque, ad hoc ut aliquid sit gravis offensae Dei post advertentiam, debere illud antecedenter ad advertentiam displicentiae divinae habere aliquam gravitatem: hoc autem in his omnibus contingit, homicidio v. g. adulterio & similibus, quae antecedenter ad advertentiam Dei, licet non sint gravia gravitate Theologica, sunt tamen gravia gravitate Philosophica, ut docet S. Thomas, 1. 2. q. 71. art. 6. ad quintum, id est sunt gravia contra rationem naturalem, sub qua consideratione de iis disputant Philosophi morales, non tamen habent eam gravitatem, quam Theologi in peccato peculiariter considerant, nempe prout dicit ordinem ad Deum, aliquo modo cognitum.

VI. *Magis in particulari declaratur gravitas Philosophica & Theologica.*

Antecedenter ergo ad advertentiam Dei peccata alia sunt gravia, alia levia quoad gravitatem Philosophicam, Philosophus quippe naturalis iudicat non tam grave esse contra rationem naturalem furtum leve, ac grave, nec mendacium jocosum, ac homicidium, vel adulterium, utpote quae non aequaliter depravant hominum mores & pervertunt ordinem universi, ut ipsum per se naturale lumen dicat: unde & Deus haec graviter prohibet, non illa, sicque aliquam plerumque gravitatem, nempe illam philosophicam, requirit Deus antecedenter ad gravem prohibitionem. Dixi plerumque; interdum enim, etiam ea prohibet graviter Deus, quae leviter solum, vel ne leviter quidem sunt mala contra rationem, sed merè indifferentia, sicut Adamo illius pomi esum prohibuit.

VII. *Nec refert plus interdum displicere Deo posse ratione intentionis peccatum aliquod leve, quam homicidium cum Dei ignorantia.*

Nec obstat, quod ratione intentionis, durationis, & aliarum quarundam circumstantiarum possit peccatum aliquod ex objecto leve, ut mendacium jocosum, aequè vel magis displicere Deo, quam furtum aliquod vel homicidium commissum cum invincibili Dei ignorantia; hinc enim non sequitur posse illud, de lege saltem ordinaria prohiberi graviter, sicut possunt, imò de facto prohibentur peccata omnia gravia ex objecto; gravitas enim ex objecto, est quam per se spectat Deus in prohibitione gravi alicujus peccati, huiusmodi namque peccata exigunt talem prohibitionem, quia ex iis plurima sequuntur inconvenientia, & gravis perturbatio universi. Unde odio gravi remoto magis ea odit Deus, quam alia, id est intendit ab iis graviter homines deterere, comminando poenam inferni: odium autem illud, quo proximè & formaliter vult propter homicidium infligere poenam aeternam, supponit illud factum cum cognitione Dei, & illius prohibitionis ac displicentiae. Aliqui tamen forte negabunt posse ullum peccatum ex objecto leve, puta mendacium jocosum, ratione ullarum circumstantiarum magis displicere Deo, quam adulterium, vel homicidium, etiam cum ignorantia Dei commissum.

*Odium Dei remotum & proximatum.*

## SECTIO SEXTA.

*Objectiones aliae, quibus probare conantur aliqui, peccatum cum Dei ignorantia commissum, esse mortale.*

**O**BJICIENS tertio: juxta S. Paulum 1. ad Corinthios 6. v. 10. Neque fornicarii, nec adulteri, nec fures &c. regnum Dei possidebunt: Sed fornicatio commissae cum invincibili ignorantia Dei, est verè fornicatio, ergo est peccatum mortale, & excludit a coelo. Confirmatur: nam Sancti Patres & in particulari S. Augustinus, affirmat omnes peccatores esse praevaricatores, etiam illos qui legem Moysis non acceperunt: Quia, inquit, in cordibus habuerunt scriptam legem naturalem dictantem non esse injuriam faciendam alteri, quam nobis fieri nolumus: ubi nihil aliud ad rationem peccati requirere videtur S. Doctor, quam ut sciatur, quod sit injuria erga proximum, hoc autem lumine naturali sciri potest, licet invincibiliter ignoretur Deus.

I. *Obj. Dicitur Apostolum fornicarii, fures, &c. excludendi.*

*Afferretur dicitur S. Augustinus ad peccatum mortale. Item requiritur esse injuria cum contra proximum.*

Ad argumentum Respondetur S. Paulum hoc loco allocutum esse fideles; hi autem moraliter loquendo semper attendunt ad Deum, semperque illius prohibitionem ac displicentiam prae oculis habent. Imò suo modo hoc etiam verum est de infidelibus, ut supra vidimus. Et sicut in praeceptis vel prohibitionibus de rebus indifferentibus, ut sint peccata debet aliquo modo esse advertentia prohibitionis vel praecepti Divini, alioqui erunt actus indifferentes, ita & hic sine advertentia aliqua ad Deum, erunt hi actus illius tantum gravitatis ac malitiae, quam hauriunt ab objecto naturali.

II. *Paulus aliquid requiritur fideles, qui aliquid modo semper attendunt ad Deum.*

Ad Confirmationem dico S. Augustinum illis verbis non excludere cognitionem Dei, sed solum legem Moysis; nec enim sola lex scripta à Moysè sed etiam lumine naturali scripta in corde uniuscujusque dicat Deum esse: unde etiam sine lege Moysis per solum lumen naturale significat S. Augustinus posse homines plenè cognoscere gravitatem adulterii, vel homicidii, & quod iis graviter offendatur Deus: supponit enim S. Augustinus & alii Patres, ut supra vidimus, non posse dari ignorantiam invincibilem Dei.

III. *Quo sensu dicitur S. Augustinus advertentiam ad rationem sufficere, ut aliquid sit peccatum mortale.*

Objicies quartò: saltem si contingeret aliquem committere furtum vel homicidium sine advertentia ad Deum, non esset secundum nos peccatum mortale, nec teneretur quis illud confiteri, quod tamen non videtur admittendum; sic enim, multi pratendere possent se in istiusmodi rebus non peccasse mortaliter, cum dicere queant se non advertisse ad Deum. Sed contra: si enim committeretur idem furtum aut homicidium sine advertentia ad malitiam contra naturam rationalem (quod subinde accidere posse fatentur ipsi adversarii) idem sequitur inconveniens. Respondetur itaque rarissime contingere ut furtum huiusmodi vel homicidium deliberatè fiat sine aliqua saltem advertentia ad Deum, ut supra diximus: sicut secundum omnes, quando quis conjugatus committit adulterium, non solet à confessorio interrogari, utrum attenderit ad circumstantiam conjugii; supponitur enim attendisse, & moraliter loquendo contrarium nunquam evenire potest, licet in casu aliquo metaphysico possit.

IV. *Rarissime contingit ut qui furtum aut homicidium committit sine aliqua advertentia ad Deum.*

Dices;



V. Dices: si Deus negaret deinceps concursum ad sui cognitionem, sequeretur, omnes qui jam sunt in gratia, salvandos quantumcumque enormibus se deinceps contaminaverint flagitiis, quod tamen valde videtur durum. Contrà si Deus deinceps negaret concursum ad cognitionem gravitatis horum actuum, furti, homicidii &c. prout sunt contra naturam rationalem, vel ita ut putarent homines, hos actus esse leviter tantum malos, idem sequeretur, ergo quoad hoc nullum majus inconvenientens sequitur in hac sententia, quam in contraria. Vel ergo dicendum cum Suario & aliis in simili, casum esse impossibilem, saltem pro diuturno tempore, vel si admittatur, nullum esse inconveniens quod inferatur; tunc enim Deus segregaret se quasi à mundo, & actus non majorem haberent gravitatem, quam sit illa, quam hauriunt à rebus creatis, ut jam ostensum est.

VI. Obijciens quintò: hinc sequi omnia peccata mortalia esse ejusdem speciei; cum enim in ratione peccati mortalis secundum nos constituantur per prohibitionem, vel displicentiam divinam, & in his omnia sint paria, cum malitia contra rationem non constituat peccatum mortale, sequitur in ratione peccati mortalis, ea non distingui specie: unde quando quis committit furtum, homicidium & adulterium, non erit opus in confessione dicere aliud, quam se tria peccata mortalia commisisse, quod nullus dicet.

VII. Respondetur negando sequelam, nam ut supra cum communi sententia diximus, quando superior aliquid præcipit vel prohibet, non manet actus ille merè intra limites obedientie, sed elevatur ad aliam virtutem in illa materia quæ præcipitur. Unde econtrà si quis præcepta superioris in diversâ materia, & sine immediato violet, non committit nudè peccatum inobedientie, sed præterea peccat contra illam materiam specialem, in qua actus ille malus versatur, religionis scilicet, temperantiae, &c. Hinc itaque habemus illud, quod sine præcepto, vel prohibitione Ecclesie, non fuisset peccatum mortale, sit illa posita, imò in diversâ specie secundum diversam materiam in qua versatur.

Unde qui in quadragesimâ comedit carnes, & in die festo omisit Sacrum, non sufficit si in confessione dicat se bis peccasse contra præcepta Ecclesie, sed peccata illa sigillatim secundum omnes debet exprimere. Idem ergo dicendum in præfenti; præceptum enim Dei, non minus actus illos ad materiam in particularibus virtutibus elevat, quam præceptum Ecclesie, ut est manifestum; nec enim minus intendit Deus rectitudinem illius virtutis, quam præcipit (quæ est ratio, ut supra vidimus quare ex præcepto & prohibitione constituatur diversa virtus & peccatum) quam intendunt homines.

Secundò dico, hoc ad solutionem argumenti nullo modo esse necessarium: quamvis enim sub ratione prohibitionis præcisè illa omnia sint æqualia, cum tamen rationes adhuc suas specificas retineant, & in his unum peccatum superet aliud, homicidium exempli gratia furtum, & sic de cæteris, & omnia graviter Deo displiceant, pro majore vel minore eorum gravitate magis vel minus ei displiceant. Homo itaque hanc majorem vel minorem Dei circa hos actus displicentiam animadvertens, magis vel minus in iis, ut in propriis materiis peccat, & in unaquaque materia Deum hoc nomine graviter offendit: sicut, ut supra dixi filius legislatoris faciens aliquid, quod & lege interdictum est à Patre, & insuper quod novit graviter ei displicere, duplici titulo graviter offendit Patrem.

Alia minoris momenti contra hanc sententiam proponi solent: quæ tamen ut opinor, non difficulter ex dictis solvi possunt. De pœnâ damni, quomodo in diversis damnatis sit interdum inæqualis, dictum est supra. Utrum verò peccatum sit malitiæ infinitæ, Deo dante latè disputabitur in materia de Incarnatione dum de possibilitate, vel impossibilitate puræ creaturæ ad satisfaciendum pro peccato mortali, & necessitate Incarnationis Personæ alicujus divinæ ad condignam pro eo satisfactionem Deo exhibendam. Hæc de peccatis sufficiant.

Peccata specie distincta specialiter debent in confessione exprimi.

VIII. Cum peccata prohibita rationes adhuc suas retineant, inæqualiter displicent Deo.

IX. Reliqua contra nostram sententiam proponi solita, facili ex dictis solvuntur.





## DISPUTATIO CX.

## De Gratiâ secundum se.



**G**RATIA naturam perficit, suoque illam splendore veluti celestibus quibusdam radiis vestit atque illustrat: ejus insuper vires ad recte agendum impares, imbecillitatēque subleuat, robur denique ad operationes eterne vite adeptioni idoneas exercendum subministrat, non ornamentum ei data tantum, sed adjumentum. Est enim homo viribus à naturâ sibi inditus virtutes varias exercere possit, quæ ad Philosophiæ moralis considerationem pertinent, hæ tamen omnes inferioris conditionis sunt & ordinis, si cum operibus gratiæ conferantur, utpote quæ naturæ terminos egressa ad altiore longè finem creaturam rationalem eleuant, adeoque sublimia sunt, ut quamvis naturam supponant, ab eâ tamen sine subsidio gratiæ elici omnino non possint. Ad quam rem appositè S. Augustinus de Prædestinatione Sanctorum, cap. 5. Posse, inquit, habere Fidem & Charitatem, naturæ est hominum, habere autem Fidem & Charitatem, gratiæ est fidelium. Quod etiam testatur idem S. Augustinus, dum librum unum de Naturâ & Gratiâ, alium de Gratiâ & Libero arbitrio scripsit, innuens nimirum gratiam, naturam rationalem supponere; hanc verò sine gratiâ humi quasi repere, nec ad eximium quidquam assurgere, quodque ad veram beatitudinem consequendam spectet, præstare posse. De hac itaque in præsentem nobis agendum, ejusque naturâ, virtus, proprietates indagandæ.

## SECTIO PRIMÆ.

## Quid nomine gratiæ intelligatur.

I.  
Varia acceptiones gratiæ declaranda.



**V**T de naturâ gratiæ pressius agamus, varietas ejus significationes, prout hoc nomen à diversis usurpatur, necessarium sunt obiter proponendæ, quibus visis, prout erit relictis aliis, Theologicas illius acceptiones, à Conciliis & Patribus nobis traditas discernere, & de iis solis disputationem instituere.

II.  
Improprie quædam vocis gratiæ usurpationes.

Gratiæ pro concinnitate sermonis.

Gratiæ interdum est affectus benevolentie.

Ut ergo sensus hujus vocis Gratiæ minus proprios, nempe prout sumitur primò pro habitudine quadam ac venustate, seu pulchritudine corporis juxta illud Proverb. ultimo v. 30. Fallax gratia & vana est pulchritudo, &c. Secundò pro elegantia & concinnitate sermonis, quo sensu Ecclesiastici 6. v. 5. dicitur, Verbum dulce multiplicat amicos, & lingua gratiosa in bono homine abundat: unde & de Christo habetur Luca 4. v. 22. Mirabantur in verbis gratiæ, quæ procedebant de ore ejus: & Ps. 44. v. 3. de eodem dicitur Diffusa est gratia in labiis tuis. Tertiò sumitur gratia pro affectu benevolentie, sic dicitur quis redire cum alio in gratiam, nihilque in Scripturâ frequentius, quàm si inveni gratiam in oculis tuis &c.

Has, inquam, & alias gratiæ acceptiones ut omittam, sumitur magis propriè gratia pro dono gratis collato, utpote quod conferendo, dicitur quis gratiam alteri facere. Hoc sensu de eâ loquens S. Augustinus tract. 3. in Joannem sic habet: Quid est gratia? gratis data: quid est gratia? donata, non reddita. Quare S. Paulus ad Romanos II. v. 6. Si autem gratia, jam non ex operibus, alioqui gratia jam non est gratia. Unde & Aristoteles 2. Rhetoricorum: Gratia est, inquit, per quam dicuntur rogati, gratis aliquid facere, non pro re aliquâ, neque ut sibi quidquam, qui faciunt subveniant, sed ut cui faciunt.

Hæc tamen gratiæ acceptio, Theologicè loquendo, nimis adhuc lata videtur: hoc enim modo nullum omnino bonum habemus, quod gratia nuncupari nequeat, cum nihil planè habeamus, quod gratis à Deo non acceperimus, & pro quo eidem gratias non debeamus, si illud naturale sit, si ve supernaturale; totum siquidem à benignissimâ manu Dei in nos derivatur.

Dices: hinc sequi quando aliquis, per merita præsertim, recipit augmentum gratiæ, gratiam illam secundam esse & non esse gratiam; esse, quia omnes hoc modo sentiunt, & loquuntur; non esse, quia non datur gratis, sed ex meritis, seu operibus: si autem ex operibus jam non est gratia secundum Apostolum, vel dicere debemus, non esse de ratione omnis gratiæ, ut detur gratis.

Responde-

III.  
Gratiæ magis propriè acceptio pro dono gratis data.

IV.  
Nimis lata est illa gratiæ acceptio pro dono gratis data.

V.  
Obj. Sequi aliquod augmentum gratiæ esse, & non esse gratiam.



VL

Augustinus gratia est gratia, quia gratia datur in radice: quo etiam sensu SS. Patres caelestem gloriam frequenter appellat gratiam.

S. Augustinus.

S. Thomas.

Respondetur primo: augmentum illud gratiae, licet detur ex meritis, & ex iustitiis, posse nihilominus in aliquo vero sensu gratis dici dari, nempe in radice, quia scilicet meritum illud condignum, ad quod sequitur, fundatur in primā gratiā, quae omnino gratis confertur. Sic Sancti Patres gloriam caelestem frequentissime vocant gratiam, esto non minus detur ex meritis, quam augmentum gratiae, & addunt, ut censeatur gratia abunde sufficere quod sequatur tanquam fructus ad gratiam, quae est donum Dei maximè gratuitum. Sic, ut alios omittam S. Augustinus cap. 8. de gratia & libero arbitrio, *vita aeterna sine dubio, inquit, quae bona vita redditur, Dei gratia est, & ipsa enim gratis datur, quia gratis datur & illa, cui datur: nempe gratia: hac ille: qui ibidem addit, nullo alio modo posse dissolvi, quo pacto vita aeterna sit gratia, nisi quia datur intuitu operum, quae oriuntur à gratiā. Idem docet S. Thomas lectione 2. in illa verba Apostoli 2. ad Timotheum 4. v. 8. In reliquo reposita est mihi corona iustitiae &c. Ubi inquirens, quomodo sit corona iustitiae, cum vita aeterna sit gratia, respondet, quod est iustitia quantum ad actum qui procedit à voluntate, est gratia quantum ad radicem merendi.*

Secundo etiam respondeo, omnes gradus gratiae esse in se & essentialiter, seu substantialiter gratiam, & si gradus sint homogeni, res est facilis, sic enim licet hic & nunc secundus & reliqui gradus sequentes dentur ex meritis, nullus tamen ex illis est, qui non potuisset esse primus. Iund licet gradus sint heterogeni, cum tamen nullus sit gradus gratiae, qui non potuisset in primā peccatoris iustificatione gratis simul cum praecedentibus infundi, nullus enim est, qui in se verè non sit substantialiter gratia.

His etiam modis intelligunt multi illud Joannis primo, v. 16. De plenitudine eius nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia: quem locum S. Augustinus in Enchiridio cap. 6. de gloria, quae pro gratia in caelo datur, ait accipiendum, gloria quippe illa est gratia in radice. S. tamen Hieronymus in Epistola ad S. Augustinum, hoc loco gratiam, pro gratiā quam per Christum accepimus, esse vult legem novam pro vetere. Aliae etiam huius loci interpretationes videri possunt in Maldonato, Salmerone, Toletio, & aliis, sed haec ad institutum nostrum sufficiunt.

SECTIO SECUNDA.

Inferuntur quaedam ex dictis, & propriissima gratiae notio declaratur.

I.

Donum creationis non incongruè appellari potest gratia, cum omnino gratis detur.

In c infero cum S. Bonaventura art. 1. q. 2. Richardo, Gabriele, Bellarmino lib. 1. de gratiā & libero arbitrio, cap. 2. & aliis, ipsam etiam creationem posse gratiam nuncupari, est quippe donum aliquod omnino gratis, & sine ullis praecedentibus meritis à Deo nobis concessum, sic loquitur S. Augustinus in Psal. 144. Attendamus, inquit, gratiam Dei, non solum quia fecit nos, verum etiam quia perficit. & Patres Africani in Epistola ad Innocentium Papam, cum eodem S. Augustino Epistola 93. dicunt non improbanda ratione appellari gratiam Dei, quia creati sumus, quia non praecedentium operum meritis, sed gratiā Dei bonitate donata est. Qui etiam loquendi modus in S. Hieronymo, aliisque Patribus non raro invenitur.

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

II.

Strictius verò adhuc propriissimèque sumi nomen gratiae à Theologis solet, utpote quam juxta modum loquendi Scripturae & Patrum significare asserunt eximium quoddam donum, per quod natura rationalis ex statu purae naturae evehitur & ordinatur ad vitam aeternam, atque ad ejusdem consecutionem juvatur. Unde inquit Patres Africani supra, licet non improbanda ratione dicitur gratia Dei, quia creati sumus, &c. alia tamen est quae praedestinati vocantur: & postea, illam verò gratiam, quae creati sumus homines, etiam ita appellandam non immerito intelligimus, mirum est tamen si ita appellatam in ullis Prophetis, Evangelicis, Apostolicis litteris legimus. & S. Augustinus Epistola 95. Illud, inquit, donum apostolica doctrina gratiam appellat, quae salvatur & iustificatur ex Fide Christi. Per quod inlinuant gratiam se sumere velle, prout à naturā donisque eam sequentibus contradistinguitur: nam & Pelagius creationem & libertatem naturalem, beneficio Dei acceptam gratiam appellabat, ut testatur S. Hieronymus dial. 1. contra Pelagianos, & S. Augustinus Epistola 105. & alibi saepe, ut hoc modo, inquit, nomen gratiae retineret (Pelagius) rem ipsam penitus everteret. Quare Patres hac in re acriter cum impugnant, & contendunt, ex communi usu sacrae Scripturae gratiam donum aliquod significare superioris ordinis, & toti naturae superadditum.

Gratia ergo propriè dicta supponit personam cui fit, eamque ad alium longè finem per operationes multò perfectiores ordinat. De hac proinde ut à natura distincta passim loquitur Apostolus, eamque ita ubique extollit, ut S. Hieronymus omnes Pauli Epistolas gratiam sonare asserat. De hac loquitur 2. ad Corinthios 3. v. 5. dum ait: Non quod sufficientes sumus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis, ubi, ut constat, aperte distinguit gratiam à naturā: in eadem item Epistola, cap. 12. v. 9. de ejusdem gratiae vi & efficacia loquitur illis verbis: Sufficit tibi gratia mea. & ad Gal. 1. v. 15. Vocavi per gratiam suam: & alibi saepe.

Creatio itaque & dona naturalia, etsi cum sine meritis habeantur, possint generali quadam ratione appellari gratia, non tamen gratia strictè dicta, tum quia inferioris ordinis, & per se ad vitam aeternam non ordinantia, tum quia dona haec jure conaturalitatis debentur naturae, natura verò nullum supponit subiectum, cui fiat gratia, nec positivè est indebita illius creatio, quod tamen nisi aliquid in eodem ordine supponatur, est de conceptu gratiae.

Quod verò obijciunt aliqui creationem, & dona naturalia esse interdum effectus praedestinationis, eaque de causā gratiam appellari debere: inprimis fallum est dona merè naturalia esse effectus praedestinationis, nisi peculiari modo ad salutem consequendam conferant, qualia sunt audire haec & illa verba Evangelii, ex quibus tangitur cor, & fit conversio: quod tali loco & tempore occurrat finis, ex quo occasionem accipit quis resipiscenae, & saluationis, & alia hujusmodi: quae proinde dona merè naturalia non sunt, ut dixi in materia de Praedestinatione, integrant enim unam conversionem, in eodem genere intentionalis motionis, cum vocatione interna. De his verò etiam dicendum, latius patere effectum praedestinationis, quam gratiam strictè dictam: ut enim quis illum habeat, sufficit quod peculiari aliquo modo concurrat ad beatitudinem; ad hanc autem plura requiruntur, ut constat, ex dictis.

Gratia propriissime sumpta est eximium quoddam donum, per quod natura rationalis ex statu purae naturae evehitur & ordinatur ad vitam aeternam.

Gratiā à naturā donis, eam sequentibus distinguitur, & est quid altioris ordinis ad illa.

III.

Gratia tota naturam supponit, eamque ad altiore operationum seriem elevat.

IV.

Cur dona naturalia dici nequeat gratia propriè dicta.

V.

Donata naturalia, nisi ad salutem consequendam aliquo modo conferant, non sunt effectus praedestinationis.

Latius patet effectus praedestinationis, quam gratiam strictè dictam.

T t

DISPV.



## DISPUTATIO CXI.

*De nonnullis divisionibus gratiae.*

## SECTIO PRIMA.

*Divisiones quaedam gratiae proponuntur.*

I.  
Gratia in  
naturalem  
& superna-  
turalem di-  
uisio.



PRIMA itaque divisio gratiae jam posita est, qua nimirum dividitur in naturalem & supernaturalem: circa quam solum notandum, gratiam seu beneficium supernaturale duplex esse, quoad substantiam scilicet & quoad modum: gratia supernaturalis quoad substantiam illa est, quae simpliciter, & in entitate talis est atque à nullâ vi creatâ produci naturaliter potest. Talis est gratia habitualis, & habitus infusus, unio hypostatica, & similia. Gratia verò seu beneficium supernaturale quoad modum est quod simpliciter naturae vires non superat; in his tamen circumstantiis produci ab iis sine auxilio hic & nunc indebito non potuisset, ut visus caeco restitutus &c.

Gratia su-  
pernatu-  
ralis duplex,  
quoad sub-  
stantiam,  
& quoad  
modum.

II.  
Divisio gra-  
tiae in crea-  
tam & in-  
creatam.

Gratia in-  
creata in  
particulari  
explicatur.

Dividitur secundò gratia in creatam & increatam: haec (quae est vera gratia & maximum beneficium nobis gratuito à Deo collatum) est primò ipsa dilectio & voluntas Dei, quâ nos gratis ab aeterno amavit, & dona nobis supernaturalia ex benignitate suâ & munificentia conferre voluit. Præterea Verbum ipsum divinum fuit verissima gratia, & maximum beneficium humanitati Christi, & nobis per Incarnationem collatum. Deinde Deus verè se & suam entitatem increatam dat hominibus per visionem beatam: unde in materiâ de visione cum communi Theologorum sententiâ ostendimus beatitudinem nostram, non esse visionem tantum, sed etiam Deum, & ex utroque unum integrari finem ultimum completum.

III.  
Spiritus San-  
ctus est verò  
donum, &  
gratia.

Notio gratiae  
ulterius de-  
claratur.

Spiritus Sanctus item in Scripturâ dicitur verè nobis datus, unde & vocatur donum & gratia: *Charitas Dei*, inquit Apostolus ad Romanos 5. v. 5. *Diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*: quod optimè tradidit Sanctus Augustinus Sermone 61. de verbis Domini cap. 1. his verbis, *Gratia quippe Dei, Donum Dei est, donum autem maximum ipse Spiritus Sanctus est, & ideo gratia dicitur*. Quod ulterius confirmatur; sicut enim concursus generalis Dei increatus, in actu primò debitus libero arbitrio, non est donum omnino gratuitum, utpote quid aliquo modo illi connaturale, ideoque non censetur gratia, sed natura, ut inter alios bene advertit Stapletonus lib. 4. de gratiâ & libero arbitrio, cap. 1. ita dilectio, & alia increata, planè naturae indebita, rectè censeri possunt gratia. Gratia vero creata sunt dona ipsa supernaturalia, quae Deus in tempore homini infundit: de quibus reliquis nobis erit sermo.

IV.  
Gratia san-  
ctificans &  
gratis data.

Tertiò itaque dividitur gratia in gratiam sanctificantem, & gratis datam. Per priorem non gratiam tantum habitalem intelligimus, quae formaliter per se iustificat, & habitus infusos eam consequentes, sed dona omnia supernaturalia, quae ad

sanctificationem illa accipientis quoquo modo ordinantur, ac proinde includit auxilia etiam actualia, & inspirationes, quae vel ad primam iustificationem, vel illius augmentum tendunt. Per gratiam vero gratis datam (licet nulla sit gratia, quae non detur gratis) intelligunt Theologi dona illa, quae alicui ad bonum aliorum infunduntur: quare ut docet S. Thomas 1. 2. q. 172. art. 4. etiam in peccatoribus reperiri possunt. Idem asserit Sanctus Gregorius homilia 17. in Ezech. & confirmat ex verbis illis Christi Matth. 7. v. 22. *Multi dicent mihi in illa die, Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus, & demonia eiecimus, & in nomine tuo virtutes multas fecimus? & tunc confitebor illis, quia nunquam novi vos, discedite à me qui operamini iniquitatem*. Ad idem propositum loquitur S. Paulus 1. ad Corinthios 13. initio: *Si linguis hominum loquar & Angelorum &c. Si habuero prophetiam, si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum*.

Quid nomi-  
ne gratia  
gratis data  
propiè in-  
telligatur.

Gratia gra-  
tis data in-  
venitur in  
peccatori-  
bus.

Gratiae gratis datae communiter numerantur haec novem, quas ponit Apostolus primò ad Corinthios 12. v. 8. his verbis: *Alii per spiritum datur sermo sapientiae, alii sermo scientiae secundum eundem spiritum, alii fides in eodem spiritu, alii gratia sanitatum, alii operatio virtutum, alii prophetia, alii discretio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum*. De quibus fusissimè Suarez hic Prol. 3. cap. 5. per totum, & optimè eas declarat S. Thomas q. 111. art. 4. nec circa illas aliud occurrit notandum, quàm quod gratiae gratis datae, licet primariò ad aliorum, totiusque etiam Ecclesiae bonum ordinentur, possunt nihilominus nonnullam conferre ad bonum habentis: sicut e contra gratia sanctificans licet per se & primariò spectet ad utilitatem illius in quo est, per accedens tamen ad aliorum bonum redundare potest.

V.  
Gratia gra-  
tis data no-  
merantur  
novem.

Gratia gra-  
tis data pri-  
mario ad  
aliorum be-  
nium ordi-  
nantur, con-  
ferunt ta-  
men inter-  
dum ad bo-  
num habentis.

## SECTIO SECUNDA.

*De gratiâ excitante & adjuvante.*

QUARTA gratiae divisio ad primum membrum spectat divisionis praecedentis, gratiam scilicet sanctificantem, quae ulterius dividitur in habitalem & actualem, de quibus deinceps agemus: deinde in excitantem & adjuvantem, in operantem & cooperantem, in praevenientem concomitantem & subsequentem, in sufficientem & efficacem: quae omnes suis quaque locis sunt examinanda.

I.  
Quidam  
gratia san-  
ctificans  
dividitur.

Divisionis itaque gratiae in excitantem & adjuvantem meminisse S. Augustinus lib. 2. de peccatorum meritis & remissione, cap. 18. *Quo modo, inquit, ad Deum nos convertimus, nisi ipso excitante, atque adjuvante non possumus*. Eandem etiam late declarat Concilium Trid. sess. 6. cap. 5. & 6. & can. 3. & 4. Quam in rem pulchrè S. Bernardus lib. de Gratia & Libero arbitrio, propè finem:

II.  
Gratia ex-  
citans &  
adjuvans.

S. Augustinus.

Conatus,



S. Bernardus Conatur, inquit, nostri ad bonum casti sunt, si non adjuventur, & nulli, si non excitentur.

III. In quo consistat gratia excitans. Gratia excitans est illa, qua Deus primò hominem movet & excitat, atque ad bene agendum invitat; quæ motio est in genere causæ moralis & intentionalis: Tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, ut loquitur Concilium Tridentinum, cap. 6. citato, juxta illud Apocalypsis 3. Ego sto ad ostium & pulso. Ad hanc proinde spectant illuminationes omnes, & inspirationes, ac motus etiam plerumque voluntatis, quibus homo incitatur ad bonum: unde gratiam excitantem in vitali aliquâ motione & operatione consistere indubitatum videtur.

IV. Quinam motus voluntatis spectant ad gratiam excitantem. Dixi, motus voluntatis hîc etiam plerumque intercedere, illos nimirum, quibus homines indeliberato quodam modo, vel in bono delectantur, & pellicuntur, vel terrentur à malo, & consequenter facilitatur per hos motus prosecutio illius, hujus fuga. Hujusmodi tamen motus voluntatis non sunt de essentiâ gratiæ excitantis. Ratio est, quia gratia excitans simpliciter in eo solum consistit, quod ad consensum eliciendum est necessarium, non verò in eo quod tantum facilitat; cogitatio autem quæ plenè repræsentat & proponit objectum, sufficit ut voluntas illud amplectatur, idque vel actu naturali vel supernaturali, si adsint principia supernaturalia, physicè sufficientia. Deinde Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 5. ait exordium justificationis sumi à gratiâ præveniente, id est, inquit, à vocatione; ergo in solâ vocatione constituit essentialiter gratiam prævenientem, seu excitantem: vocationem autem ad intellectum pertinet; imò inspiratio idem sonat ac illuminatio, nam Concilium Arausicanum ait Fidem inspirari à Deo.

V. Licet ergo, quando imperfecto quodam modo, ut frequenter fit, immituntur inspirationes seu cogitationes, oriuntur etiam quidam motus, sive ii naturales sint entitativè, ut contendit P. Vasquez disp. 185. sive supernaturales ut volunt alii, sicut etiam contingit in naturalibus, ubi ad hujusmodi imperfectas cognitiones sequuntur indeliberati quidam affectus, qui motus primò primi appellantur: at verò quando plena & perfecta habetur objecti cognitio, potest immediatè voluntas liberè in illud ferri. Unde in Angelis negant plurimi motus hosce indeliberatos reperiri; ergo non sunt de essentiâ gratiæ prævenientis, seu excitantis: & idem dicunt nonnulli de hominibus in statu innocentiz. Imò aliquando contra inclinationem naturalem, etiam vehementem amplectitur objectum aliquod voluntas; ergo tunc fit præcisè ratione illuminationis, & actus intellectus.

VI. Neque huic contrarii sunt S. Augustinus, & alii Patres dum gratiam Dei movere animam dicunt mediâ suavitatis cordibus infusi; item Deum dare omnibus incredibilem suavitatem in credendo & consentiendo; voluntatem etiam non moveri, nisi aliquid occurrat, quod delectet animam, & id genus alia: vel enim loquuntur de ipso consensu libero, qui in nobis fit cum delectatione, vel de suavitatis objectivâ, quam, ubi apparet in objecto repræsentata per actum intellectus, amplectitur voluntas, eique præbet consensum.

VII. Deinde, quando aliud præter cognitionem requirunt Patres, ad hoc ut præbeatur consensus, nos aliud etiam ponimus, nempe gratiam adjuvantem, seu auxilium supernaturale, ad consensum eliciendum physicè concurrens. Deinde solum docent contra Pelagium, non sufficere scientiam legis & doctrinæ, exterius propositam, seu scientiam speculativam naturaliter acquisitam, sed ulterius requiri doctrinam quamdam internam, à Deo animæ infusam, & ad eam movendam proportionatam. Hæc est clara mens S. Augustini, qui gratiam excitantem congruam semper ferme ponit in actu intellectus: sic lib. de Gratiâ, cap. 23. & de Prædestinatione Sanctorum, c. 8. ait eam sitam esse in internâ illa doctrinâ, qua fiunt homines docibiles Dei, &c. item de Spiritu & Lit. cap. 33. Visorum, inquit, suasionibus agit Deus ut velimus. Denique ita frequenter gratiam hanc prævenientem seu excitantem statuit S. Augustinus in vocatione, quæ propriè est actus intellectus, ut nullus de mente ipsius ambigendi relictus sit locus. Tandem dici potest loqui Patres, non de eo quod ad gratiam excitantem simpliciter est necessarium, sed quod ut plurimum contingit; ut plurimum autem oriuntur hujusmodi motus in voluntate, quibus ad rectè agendum invitamur, & trahimur.

Quæ ratio ad consensum eliciendum aliud requiritur Patres præter actum intellectus.

Quæ ratio ad consensum eliciendum aliud requiritur Patres præter actum intellectus.

Quæ ratio ad consensum eliciendum aliud requiritur Patres præter actum intellectus.

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

tiam legis & doctrinæ, exterius propositam, seu scientiam speculativam naturaliter acquisitam, sed ulterius requiri doctrinam quamdam internam, à Deo animæ infusam, & ad eam movendam proportionatam. Hæc est clara mens S. Augustini, qui gratiam excitantem congruam semper ferme ponit in actu intellectus: sic lib. de Gratiâ, cap. 23. & de Prædestinatione Sanctorum, c. 8. ait eam sitam esse in internâ illa doctrinâ, qua fiunt homines docibiles Dei, &c. item de Spiritu & Lit. cap. 33. Visorum, inquit, suasionibus agit Deus ut velimus. Denique ita frequenter gratiam hanc prævenientem seu excitantem statuit S. Augustinus in vocatione, quæ propriè est actus intellectus, ut nullus de mente ipsius ambigendi relictus sit locus. Tandem dici potest loqui Patres, non de eo quod ad gratiam excitantem simpliciter est necessarium, sed quod ut plurimum contingit; ut plurimum autem oriuntur hujusmodi motus in voluntate, quibus ad rectè agendum invitamur, & trahimur.

Offendit S. Augustinus gratiam excitantem statui in actu intellectus.

### SECTIO TERTIA.

#### Alia quedam de Gratia excitante & adjuvante.

I. Hanc gratiam excitantem operatur Deus in nobis sine nobis, ut loquuntur Theologi, desumptumque est ex S. Augustino de Gratiâ & Libero arbitrio, cap. 17. ubi Deus, inquit, ut velimus sine nobis operatur, id est gratiam illam excitantem, seu actum intellectus independentem à nostra libertate, siquæ sine nobis, non quidem physicè concurrentibus, cum hæc gratia sit actus vitalis, sed sine nobis liberè consentientibus; unde meritò actio illa soli Deo tribuitur, qui liberum nostrum arbitrium, seu voluntatem formo, ut ita dicam, desiderat vel peccati oppressam, interno hoc clamore vocationis & sanctæ cogitationis excitat, & paulatim ad consensum liberè eliciendum perducit: ita Suarez lib. 3. de Auxiliis, cap. 4. initio, Vasquez hic, disp. 185. cap. 2. Molina in Concordiâ, quæst. 14. & alii communiter.

Gratiam excitantem operatur Deus in nobis sine nobis.

II. Circa gratiam adjuvantem dicendum cum Belarmino lib. 1. cap. 2. Suarez loco proximè citato, Molinâ & aliis, præcipuè sitam esse in supernaturali auxilio effectivo, per quod quis potens efficitur ad consensum præstandum: sic enim S. Augustinus de Corrupt. & Gratiâ, cap. 10. asseruit fuisse in Adamo gratiam adjuvantem, id est auxilium sufficiens divinæ gratiæ citra consensum. Quare frustra aliqui contendunt gratiam adjuvantem nihil aliud esse, quam ipsam gratiam excitantem, prout voluntati jam consentienti assistit intentionaliter, & movet ad consensum. Ad hanc ergo gratiam pertinet quicquid tenet se ex parte actus primi in ordine supernaturali ad coëfficiendum simul cum homine consensum pium, quales sunt habitus infusi, & quicquid illorum loco sive internum, sive externum ad eundem finem confertur. Utrum autem inter partes gratiæ adjuvantis numerari debeat concursus simultaneus Dei ad actus supernaturales, ut vult Suarez lib. 2. de Auxiliis, cap. 3. quæstio fortè est de nomine, cum concursus generalis supernaturalis non minùs debeat causæ create supernaturali completæ, quam concursus generalis naturalis causæ naturali: quare hoc negat Molina q. 14. a. 13. citato.

In quo sita sit essentialis conceptus gratiæ adjuvantis.

Gratia adjuvans distinguitur ab excitante.

Quæ ratio ad gratiam adjuvantem.



*Conclusio circa modum concurrendi  
gratiae excitantis.*

I.  
Gratia ergo  
excitât non  
physicè, sed  
in solo gene-  
re causâ mo-  
ralis & in-  
tentionalis  
concurrit  
ad consen-  
sum.

Connatura-  
liū elucina-  
tur aliis per  
atque iura  
intrinsecū,  
quā per  
assistentiā  
extrinsecā.

III.  
Tam gratia  
excitans  
quàm ad-  
juvans con-  
currit ad  
consensum,  
illa morali-  
ter, hæc phy-  
sicè seu effi-  
cienter.

SECTION

*Moraliter  
tantum,  
non physicè  
gratia exci-  
tās concur-  
rit ad con-  
sensum.*

Uterius ostē-  
ditur gratia  
excitantem  
non concur-  
rare effecti-  
vè ad con-  
sensum,

Gratia excitans, moraliter tantum cōcurrit ad cōsensum.

Visio beati-  
fica inten-  
tionaliter  
tantum cō-  
currit ad  
amorem bea-  
tificum; er-  
go idem est  
de cognitio-  
ne astrā-  
ctivā in viā.

*Vterius de-  
claratur quo  
pacto gratia  
excitās non  
concurrat  
effectivē ad  
consensum.*



## SECTIO QUINTA.

De gratia operante & cooperante,  
præveniente & subsequente.

**I.** *De gratia operante & cooperante.* **H**inc facile declaratur divisio gratiæ in operantem & cooperantem, quæ fere cum præcedente coincidit. Gratia itaque operans primò dici potest eadem cum excitante, cooperans cum adjuvante, sive physicè sive moraliter concurrente, ita ut cogitationem etiam congruam, prout eam sectione tertiâ ad gratiam adjuvantem reduci posse diximus, includat. Gratia proinde cooperans non solum est habitus infusus, vel auxilium aliud, sive intrinsecum sive extrinsecum, quod physicè & efficienter concurrat ad consensum, sed etiam ipsa gratia excitans, prout actu movendo & suadendo cooperatur moraliter voluntati. Hoc frequenter affirmat S. Augustinus, ut de gratiâ & libero arbitrio, cap. 17. *Ut velimus, inquit, operatur in nobis, cum autem volumus, & sic volumus, ut faciamus, nobiscum operatur.* Gratia itaque operans est per quam Deus operatur bonum in nobis sine nobis, libere scilicet concurrentibus, juxta illud ad Ep. 1. v. 12. *Qui operatur omnia &c.* gratia verò cooperans est qua operatur nobiscum, juxta illud 1. ad Corinth. 15. *Non ego, sed gratia Dei mecum.*

**II.** *Alius modus explicandi gratiam operantem & cooperantem.* Alio modo hanc divisionem accipiunt aliqui, ut scilicet gratia operans sit gratia quæ efficit primam conversionem liberam, ad quam licet consentiamus liberè, non tamen determinamus nos ad illam consensum per aliquam præcedentem intentionem liberam: gratia verò cooperans illa est, inquit, quâ jam conversi proficimus: ita Bellarminus lib. 1. cap. 2. & alii: quæ acceptio est probabilis, & non leve habet in Sancto Augustino fundamentum.

**III.** *Gratia præveniens & subsequens.* Alia etiam est divisio gratiæ nempe in prævenientem, quæ eadem est cum excitante, seu operantem; & subsequentem, quæ est gratia illa, qua Deus post justificationem nos in gratia conservat, tollendo scilicet impedimenta bene operandi, & vires ad perseverantiam suppeditando. Sine hac jugi gratia Dei, sive ea præcedens sit, sive subsequens, inquit Concilium Tridentinum sess. 6. cap. ultimò, non possunt opera nostra placere Deo, & esse meritoria. Hæc divisio desumpta est ex sacrâ Scripturâ, nam Pl. 58. v. 11. ait Propheta, *Misericordia ejus præveniet me.* Pl. etiam 22. v. 6. *Misericordia tua subsequetur me.*

**IV.** *Gratia sufficienti & efficaci.* Alia gratiæ divisio, & omnium modò celeberrima est in sufficientem & efficacem: de qua: dicitur postea.

## SECTIO SEXTA.

De divisione gratiæ in gratiam  
sanitatis & medicinalem.

**I.** *Quid per gratiam sanitatis & medicinalem.* **J**ANSENIUS lib. secundò de gratia Christi, cap. 3. gratiam rectè dividi affirmat in gratiam sanitatis & medicinalem. Gratia sanitatis illa est, inquit, quam & Angeli in Cælo, & homo in Paradiso ante lapsum habuit, ejusque naturam esse dicit, ut homini libertatem relinquat bene vel male agendi, cum eâ operandi vel illam abjiciendi. Gratiam verò medicinalem illam appellat, quæ homini post lapsum conceditur, quam ejusmodi esse ait, ut habentem, ad actum ad quem movet, *R. P. Cemptoni Theol. Scholast. Tom. I.*

necessitet, nec ullam ei relinquat indifferentiam ad dissentendum, vel ad gratiam illam abjiciendum. Angelis ergo, inquit, & primo homini integrum erat adjutorio illo uti vel non uti, consentire vel dissentire, acceptare illud vel repellere, secus tamen ait rem se habere in gratiâ medicinali; hanc enim docet volendi & assentiendi necessitatem imponere.

Hanc gratiæ divisionem à se inventam, vel saltem è tenebris, in quibus diu latuerat, in lucem erutam gloriatur Jansenius, recentioribusque Theologis planè ait esse ignotam, quibus proinde exprobat, quòd inter gratiam hominis stantis & jacentis, innocentis & lapsi, vulnerati & integri gratiam distinguere nequeant, eorumque hæc in parte cæcitatem vehementer mirari se affirmat. Hæc ille: cum tamen nihil contra hos Theologos hac in re opponat, quod multis ante Janseanium annis à Calvino Patribus Tridentinis non sit obiectum, idque ex S. Augustino, à quo ut Jansenius, ita & Calvinus hanc doctrinam hausisse se affirmat. Quæ omnia fuse persequitur optimèque ostendit Pater Stephanus de Champs lib. primò, Disp. 3. cap. 2. & sequentibus, ad quem lectorem remitto.

Unum tantum Calvini locum proferam, qui decretum illud Concilii Tridentini, quo definitur, hominem prævenienti gratiæ resistere ac dissentire posse, oppugnans, sic de Patribus Tridentinis loquitur: *In eo, inquit, hallucinantur, quòd motum nobis offerri somniant, qui mediam electionem nobis relinquant. Denique in eo falluntur, quòd nullum observant inter regenerationis gratiam, quæ nunc miseria nostra subvenit, & primam, quæ Adæ data est discrimen.* En ipsissimum Janseonii doctrinam, ab hoc hæresiarcha diu ante traditam: quam Calvinus vestigiis insilientes posteriores etiam hæretici amplectuntur, & ut primum factionis suæ dogma statuunt. Denique doctissimi viri qui postremis hæc temporibus religionem catholicam contra illius oppugnatores defendunt, hoc Calvinus & sequacium placitum, velut hæreticum, ac Tridentinæ Synodo è diametro oppositum insectantur. Quis ergo sine stupore & stomacho audiat gloriantem Janseonium, se primum fuisse hujus dogmatis inventorem, vel saltem primum illud in lucem protulisse, cum nihil tritum magis fuerit & pervulgatum, multisque ante ipsum annis, catholicis juxta & catholicis doctrina hæc fuerit perspecta, & ab his defensa acriter, ab illis multò acrius oppugnata.

Hoc ergo Janseonii effatum, gratiam scilicet hominibus post Adami lapsum concessam, vim eorum voluntatibus, operandique necessitatem imponere, ut hæreticum Fideique & Ecclesiæ sanctionibus contrarium rejiciunt quotquot hæc ætate bellum hæreticis indixere. Hanc etiam ejus doctrinam, qua affirmat gratiam ad bene, concupiscentiam ad malè agendum necessitare, ex Scripturâ, Conciliis & Patribus, ac demum variis adductis rationibus latè confutavi suprâ, Disp. 85. quæ hæc de re tota est conscripta, nec ibi dicta istic repetenda censeo.

Quia verò, ut in aliis, ita in hoc etiam hæreticos imitatus Jansenius, ut hæc suis dogmatibus, quibus non malè metueri non poterat, auctoritatis aliquid ac ponderis aliunde saltem emendicatum acquireret, ad S. Augustinum velut ad asylum confugit, ut tanti Doctoris nomine veluti Sento septemplex tectus, impetentium ictus declinaret, & quisquis in ipsum, idem in D. Augustinum conjicere

**II.** *Recentioribus Theologis exprobat ignotantiam.*

*Hoc Janseonii dogma ab hæreticis est desumptum.*

**III.** *Calvinus in Annotat. Conc. Trid. pagina 278.*

*Catholicis juxta & Anatholicis hæc Janseonii de gratiâ doctrina dudum fuit notissima.*

**IV.** *Hoc Janseonii dogma ab omnibus velut hæreticè rejicitur.*

**V.** *Ad S. Augustinum eum hæreticis confugit semper Jansenius.*



*Nullo fomento ad suorum dogmatum defensionem S. Augustini testimonia adducit.*

conjicere telum videretur, eodemque jaculo utriusque caput peti: hoc, inquam, effugium ei ut praecluderem, illumque specioso hoc patrocinio denudarem, varia S. Augustini ex libris tum antea tum post Pelagianam haeresim exortam scriptis adduxi testimonia supra Disp. 85. quibus clare ostendi apertissime affirmare ipsum nullam omnino nobis in hoc statu naturae lapsae imponi ad vel bene vel male agendum necessitatem, Sanctique Doctoris mentem Jansenio vel non satis perspectam fuisse, vel callide dissimulatam, ut simplicioribus fucum faceret, & in sua per fas vel nefas dogmata incautos pertraheret.

## SECTIO SEPTIMA.

*Argumentum à Calvino, Iansenio & aliis contra Doctrinam Catholicam de Gratia propositum: ubi etiam de adjutorio quo, & adjutorio sine quo non.*

*I. Dicit: Si gratia non imponat necessitatem, potest homo de bono opere gloriar.*

*Calvinus in Antidoto Conc. Trid. ad sess. 6. c. 6.*

*II. Gratiam medicinale non necessitate est certissimum.*

*III. Qui divina gratia respondet, potest gloriar, sed in Domino.*

**O**BIECIT Jansenius: Si gratia naturae lapsae in voluntatis potestate relinquitur ut agat vel non agat, & agendi necessitatem non imponat, ergo poterit homo de bono opere gloriar, sibi quae partem laudis inde provenientis ascribere, & non totum Deo tribuere, quod impium esse affirmat. Hanc objectionem, ut alia prope omnia desumpsit etiam Jansenius ab haeticis: Calvinus enim, acerbè in Tridentinos Patres invehitur, quod nos Divinam gratiam ita praeveniri pronuntiant, ut electio in nostra potestate sita sit, illique assentiri possimus vel dissentire, nec volendi nobis necessitatem imponat: quod impium, sacrilegum, & Pelagianum appellat.

Sed quicquid dicant Calvinus & Jansenius, certissimum est gratiam in naturam lapsam hominibus concessam non inferre necessitatem, sed voluntatem in sua indifferentia relinquere, ut ei coope-retur vel non coope-retur. Hinc Sanctus Augustinus libro de Spiritu & litera, cap. 34. *Miseri-cordia Dei, inquit, praevenit nos: consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, nostra voluntatis est.* Plura hac de re videri possunt supra Disp. 85. ubi hanc veritatem fusè probavi.

Ad id ergo quod obieciatur: sequi nimirum hominem illum, qui gratiae & vocationi divinae liberè respondet, posse gloriar: contra est, in statu enim innocentiae potuisset secundum Jansenium citra impietatem gloriar, quidni ergo idem praestare poterit homo lapsus. Dico itaque posse eum gloriar, sed in Domino, qui & velle dat & perficere, quique per gratiam suam ita nos movet, ut assentiamur, & facit ut faciamus, ita nimirum gratiam suam voluntati attemperando, eamque opportunè, seu in iis circumstantiis dando, ut assensum nobiscum (dicente Apostolo, Gratia Dei mecum) nobis scilicet cooperantibus, eliciat

quidem, non tamen extorqueat, sed suaviter in animam per sanctam inspirationem illabendo, ita suadet ut persuadeat, efficitque ut per assensum liberum manus demus, illuminationique ab eo immixta, ultro obtemperemus. Quod quo pacto contingat, per scientiam scilicet conditionatam, per quam & singula novit, & sapientissime disponit, ac gratiam parat, quae videt eum cui datur, liberrime consensurum, postea latius declarabitur.

Ad id quod additur de laude, inprimis idem etiam sequitur in statu innocentiae, ubi secundum hos bonis operibus laus debetur: idem ergo contingit in naturam lapsam: Hinc Ecclesiastici 31. v. 8. dicitur: *Beatus qui inventus est sine macula &c. quis est hic, & laudabimus eum.* Deus insuper laudat Job, quod esset simplex, & rectus, ac timens Deum. Alii etiam frequenter in Scripturam ob virtutem laudantur.

Quo ad secundum in titulo propositum de adjutorio quo, & adjutorio sine quo non. quae ex sancto Augustino sunt desumpta, vult Jansenius, & ante ipsum Calvinus, à quo id accepisse is videtur, vult inquam, adjutorium quo idem esse ac gratiam homini post lapsum à Deo collatam, eamque vim ei cui contetur, & bene agendi necessitatem inferre. Per adjutorium verò sine quo non intelligit Jansenius auxilium illud, quod operandi facultatem tribuit, sed citra effectum: & hoc sanctum Augustinum per hanc adjutoria intellexisse contendit.

Sed quicquid sit, quod sanctus Doctor per has voces intelligit, de quo non satis constat; velit, per me licet, adjutorium quo esse gratiam, quae certò & efficaciter operatur in nobis velle, nusquam tamen affirmat S. Augustinus adjutorium hoc inferre vim voluntati, agendique imponere necessitatem, ut Calvinus, Jansenius & alii mordicus contendunt: immò sapientissime affirmat contrarium, ut & hic & supra, Disp. 85. variis adductis illius testimoniis, apertissime ostendi.

Deinde hoc adjutorium non fuit tantum in naturam lapsam, ut perperam docet Jansenius, sed etiam in integrâ. Hinc S. Augustinus libro duodecimo de Civitate Dei, capite nono affirmat *amorem castum, seu bonam voluntatem, & caritatem diffusam in Angelis fuisse per Spiritum sanctum, qui datus est illis, & per quam ad Deum sunt conversi.* Adamum etiam & Evam actus aliquos bonos in statu innocentiae elcuisse, Deum scilicet laudasse, eique ob creationis suae beneficium, ac tot bona in eorum cumulatè collata gratias egisse, indubitatum est, ergo habuerunt ad hos actus adjutorium quo, quamvis circa praeceptum non comedendi de ligno vetito defecerunt, sicque quo ad illius praecepti observationem, tantum habuerunt adjutorium sine quo non, seu gratiam sufficientem. In utroque ergo statu, tam naturae integræ quam lapsae duo haec adjutoria, nempe sine quo non, quod & adjutorium possibilitatis, seu gratia sufficiens appellatur, & adjutorium quo invenitur, quorum utrumque in suo genere concurret, neutrum necessitat.

*Attemperata gratia Deus, ut homo liberè sit ei assensurus*

IV.

*Bona hominum opera, ubi in naturâ lapsa debetur laus.*

V.

*Quid de adjutorio quo, & adjutorio sine quo non dicendum.*

VI.

*Quid per adjutorium quo intelligitur gratia efficiens, nihil facit Jansenius.*

VII.

*Adjutorium quo non solum fuit in naturâ lapsâ, sed etiam in integrâ.*

*Adamus & Eva actus aliquos bonos elcuisse in statu innocentiae.*



## DISPUTATIO CXII.

De diversis hominum statibus, & gratiâ  
ad illos requisitâ.



**D**IVERSIS gratiâ divisionibus positis, quanta illius sit multiplicitas vidimus, quamque varia vis ad effectus diversissimos producendos, hominemque in iis obtinendis quæ supra naturalem ejus virtutem sunt, juvandum. Nunc ergo ut quo pacto opem ei suam & operam præstet, manumque ut ita dicam porrigat, clarius perspiciamus, varii naturæ status, quorum singulis juxta propriam cuiusque exigentiam opituletur gratiâ, distinguendi.

## SECTIO PRIMA.

Prænotantur quedam circa vires naturæ lapsæ & puræ.

I.  
Natura lapsa debilitas unde oritur.



**N**ATURÆ lapsæ debilitas contingere duobus modis potest, vel scilicet per ablationem alicujus, quod ad constitutionem ejus naturalem spectabat, vel per additionem alicujus alterius per peccatum, quod in purâ naturâ non fuisset. Certum verò est non esse factam hanc debilitatem per ablationem liberi arbitrii, ut volunt hujus temporis hæretici, cum sine libero arbitrio nec peccare homines possint, nec mereri, nec quidquam boni etiam moralis exercere. Deinde nihil ad integritatem hominis pertinens ablatum est, cum ad hominis constitutionem aliud non requiratur, quàm corpus, anima, intellectus, voluntas, & debita membrorum organizatio. Tertio non est facta debilitas ulla vel infirmitas in naturâ, imprimendo illi qualitatem aliquam morbida; nihil enim hujusmodi naturæ per peccatum originale est impressum, ut ostensum est supra. Hic ergo inquirimus quo alio modo diminui potuerint naturæ vires, ut nimirum minores sint in naturâ lapsâ, quàm futuræ fuissent in purâ.

Liberum hominis arbitrium per peccatum non est ablatum.

Qualitas morbida per peccatum naturæ non est impressa.

II.  
Sermo est de naturâ præcisè ut in peccato originali existens.

III.  
Tres hominis status naturæ integræ, lapsæ, & puræ.

Notandum secundò sermonem esse de naturâ nostrâ præcisè prout in solo peccato originali existit, non personali; peccatum enim personale generando habitum vitiosum, positivè debilitat naturam, eamque minus idoneam reddit ad amplectendum bonum, & actus virtutum exercendos.

Tertiò ad hujus & aliarum difficultatum intelligentiam notandum, in hac materiâ tres præcipuè status considerari posse: primus (ut omitamus status gloriæ & damnationis, qui non spectant ad viam) est naturæ originali justitiâ & innocentia instructæ, qualem in primâ suâ creatione habuerunt primi parentes, & à nonnullis dicitur status naturæ integræ. Secundus est naturæ lapsæ, & per peccatum jam corruptæ. Tertius demum naturæ puræ, ut aiunt, seu nec per gratiam ad altiorum statum elevatæ, nec peccato etiam infectæ, sed sibi ac viribus suis naturalibus planè relictæ. De hoc &

priore statu, loquendo de solo peccato originali procedit præsens quæstio. Quartum statum addunt aliqui, nempe naturæ post lapsum per gratiam Christi reparatæ.

Notandum tamen quardò, posse nonnullos ex his statibus in varios alios subdividi; status quippe ille innocentie seu naturæ integræ, ut aiunt, quem habuerunt primi parentes multa complectebatur, quorum singula statum per se constituerunt, nam præter gratiam habitalem & habitus infusos, habebant plenam subjectionem appetitus respectu rationis, seu carentiam fomitis, immunitatem etiam à morte; imò ab omni dolore & tristitiâ, à peccatis etiam venialibus, ut volunt multi, utpote quæ illius status, quamdiu in eo persisterent felicitatem & perfectionem non decebant. Unum ergo ex his haberi poterat sine reliquis, sicque constituere diversos status.

Supponimus verò hic contra Michaëlem Baïum, posse hominem creari in purâ naturâ, seu sine elevatione ad gratiam & gloriam, vel etiam sine ligamine appetitus & rebellionis portionis inferioris contra rationem: dicebat enim hic auctor hominem ex naturâ suâ hæc exigere, & consequenter non potuisse connaturaliter sine ordinatione ad visionem beatificam creari, ut constat ex Bulla Pii V. & Gregorii XIII. contra eum editâ, in qua multæ illius hæc de re propositiones prohibentur, ut Propositionio 22. 24. 25. 27. & aliæ: cui etiam simile quiddam asserere videtur Durandus in 2. d. 28. quæst. tertiâ.

Hanc nihilominus sententiam, non obstantibus horum Pontificum definitionibus mordicè defendit Jansenius, & tribus libris integris ostendere conatur statum puræ naturæ esse impossibilem. Afferit proinde non posse hominem creari, nisi ad gratiam & gloriam, ac finem supernaturalem ordinatur. Imò eoque procedit, ut sententiæ quæ hominem docet in purâ naturâ creari posse, morti, morbis, aliisque vitæ hujus miseriis obnoxium, gravissimas inurat censuras, eam namque ait unam esse ex primariis Pelagii erroribus, & ex purulentis Manichæi fontibus profluxisse.

Contrarium tamen ut certum cum omnibus Theologis est tenendum, hanc scilicet humanæ naturæ ad gratiam & gloriam elevationem, esse illi

Quartus status naturæ reparatæ.

IV.  
Alia fieri possunt hominis status divisiones.

V.  
Nil obstat quo minus homo in purâ naturâ, seu sine elevatione ad gratiam & gloriam creari possit.

VI.  
Negat Jansenius statum puræ naturæ esse possibilem.

VII.  
Elevatio ad gratiam est humana naturæ supernaturalis, & indebita.



supernaturalem, & planè indebitam, subjectionem etiam appetitus respectu rationis, & ligamen fomitibus, seu carentiam rebellionis, & id genus alia fuisse respectu primorum parentum peculiaria privilegia, & quæ si in purâ naturâ creati fuissent, connaturaliter non habuissent, sicut nec immortalitatem. Sic Apostolus ad Romanos 6. v. 23. *Gratia Dei, inquit, vita æterna*, & ad Titum 3. v. 7. *Ut iustificati gratiâ ipsius heredes simus secundum spem vite æternæ*. Genesis etiam tertio, v. 19. dixit Adamo Deus, *Pulvis es, (nempe naturâ tuâ) & in pulverem reverteris*. Quæ aperte innuunt hominem, non ex natura sua, sed ex Dei dono habere ista gratuitò sibi concessâ: & confirmatur ex illo Pl. 8. v. 5. ubi dicit Prophetæ. *Quid est homo quod memor es ejus, aut Filius hominis, quia visitas eum: minuiisti eum paulo minus ab Angelis, gloriâ & honore coronasti eum* &c. quibus verbis insinuat hominem ex se nihil esse, Deum verò donis gratuitis eum ornasse, & ad statum ferme Angelicum, ex sua benignitate extulisse.

Donis hisce  
Deus homi-  
nem ornat  
gratuitò.

## SECTIO SECUNDA.

*Sintne eadem vires nature lapsæ & puræ.*

**I.** **T**RES, ut sectione præcedente vidimus, sunt nature humanæ status: primus felicissimus ille status iustitiæ originalis, ubi appetitus rationi & ratio Deo subiciebatur, ita ut homini facillimum fuerit peccatum omne effugere, & se in innocentia, nisi ultro nocens esse vellet, conservare. Hic status alios duos, puræ nature scilicet & nature lapsæ, multis gradibus antecellebat, neculla inter hos & illum fieri potest comparatio. Duos ergo alios inter se conferimus, & utrius vires sint majores, vel potius cuiusnam sit major infirmitas inquirimus.

**II.** Alvarez d. 45. & 47. asserit hominem in naturâ lapsâ esse magis debilem, quam fuisset in purâ, ac proinde per peccatum diminutas esse vires ejus naturales intrinsecas, quam sententiam ait multos tenere ex Thomistis. Eandem etiam amplectitur Stapletonus lib. 2. de Justificatione, cap. 7. idem insinuat Pater Benedictus Justinianus in cap. 1. epist. primæ B. Joannis versu 8. & videtur mens Gregorii in 2. d. 30. q. 1. art. 2. ad tertium.

**III.** Secunda tamen & verior sententia affirmat, licet natura humana sit vulnerata, & in deterius commutata per peccatum, quia nimirum per illud spoliata est originali iustitiâ, & donis Dei gratuitis, quibus ita subiciebatur appetitus rationi juxta supra dicta, ut facillimum ei fuisset vitare omnia peccata, & alia hujusmodi: jam tamen, inquit hæc sententia, eadem vires intrinsecæ manent in naturâ lapsâ, quæ forent si fuisset creatus homo in purâ naturâ, nec alio modo differre aiunt hi auctores hominem in naturâ lapsâ & purâ, quam hominem nudatum à nudo; sicut ergo hic eadem retinet intrinseca quæ ille & solum connotat quod habuerit vestes, quod non connotat iste, ita in præsentî homo in natura lapsa dicitur nudatus, spoliatus, vulneratus, &c. hoc autem non arguit ipsum esse pejore loco quoad intrinseca, quam sit alter, qui est in pura natura, nec quidquam minus illo habere, sed solum habere minus seipso, ut in statu elevato. Natura nostra itaque prout modò est, dicitur nudata, natura pura di-

Homo in na-  
turâ lapsâ  
& purâ est  
sicut homo  
nudatus &  
nudus, pau-  
per & spo-  
liatus.

citur nuda, sicut etiam illa dicitur lapsa, non hæc, licet æquæ sit in imo ac illa, cum neutra ascendat vel unum gradum supernaturalitatis: quemadmodum duobus hominibus contingeret humi sedentibus, vel plebeis, quorum alter de loco altiore vel dignitate dilapsus esset, alter non, sed ad altioris gradum nunquam fuisset evectus.

Dices: jam in hominibus in natura lapsa est rebellio appetitus contra rationem, ex quo apparet naturam esse corruptam, & vulneratam, etiam in naturalibus, ergo est debilior quam foret in pura natura. Respondetur negando consequentiam, in pura enim natura, data occasione insurgeret appetitus contra rationem, non minus quam modo, ligamen namque appetitus & fomitibus in statu innocentie non à natura, sed à dono illo peculiari gratis ei à Deo tunc concessio proveniebat: unde sicut ablato retinaculo fluctuat navis, & hinc inde procellis ac tempestatibus agitur, ita natura lapsa contingit in præsentî; ut enim navis ventorum ita natura cupiditatum vi jactatur, & omnem in partem motibus identidem contra rationem insurgentibus propellitur. Quare Patres, & in particulari sanctus Augustinus lib. 13. de civitate Dei cap. 13. inobedientiam illam membrorum in primis Parentibus, quæ ex peccato secuta est, ait ex subtractione gratiæ originem duxisse. Quod etiam docet lib. 2. de Genesi ad literam, cap. 21.

Ratio demum est: Rebellio quippe appetitus, seu partis sensitivæ, ex ipsis principis intrinsecis nascitur, & naturâ ipsius appetitus, utpote qui ex se naturaliter tendit in bonum delectabile: unde cum hujusmodi objecta naturaliter occurrant, motus isti appetitus naturaliter oriuntur in homine, nisi Deus concursu extraordinario & peculiari providentia, vel illos reprimat, vel objecta amoveat. Cum ergo hæc objecta æquæ naturaliter occurrere potuissent in natura pura, ac in lapsa, æquæ in illa atque in hac potuissent naturaliter esse rebellio.

Deinde hoc idem ex S. Dionysio ostenditur, qui de Divinis nominibus, cap. 4. ait Angelos licet per peccatum amiserint dona gratuita, dignitatem tamen suam naturalem non perdidisse: idem ergo à fortiori dicendum de homine quoad vires naturales intrinsecas. Quando ergo in objectione dicitur, hominem per peccatum vulneratum esse, etiam in naturalibus. Respondetur vel sermonem esse de peccato actuali & personali, quod generat habitum vitiosum, quo vires ad bonum contrarium debilitantur, & peculiaris iis ad malum innascitur propensio: vel si sermo sit de solo originali, ideo per illud vulneratus dicitur, etiam in naturalibus, quia perdidit dona gratuita, quæ in statu illo innocentie habuit homo, & rectè cum constituebant, motusque praves perfectissimè injecto veluti freno cohibebant. Licet ergo homo æquales habeat vires modò iis quas habuisset in purâ naturâ, potest nihilominus natura lapsa dici vulnerata, non tamen natura pura, juxta jam dicta, quia scilicet hæc nullo dono fuisset spoliata, sicut illa. Quod constat si homo sine peccato spoliatus fuisset gratiâ originali.

IV.  
Data occa-  
sione nō mi-  
nus insurge-  
ret appetitus  
cōtra ratio-  
nem in na-  
turâ purâ,  
quàm jam  
facit in la-  
psâ.

Vnde in na-  
tura lapsa  
provenit  
rebellio, &  
motus ipsi  
contra ra-  
tionem.

V.  
Cum appeti-  
tus natura-  
liter tendat  
ad bonum  
delectabile,  
hujusmodi  
motus facili  
oriuntur in  
homine.

VI.  
Licet Angelus  
amiserit  
dona gratui-  
ta, retinet  
nihilominus  
dignitatem  
naturalem.

Quo pacto  
homo per  
peccatum  
vulneratus  
sit, etiam in  
naturalibus

## SECTIO



SECTIO TERTIA.

Objectiones contendentes, minores esse vires in naturâ lapsâ, quàm fuissent in purâ.

I. Originale peccatum non debilitat naturâ, nisi remota & per accidens.

Res hac declaratur exemplo.

II. Non quis avertit a fine naturâ, si deordinat circa ea quæ ad finem illum pertinent.

Qua avertit a fine deordinat circa ea quæ ad finem spectant.

III. In pura natura tam indignus homo gratiâ ad servanda mandata, quàm nunc in lapsâ.

Sine speciali auxilio, saltem ordinis naturalis, non potuisset quis in purâ naturâ consequi finem naturalem.

OBIECTES primò naturam lapsam inde reddi debiliorem, quòd ei superadditum sit peccatum. Contrà, peccatum originale, de quo solo hic est sermo, non alio modo debilitat naturam, & ad vitia pronam reddit, quàm remotè & per accidens, removendo scilicet prohibens, efficiendo nimirum ut iustitia originalis amplius in natura illa non sit, sicut nec fuisset in pura: unde & in natura pura eadem esset infirmitas; quòd enim non esse, seu privatio iustitiæ, jam sit peccatum, & in pura natura non fuisset, nil facit ad maiorem infirmitatem naturæ, ac propensionem ad sequendum objecta sensum & ad ruendum in peccatum: sicut five aggeres fluvii alienius iuste deiciuntur five iniuste, non minore impetu irruet aqua fluminis, & campos inundabit.

Urgebis: homo in peccato, etiam originali, est avertit a fine naturali, circa quem in pura natura esset rectè ordinatus; ergo diminutæ sunt ejus vires ad rectè agendum, cum unum ex principis ad bene agendum requisitis, sit conversio ad finem, avertit autem a fine tollit aliquid ad rectè agendum requisitum. Respondetur avertionem quidem illam, quæ est per modum intentionis alicujus prave, deordinare circa ea quæ spectant ad finem, & consequenter impedire operationes bonas, non verò quamcumque habitualement avertionem: sicut nec etiam quamcumque conversio ad finem confert per se loquendo, ad bene operandum, sed illa solum, quæ est per modum intentionis. Adde peccatum originale non esse forsitan propriè avertionem à Deo, de quo alibi.

Obiectes secundò: potuisset homo in pura natura servare omnia mandata, quæ tamen jam sine auxilio gratiæ servare non potest; ergo minores modo habet vires naturales, quàm habuisset in pura natura. Respondetur, purè ex viribus naturæ nihil amplius potuisse hominem in statu puræ naturæ, quàm jam possit, sed æquè tum indignuisset speciali aliquo auxilio, ordinis saltem naturalis, ac modo in naturâ lapsâ. Urgebis: tunc potuisset naturaliter consequi beatitudinem naturalem, utpote qui ad hunc finem naturaliter ordinatur, cui autem debetur finis debentur & media, ergo potest homo in purâ naturâ servare omnia mandata; ergo majores haberet vires, quàm nunc habet in lapsâ, cum nunc id præstare non possit. Respondetur tunc sine speciali aliquo dono, ordinis saltem naturalis, ut dixi, gratitudinè à Deo concessio, non potuisse hominem consequi finem suum naturalem, potestate saltem morali, nec omnia mandata servare, quòd tamen non est mirum, cum & homines modo in natura

elevata egeant speciali auxilio, ut mandata omnia servant, & consequantur finem, ad quem ordinantur.

Obiectes tertio: homo ratione peccati, etiam originalis, incurrit captivitatem diaboli, ut declarat Concilium Tridentinum sessione 5. de peccato originali, num. 1. ergo demon majorem in eum habet potestatem, & liberius potest illum tentare, ergo & ipse hoc titulo est debilior. Omissis reliquis non video quo modo teneat hæc ultima consequentia, si loquamur propriè de viribus ad resistentiam; esto enim pluribus modò sit tentationibus obnoxius, non tamen sequitur vires ejus purè naturales esse imminutas, cum æquè illis tentationibus jam resistere possit, ac in pura natura potuisset, si illis à demone tunc fuisset impetitus.

Dixi omissis cæteris, Concilium namque illo loco loquitur de Adamo, qui per peccatum personale Deum offenderat. Tandem demum Concilium de posteris etiam Adami esse locutum, quòd scilicet & illi per peccatum originale, ut morti obnoxii fuerunt, ita & diaboli captivitatem incurrerint, solum hinc sequitur posse demonem peculiari hoc titulo hominem nunc tentare, non tamen quin absolute tentare eum æquè graviter potuisset in pura natura: sicut modo æquè vehementer, imò vehementius interdum tentat justos, quàm peccatores. Quod verò Job, nisi ex peculiari Dei permissione, tentare demon non potuerit, non procedit hoc de quacunque tentatione, seu internâ, sed quòd non potuerit bona ejus auferre, eumque gravi illo morbo affligere, nisi Deus specialiter id ei permisisset; si enim hoc illi passim permetteretur, totum mundum everteret, & homines pro libito occideret, præsertim ubi in peccatum aliquod mortale incidissent.

Obiectes quartò: hominem in natura lapsâ indignum esse speciali aliquo adjutorio, quòd nihilominus habuisset in pura natura. Respondetur, si hoc adjutorium sit merè ordinis naturalis, & jure connaturalitatis homini secundum se debitum, non eo privandum in natura lapsâ, sicut nec aliis donis privatur, purè naturalibus. Neque ulla est ratio cur hoc dono potius indignus sit, quàm aliis. Adde aliud esse quempiam re aliqua esse indignum, aliud eam esse ei indebitam; multa quippe possunt, etiam dignis esse indebita, ut opes & dignitates, & indignis similiter debita, ut jam magis declarabitur.

Quare non sequitur ex eo quòd homo auxilio aliquo speciali sit indignus, propterea eo privandum, si connaturaliter sit naturæ debitum; sicut nec hominem privat Deus opibus & aliis, ad vitam & vitam sustentandam necessariis, nec potentiis, tum intellectualibus, tum sensitivis, quæ frequenter multò perfectiores sunt in peccatoribus, quàm in iustis, licet in iis sit indignitas respectu harum rerum, non in iustis. Non ergo spectat Deus hanc indignitatem, sed connaturalem naturæ exigentiam, & hæc illi ab æquissimo Universi moderatore præfertur.

IV.

Dicitur: homo per peccatum originale incurrit captivitatem diaboli; ergo est debilior.

Respondetur hanc diaboli captivitatem non arguere vires ejus esse nunc minores.

V.

Concilium loco citato loquitur præcipue de Adamo.

Quo pacto nisi ex peculiari Dei permissione, non potuerit diaboli tentare Job.

VI.

Omne donum purè naturale æquè habere potuisset homo in naturâ lapsâ, ac purâ.

VII.

Non est idem aliquem esse re quapiam indignum, & rem illam esse ei indebitam.



## DISPUTATIO CXIII.

## De necessitate gratiæ.



**H**UMANÆ naturæ imbecillitatem, quamque exigua ejus sint ad rectè operandum, virtutemque exercendam vires declaravimus. Ad ejus proinde inopiam infirmitatemque sublevandam Deus auxilium ei supernaturale providit, cujus ope se supra se elevet, nec humi amplius repat, sed quicquid intra naturæ limites est transcendens, operationes cœlo aternæque beatitudine dignas eliciat. Hac ergo Disputatione quanta eximii hujus doni necessitas sit explicabimus, prius tamen qui gratiæ hostes, qualisque olim circa eam errores fuerint exponemus.

## SECTIO PRIMA.

## Pelagianorum &amp; Semipelagianorum errores circa gratiam.

**I.**  
Divinam  
gratiam im-  
pugnavit  
Pelagius,  
& semipe-  
lagiani.



**D**IVINÆ gratiæ præstantiam ac necessitatem ex Christianis primus impugnavit Pelagius, cui ex parte adhererunt Semipelagiani, seu Pelagianorum, ut aunt, reliquique, qui licet gratiam penitus non sustulerint ut Pelagius, minus tamen dignè de eadem senserunt, ut eorum recensitis erroribus constabit.

**II.**  
Dicebat in-  
primis Pela-  
gius mortem  
non esse pec-  
nam peccati.

Varii itaque fuerunt Pelagii errores, quos inter alios refert S. Augustinus præcipuè Epist. 106. ac 107. & habentur in actis Concilii Palæstini, relatis à Patre Vasquez in fine primæ 2.æ, & Suarez Prolegomeno sexto, esp. tertio, & aliis. Aiebat primò mortem non fuisse pœnam peccati, sed primum hominem ab initio creatum fuisse mortalem.

Item Adami  
peccatum il-  
li soli aiebat  
non fuisse, non  
posteris.

Secundò Adami peccatum assererat illi soli nocuisse, nec quidquam inde detrimenti in posteros esse derivatum. Infantes proinde omnes in eo statu nasci affirmabat, in quo primò creatus est primus parens, eoque, licet sine baptismo è vitâ decedant, vitam æternam obtinere possent. Tertiò gratiam, non habitalem tantum, sed actualem etiam omnem, actusque supernaturales negasse videtur: nullam denique dari operationem aiebat, arbitrii virtute exerceri nequeat.

Gratiam  
omnem, ac-  
tusque super-  
naturales  
negabat.

**III.**  
Quid gratia  
nomine in-  
telligebat  
Pelagius.

Omnia proinde naturæ, gratiæ nihil tribuebat: & quamvis gratiam aliquam agnoscere tandem cogeretur, per gratiam tamen aliud nihil, quàm naturales hominis potentias, liberumque ipsum arbitrium, nobis à Deo gratis concessum intelligebat, ut hac ratione voce tenus gratiam agnosceret, Patrum in se censuras eluderet. Gratiam etiam legis & doctrinæ admittebat. Christum præterea magnam esse gratiam hominibus à Deo præstitam dicebat, gratiam verò omnem peculiarem sive internam, sive externam auxiliatricem negabat. Imò nec concursum etiam ipsum Dei generalem agno-

Agnoscebat  
gratiâ legi  
& doctrinâ.

visse à multis creditur, hoc enim sonare videtur decima illius propositio ibidem relata, quæ sic habet: Non est liberum arbitrium, si Dei indigeat auxilio, quoniam in propriâ voluntate habet unusquisque facere aliquid, vel non facere. Hi sunt errores Pelagii quos hic breviter adnotasse oportuit, alia enim plurima ei in Concilio illo Palæstino seu Diospolitano objiciebantur, quæ isthic referre nostra in præsentî non interest.

Negasse vi-  
detur Pela-  
gius concur-  
sum Dige-  
naturalem.

Dum in hos Pelagii errores acriter inveheretur S. Augustinus, & præstantiam gratiæ, ejusque necessitatem extolleret, huic ejus doctrinæ opposuerunt se nonnulli, pii alioquin & catholici, magnasque in Ecclesiâ turbas concitaverunt. Hi itaque, licet veram gratiam non negarent, imò necessariam eam ad salutem non facilius tantum (ut tandem fateri visus est Pelagius) sed simpliciter consequendam esse dicerent, hujus tamen collationem in actus quosdam solis arbitrii viribus elicitos, tanquam in causam illius meritoriam refundebant, sicque tandem naturæ tanquam radici totum tribuebant. De hoc illorum errore sic scribit S. Augustinus Epist. 105. iam conclamantium religiosorum, & piorum vocibus pressi, ita fatentur ad habendam, vel faciendam justitiam divinitus hominem juvari, ut sui præcedat aliquid meriti &c. suo putantes præire merito illum, de quo audiunt, quis prior dedit illi, & retribuetur ei.

**IV.**  
Hos Pelagii  
errores im-  
pugnans  
S. Augustinus  
se opposue-  
runt Semi-  
pelagiani.

Semipe-  
lagiani ini-  
tium gratiæ  
tribuebant  
naturæ.

S. Augusti-  
nus.

Hi itaque, esto ad justificationem perfectam, ad progrediendum in virtutibus, ad salutem denique consequendam, necessariam esse gratiam assererent, in quo ex parte mitigabant errorem Pelagii, qui homines solis liberi arbitrii viribus posse actus quosque meritorios elicere aiebat, & vitam æternam consequi, dicebant nihilominus ad primam etiam gratiam sive excitantem, sive cooperantem in nobis præcedere inchoationem quandam, vel conatum purè naturalem, per quem homines gratiam illam promerentur. Hanc verò inchoationem dicebant esse vel actum fidei naturalem, vel desiderium salutis, orationem humanam, aut alium bonum usum liberi arbitrii. Quoad parvulos verò, in quibus nulla omnino erant opera bona, dicebant alios remedium peccati originalis habere, & salutem

**V.**  
Pelagii er-  
rorem ex  
parte miti-  
gabatur se-  
mipelagianis.

In quoniam  
inchoatio-  
nem illam  
statuebant.



Qua eorum fuerit circa parvulos opinio.

## VI.

Huius Semipelagianorum erroris præcipuus defensor fuit Cassianus.

Vnde dicit Semipelagianus.

Cassianus non est censendus hæreticus.

## VII.

Cassiani error damnatus fuit in Conc. Arausicano.

## VIII.

Erravit Cornel. Jansenius circa hanc Semipelagianorum hæresim.

salutem consequi, alios sine huiusmodi remedio è vitâ decedere, intuitu scilicet inchoationis huius & conatus naturalis, quem prævidebat Deus adhibitu fuisse illos, hos non adhibitu, si diutius vixissent, & ad adultam ætatem pervenissent.

Præcipuus erroris huius defensor fuit Cassianus, licet & inter errores Pelagii obiter referatur. Quamvis autem nonnulli Cassianum excusare conentur, frustra tamen, ut latè ostendit Suarez Prolegomeno quintò, cap. 5. num. 6. & sequentibus, cum non obiter tantum hoc asserjerit, sed multa in illius defensione scripserit. Qui ergo hac incedebant viâ, Semipelagiani vocabantur, quod ex parte tantum Pelagio adhererent, nec gratiam ad omne meritum, sed ad primum tantum necessariam esse negaverint. Etsi vero erraverit Cassianus, & occasionem etiam huic errori dederit, in quem proinde acerrimè injectus est S. Prosper in libro contra eum edito, quem inscripsit *contra collatorem*, hæreticus tamen censendus non est, cum eo tempore quo hoc ipse asserbat, nulla contra hanc doctrinam lata adhuc esset censura ab Ecclesiâ.

Hic tamen error postea damnatus est in Concilio Arausicano in Galliâ, quod licet provinciale tantum fuerit, nec postea à summo Pontifice confirmatum, ejus tamen canones censentur infallibiliter Fidei veritatem continere eo quod approbatione antecedente à Pontifice essent confirmati, & à Patribus illis non tam conditi, quàm promulgati.

Hinc constat errasse Cornelium Jansenium, dum diceret, Semipelagiani admittent prævenientis gratiæ interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium Fidei, & in hoc erant hæretici, quod vellent eam gratiam, talem esse, cui posset humana voluntas resistere, vel obtemperare. Nil tamen opus huius impugnationi erroris diutius insistere, cum Apostolicæ sedis calculo sit rejectus, & anathemate percussus; illam namque propositionem Innocentius decimus, qui ad Ecclesiæ clavum tunc sedebat, *Falsam & hæreticam* declaravit, & uti talem damnavit.

## SECTIO SECUNDA.

## De necessitate gratiæ ad opus bonum morale.

I. Nihil omnino agere potest homo sine Dei auxilio.

## II.

Certum est hominem opus nullum supernaturale facere posse sine gratiâ.

## III.

Prima nonnullorum sententia affirmat nullum omnino

Uo hic inprimis supponenda: primum est, in nullo omnino statu, ne quidem naturæ integre, potuisse hominem bonum aliquod opus exercere sine auxilio, seu concursu Dei. Hoc contra Durandum & Dolam latè probavi Disp. 28. & 29. Phys. ubi ostendi Deum, non virtutem tantum in actu primò operatricem rebus omnibus conferre, sed eum iis etiam ad singulas earum actiones immediatè & proximè concurrere, & sine hoc Dei auxilio, nil planè fieri posse.

Secundò tanquam certum supponendum, hominem in nullo etiam statu posse ullum bonum supernaturale, seu virtutis infusæ, sine gratiâ & peculiari Dei auxilio operari: ita S. Thomas 1. 2. q. 109. art. 2. nec ullus hæcenus Doctorum inventus est, qui oppositum apertè docuerit, nec citra gravem errorem doceri à quoquam potest.

Auctores ergo aliqui ita necessariam Dei gratiam existimant, ut nullum omnino opus, non supernaturale tantum, sed nec virtutis etiam moralis, sine gratiâ per Christum fieri posse affirmant: ita inprimis Vasquez 1. 2. d. 190. ubi fufissimè hanc

sententiam defendit, & pro eadem plures auctores cap. 2. & 3. adfert, ut S. Thomam, Albertum, Alexandrum, Gregorium & alios: ex quibus tamen multos P. Suarez 1. p. lib. 2. de prædestinatione, cap. 11. & alii ostendunt fuisse in contrariâ sententiâ: ex iis etiam nonnulli, licet gratiam ad opus bonum morale requirant, diverso tamen sensu à Patre Vasquez. Aliqui tamen nuperrimè hanc sententiam sunt secuti, ut Maratus hic, & alii.

Probat primò sententiam suam Vasquez ex Scripturâ: dicit enim Christus Joannis 15. v. 5. *Sine me nihil potestis facere*: item 1. ad Corinth. 4. v. 7. ait Apostolus, *Quid habes quod non accepisti, &c.* deinde 2. ad Corinth. 3. v. 5. *Non quod sufficientes finis cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est*, & similia multa passim reperiuntur in Scripturâ, quæ hanc sententiam suadere videntur. Sed contra primò: hæc enim probarent contra Vasquez homines ne opus quidem aliquod indifferens sine gratiâ per Christum exercere posse. Contra secundò: nam hinc etiam sequeretur, non cogitationem tantum congruam, seu efficacem, ut contendit Vasquez, sed nec inefficacem, seu sufficientem haberi sine gratiâ per Christum, cum juxta hunc locum Apostoli, etiam sufficientia nostra ex Deo sit.

Respondetur itaque in his & similibus locutionibus non esse sensum, nihil omnino posse nos sine speciali Dei auxilio, seu peculiari gratiâ præstare, sed solum nihil posse spectans ad veram pietatem, seu conducens ad vitam æternam, & supernaturalem beatitudinem consequendam: quo sensu dicit Apostolus 1. ad Corinth. 12. v. 3. *Nemo potest dicere Dominus Iesus nisi in Spiritu sancto*, hoc est meritorie & prout oportet ad obtinendam salutem; nam si merè loquamur de potestate illud seu aliud dicendi, certum est posse quemvis cum concursu generali Dei id vel aliud dicere absque speciali auxilio. Unde Concilium Tridentinum sess. 6. can. 3. de his rebus loquens neminem ait quidquam boni præstare posse *sicut oportet* sine gratiâ & Spiritus sancti inspiratione. Eandem particulam adhibet Concilium Arausicanum, & can. 7. affirmat neminem quidquam boni per naturæ vigorem præstare aut cogitare posse, non simpliciter & absolute, sed nihil boni quod ad vitam æternam salutem pertinet, seu ut expedit.

Qua etiam ratione intelligendi sunt sancti Patres, dum dicunt, nihil nos agere sine Deo, id est nihil spectans ad verum Dei cultum, & opera pietatis, vel ad salutem consequendam: quas particulas restringentes addunt ipsi interdum, quod expressè facit S. Augustinus lib. de gratiâ Christi, de bono perseverantiæ, & alibi; & licet eas non adderent, secundum subjectam tamen materiam hoc modo intelligi deberent, cum hæc esset quæstio inter ipsos tunc & Pelagium ac Semipelagianos controversa, utpote qui dicebant posse homines, vel omnia vel aliquid saltem meritorium, & ad vitam æternam obtinendam conducens sine peculiari Dei auxilio præstare; quod negant Patres. Quare in Concilio Diospolitano coegerunt Pelagium propositionem illam retractare, qua negabat ad singulos actus necessarium esse Dei adiutorium, nempe ad singulos actus de quibus ibi erat sermo: nisi fortè quis subinde intelligere eos velit de concursu generali, quem etiam, ut diximus, multi putant Pelagium negasse.

Tandem ad id quod tantopere urget Vasquez, Patres nimirum, ac præcipuè S. Augustinum asserere docet hominem

opus bonum morale fieri posse sine gratiâ per Christum.

## IV.

Frustra contendit Vasquez hanc sententiam probare ex divinis literis.

## V.

Scriptura sanctum docet, nihil facere hominè posse conducens ad vitam æternam sine gratiâ.

Idem tradit Concilium Tridentinè & Arausicanum.

## VI.

Quo sensu dicant Patres, nos nihil agere posse sine Deo.

Quamvis sit quæstio inter Patres & Pelagium tunc controversa.

## VII.

Quid velint Patres dicere docet hominem



rem sibi re-  
lictum nihil  
habere nisi  
peccatum &  
mendacium.

hominem sibi relictum, seu sine praesidio gratiæ nil habere nisi peccatum & mendacium, item in infidelibus nullum reperiri bonum, non esse in iis veras virtutes &c. Ad hoc, inquam, & alia huiusmodi dici potest primò S. Augustinum hoc solum velle regulariter loquendo, quod tamen non impedit quo minùs interdum bonum aliquod opus morale, & quod peccatum non sit, etiam in infidelibus, & sine peculiari Dei auxilio reperiatur; alioqui nec opus ullum indifferens elicerent contra ipsum Vasquez, ut supra diximus.

## VIII.

Asserit S. Augustinus infideles interdum operari aliqua bona moralia exercere.

Quòd verò hæc sit mens sancti Augustini suadet primò; ipse enim idem aliquando asserit de fidelibus in peccato existentibus, quos tamen non negat S. Augustinus bonos aliquos actus elicere. Deinde libro de spiritu & litera cap. 27. de infidelibus dicit, Si eorum opera discutiantur, quo sine fiant, vix invenietur, quæ ratione veram laudem iustitiæ mereantur. Alibi etiam, ut Epistola 30. & libro de patientiâ, veras aliquas virtutes morales in infidelibus, schismaticis & hæreticis agnoscit.

## IX.

Alia Sancti Patrum explicatio, dum asserere videntur hominem sine gratiâ nihil facere, quod non sit peccatum.

Secundò & probabiliter dici potest, S. Augustinum & Patres non de singulis actibus loqui, sed de toto decursu vitæ, seu de statu peccati & mendaci, ita ut sensus sit, hominem sibi relictum, statum peccati & erroris seu mendaci infallibiliter incursum: quæ explicatio ex eo suadet, quòd sanctus Augustinus loqui videatur de peccato mortali; libro enim 2. de peccatorum meritis & remissione ait voluntatem, quæ non est à Deo, non solum esse malam, sed etiam pessimam, cum tamen Catholici negent hominem, quando operatur sine gratiâ, peccare semper mortaliter: sic dicitur scientia legis sine gratiâ non parere iustitiam, sed superbiam inflationem, non tamen ita ut in singulis actibus quis committat peccatum superbiæ, sed quod tandem saltem inflabit, & ducet in elationem. At de mente Patrum & Concil. plura sectione quartâ, quintâ, & septimâ.

Quo sensu scientia legis sine gratiâ non parit iustitiam.

## SECTIO TERTIA.

## Alia argumenta contententia ad opus bonum morale requiri semper gratiam.

## I.

Obj. Homines ad opera bona moralia petere à Deo auxilium.

SECUNDò arguit Vasquez & alii: homines namque auxilium à Deo petunt ad opera bona moralia exercenda, ergo indigent ad illa gratiâ per Christum, cum ex oratione arguatur illius necessitas. Confirmatur: gratias enim pro huiusmodi Deo agimus, ergo non sunt naturæ debita, ergo gratia.

## II.

Resp. proinde merè naturalibus orare frequentius homines, & Deo gratias agere.

Sed contrà: frequenter enim homines pro pluriâ orant, pro scientiis & aliis huiusmodi, & pro iisdem gratias Deo similiter agunt, sicut pro creatione etiam & conservatione, & tamen auctores huius sententiæ non dicunt hæc & huiusmodi esse propriè gratiam per Christum, sed ad summum beneficium aliquod liberalius in eodem ordine, nobis hic & nunc non debitum, pro quo proinde utiliter oratur, & gratiæ iure referuntur. Ad hoc autem ut sit propriè gratia, debet simpliciter nostras vires excedere, & non solum hac vel illa vice: hoc verò non facit auxilium congruum ad aliquod opus morale aliquando faciendum, nec quisquam petit, ut Deus multorum annorum spatio cuiquam semel auxilium congruum concedat, ad unum aliquod opus bonum morale faciendum, cum nihilominus

Quid requiratur ut aliquid verè propriè censetur gratia.

orent homines frequenter, ut Deus vel semel in vitâ peccatori veram concedat penitentiam; ergo alio modo censetur gratia hoc auxilium quàm præcedens.

Arguit tertio: hinc sequi, posse nos gloriari in nobis, & non in Deo, quòd tanquam inconveniens inferebant Patres contra Pelagium. Negatur sequela, nec enim in ingenio, pulchritudine, robore, scientiis, & aliis, tum animæ tum corporis dotibus gloriari possunt homines, nisi in Domino creatore & conservatore, cum tamen hæc non sint gratia per Christum. Circa Pelagium verò solum improbant Patres, quod ex ipsius doctrinâ sequeretur posse homines in se gloriari de aliquo ad beatitudinem supernaturalem, seu vitam æternam spectante.

Secundò, ita gloriari dicebat posse hominem Pelagius, quasi per se solum & vires suas sine ullo concursu, etiam generali Dei posset operationem quancumque exercere; hoc namque innunt verba ejus à sancto Hieronymo relata in Epistola hac de re scriptâ ad Ctesiphontem, ubi de Pelagio sic scribit: Audite quæso audite sacrilegum: Si, inquit, voluero curvare digitum, movere manum, sedere, stare, ambulare, discurrere, sputa jacere &c. Semper mihi auxilium Dei necessarium erit? Cui ejus interrogationi respondet S. Hieronymus: Audi ingratus, imò sacrilege Apostolum primò ad Corinthios primò dicentem, sive manducatis sive aliud quid agitis omnia in nomine Dei agite.

Arguit Vasquez quintò: nullum opus bonum, etiam morale fieri potest sine cogitatione & auxilio congruo, seu efficace, ut est manifestum, cum ipso facto quòd opus perficiatur, auxilium sit efficace, sed omnis cogitatio congrua est speciale Dei auxilium, & gratia per Christum; potuisset enim Deus sine ulla vi rebus illatâ, ita eas disponere, ut hæc cogitatio illi homini hic & nunc non obvenisset, sed alia quæ effectum non habuisset. Cum ergo hoc semper possit Deus, cogitatio omnis congrua est peculiare ejus beneficium, & gratia per Christum, quod à fortiori dicendum videtur, si non per dispositionem causarum longâ serie sibi succedentium, hæc cogitatio ministerio sensuum, ut plerumque fit, illi contingat, sed à Deo immediatè immittatur. Confirmatur: nam, inquit ipse, Adamus peccando, non gratiam tantum & iustitiam originalem sibi & posteris amisit, sed omnem omnino gratiam, & cogitationes congruas ad bonum ac seriem incongruarum iis meruit, quas proinde & non alias, si sibi relinquerentur haberent. Christus verò cogitationes congruas iis iterum per merita sua obtinuit, quæ propterea, gratia per Christum non immerito censentur. Hoc est præcipuum fundamentum sententiæ Patris Vasquez, quod quam vim habeat, apparebit ex sequentibus, præcipuè sect. 7. num. secundo.

## III.

Quod opus bonum morale per nos exercere valeamus, non sequitur per nos gloriari in nobis.

## IV.

Dicebat Pelagius posse hominem gloriari, quasi concursu generali Dei ad beatitudinem indigeret.

## V.

Obj. immo cogitationum congruarum esse speciale Dei beneficium, & gratiam per Christum, cum aqua dari possit incongrua.

## SECTIO QUARTA.

## Sententia negans necessariam esse gratiam per Christum ad opus bonum morale.

OPINIONEM gratiæ necessitatem ad omne opus bonum morale stantem cum totâ suâ probabilitate proposui, ejusque præcipua argumenta dissolvi: restat ergo modò, ut opinionem etiam contrariam, quæ & auctorum numero

## I.

Contraria sententia & auctoritate & ratione est superius.

& argumen-



& argumentorum vi ac pondere superior est, refertur, ut utrâque inter se collatâ quid hac in re tenendum sit aperiam.

II. Secunda itaque & communior multo sententia affirmat, non esse necessariam veram gratiam per Christum, seu sanctæ inspirationis, ut aiunt, vel illuminationis Spiritus sancti ad opus aliquod bonum morale, sed illud per vires liberi arbitrii exerceri sine huiusmodi adminiculo posse: ita Scotus in 2. d. 28. quæst. unicâ, S. Bonaventura art. 2. cap. 3. Durandus, Cajetanus, Medina, Alvarez, & Thomistæ communiter: Bellarminus lib. 5. cap. 9. Suarez lib. 2. de Prædestinatione, c. 10. & sequentibus, & hic lib. 1. cap. 8. Molina q. 14. art. 13. d. 5. & 6. Tannerus hic, d. 6. q. 3. dub. 3. Gamachaus & alii, & videtur mens divi Thomæ hic, quæst. 109. art. 2.

III. Probatur primò ex Scripturâ: Lucæ enim in v. 13. ait Christus: Si vos cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris, ex affectu utique naturæ, quâto magis Pater vester celestis, &c. Ubi supponitur largitionem illam fuisse honestam, & nihil in se turpitudinis continuisse, alioqui nil mirum, quod exerceretur à malis. Primæ etiam Petri, cap. 2. v. 18. dicitur: Servi subditi estote Domini, non tantum bonis & modestis, sed etiam discoloris; ubi supponit Apostolus, aliquos esse inter Ethnicos, qui solo naturæ ductu bonos subinde actus eliciunt.

IV. Præcipua verò huius rei probatio desumitur ex illo ad Romanos 2. v. 14. ubi sic habet Apostolus: Cum enim Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legi sunt faciunt ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex. Cujus dicti sensus est juxta sanctum Chrysostomum homilia 5. in hunc locum, & S. Augustinum de Spiritu & Literâ, cap. 27. licet Gentes non habeant legem scriptam, sicut Judæi, non tamen deest ipsis lex, naturalem quippe legem gerunt menti inscriptam: quod inde probat, quia, inquit, naturaliter, seu ex vi & ductu luminis naturalis nonnulla præstant ex iis, quæ lex præscribit: ac proinde clarum videtur loqui eum de Gentibus necdum conversis, alioqui dici non posset eas legem non habere, cum haberent legem Evangelicam. Nec alio modo congruè explicari posse videtur vox illa naturaliter, quam per vires naturæ, seu sine adminiculo gratiæ; alioqui quidquid modò præstant Christiani, dici posset præstare naturaliter, quod nullus opinor asseret. Alia in hanc rem Scripturæ loca videri possunt apud auctores citatos, præcipuè Suarium, qui hæc copiosissime & eruditissime profectur: hæc pro nostro instituto sufficiant.

V. Secundò probatur ex Conciliis, quæ hanc sententiam, vel supposuisse vel docuisse videntur; ita enim loquitur Concilium Arausicanum, can. 6. & 7. ubi gratiam ad opera bona solum requirit, ut fiant sicut oportet, seu ut conferunt salutem: unde can. 6. damnat eos, qui gratiæ adjutorium subjungunt humilitati, aut obedientiæ humanæ, seu puris liberi arbitrii viribus elicitæ; ergo aperte significat dari posse huiusmodi opera moralia & humana sine auxilio gratiæ elicitæ, cum hæc ab iis actibus distinguat, quæ fiunt cum adjutorio gratiæ: & can. 7. dictum illud Christi Joannis 15. vers. 5. Sine me nihil potestis facere; & illud Apostoli 2. ad Corinthios 3. vers. 5. Non quod sufficientes simus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est, in ordine ad illa opera explicat, quæ ad salutem & vitam æternam spectant, qualia sunt credere, &c.

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

Clarissimum verò huius rei testimonium videtur Concilii Tridentini sess. 6. can. 1. ubi sic loquitur: Si quis dixerit hominem suis operibus, quæ vel per humane naturæ vires, vel per legi doctrinam sunt, absque divinâ per IESUM CHRISTUM gratiâ posse justificari coram Deo; Anathema sit. Quibus verbis aperte significare videtur Concilium, aliquas esse operationes bonas morales, quæ per solas naturæ vires fiant, proindeque recte vocari opera hominis, ut distinguantur ab operibus aliis, quæ fiunt per auxilium speciale, & censentur magis opera Dei, cui peculiariter tribuuntur, quàm hominis, cum Deus præveniente sua gratiâ efficaci in nobis faciat ut faciamus.

## SECTIO QUINTA.

Pontificum definitionibus, & auctoritate Patrum ostenditur ad opus bonum morale non esse necessarium gratiam.

TERTIO hoc idem probatur ex definitionibus Pontificum, qui hanc doctrinam non obscurè tradere videntur. In bullâ itaque Pii V. & Gregorii XIII. contra Michaëlem Baium, prohibetur inter alias hæc propositio, ordine 28. Liberum arbitrium sine gratiâ, & Dei adjutorio, non nisi ad peccandum valet: & propositio 37. Cum Pelagio sapit, qui boni aliquid naturalis, hoc est quod ex natura solis viribus ortum ducit, agnoscit. Quæ & aliarum propositionum, cum affinitatem aliquam habere videantur cum doctrinâ contrariæ sententiæ, & à Pontificibus rejiciantur, ostendunt hanc secundam sententiam ad minimum esse menti Pontificum conformiorem.

Nec satisfacere videtur quod respondet Vasquez, posse liberum arbitrium solis suis viribus elicere opus aliquod indifferens, hoc inquam non satisfacit, tum quia non videtur hoc loco mens Pontificum quæstionem illam in scholis controversam decidere, utrum scilicet dari possit actus indifferens in individuo, & astruere partem affirmantem, cum communior Theologorum sententia sit, huiusmodi actus indifferentes, per se loquendo repugnare: tum quia 37. propositio relata expressè loquitur de opere aliquo bono, per solas arbitrii vires eliciendo, ergo non tantum de indifferente.

Quartò hæc sententia ostenditur ex Patribus, quos fuscè refert Suarez citatus, præcipuè cap. 7. Et licet circa sanctum Augustinum (de cujus mente præcipua hic est controversia) nonnulla dicta sint sect. 2. Ulteriùs tamen S. Doctor libro de spiritu & literâ, cap. 37. de Gentilibus loquens per solas arbitrii vires operantibus ait, si eorum opera discutiantur, vix repertum iri ulla, quæ iustitiæ debitam laudem mereantur: Veruntamen, inquit ille, quia non usque adeo in animâ humanâ imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in eâ velut lineamenta extrema remanserint, merito dici potest, etiam in ipsâ impietate vite sue facere aliqua legi, &c. ergo aliqua saltem opera moralia agnoscit S. Augustinus per solas naturæ vires facta: Unde Epistolâ 130. refert Polemonem quandam Gentilem ab ebrioso & luxurioso Xenocratis Philosophi persuasione fuisse ad temperantiam & continentiam servandam conversum, & in hoc

VI. Concilium etiam Tridentinum aperte docet posse opera bona moralia sine gratiâ exerceri.

I. Definire videntur Pontifices, posse opera moralia fieri sine gratiâ.

II. Non solvitur hoc argumentum dicendo loqui Pontifices de actu indifferente.

III. Variè est interpretatur S. Augustinus assensisse, posse bona opera moralia fieri sine gratiâ.

Quid de Polemone Gentili docent S. Augustinus, qui Xenocratis suasionem fuisse ad honestam vitam convertentem.

V u

& in hoc



& in hoc factum esse meliorem, licet veri Dei notitiam non haberet: nam, inquit S. Augustinus, *Si illum cognosceret & pie coleret, continentia illa non tantum ad huius vite honestatem sed etiam ad futura immortalitatem illi valuisset.* Declarat ergo his verbis S. Augustinus, illam Polemonis continentiam & temperantiam verè fuisse bonam & honestam, quamvis non meritoriam, & ad vitæ æternæ adeptionem conducentem.

IV. *Clarior D. Augustini testimoniū, quo probatur ad opus bonum morale gratiā non requiri.*

*Quid S. Doctor de antiquis Romanis asseruet.*

Addit in hanc rem S. Augustinus loco supra citato de spiritu & litera: *Sicut, inquit, non impediunt à vitæ æternæ iustum, quadam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur, sic ad salutem æternam nil profunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cuiuslibet pessimi hominis invenitur.* Ubi loquitur, ut patet ex contextu, de operibus naturaliter, seu sine spiritu gratiæ, ex imagine Dei in homine post peccatum relicta factis, ut clarè cernitur ex verbis supra citatis: hanc autem imaginem vult S. Doctor esse ipsam naturam, & liberum hominis arbitrium. Epistolâ item 5. ad Marcellinum ait antiquos Romanos, licet caruerint verâ pietate, quæ eos ad vitam æternam posset salubri religione perducere, custodisse tamen quandam sui generis probitatem, quæ terrenæ dignitati sufficeret; terrena autem dignitas, ut constat, est finis quidam moralis, & honestus, decens naturam rationalem. Idem docet S. Fulgentius, Hieronymus, Chrysostomus, & alii. Videatur Suarez lib. 2. de prædestinatione, cap. decimo quarto.

## SECTIO SEXTA.

### Ratione probatur fieri sine gratiâ posse bonum opus morale.

I. *Ostenditur sufficientes in naturâ vires esse ad opera bona moralia exercenda.*

RATIO verò est primò: licet enim dona naturalia, ut bonum ingenium & alia huiusmodi, ipsum etiam beneficium creationis non improbandâ ratione vocari possit & soleat gratia, ut docent Patres Africani; si tamen sermo sit de gratiâ per Christum, seu propriè dictâ, non est cur eam requirat quis ad omne opus bonum morale, cum sufficientes in naturâ & solo libero arbitrio vires sint, ad multa ex iis sine auxilio gratiæ præstanda. Imò in diès videmus, homines, vel propriâ inclinatione, vel aliorum suasu opera quædam mala perpetrare, multis operibus moralibus longè difficiliora: quidni ergo aliquod ex iis, quæ sunt juxta inclinationem naturalem facere etiam quis poterit sine gratiâ.

II. *Congrua cogitatio non requirit gratiam propriè dictam, sed ad summum gratiam legem doctrinam.*

*Quid Concilium Diospolitanum recantare Pelagium.*

RATIO est secundò: donum quippe creationis, & alia illud consequentia, ut dispositio causarum, & reliqua inde naturali serie provenientia, idem donum censentur, & ejusdem rationis; ergo si congrua aliqua cogitatio sit debita toti collectioni hominum, non potest censeretur gratia propriè dicta, cum merè ad causas naturales sequatur, vel ad summum requirat gratiam legis & doctrinæ, quæ tamen gratia juxta Concilium Palæstinum non est gratia propriè dicta: unde inter duodecim illos articulos, quos Concilium Diospolitanum recantare Pelagium coëgit, hic fuit ordine septimus, *Sufficere, scilicet, ad actus bonos, nempe supernaturales, gratiam legis & doctrinæ.* Et sanè mirum videtur, vel in præsentī sine gratiâ per Christum, vel si homines in pura natura crearentur, non posse oratorem aliquem, aut concionatorem ita apposittè dicere ad persuadendum, ut

vel unum inter tot millia excitaret ad actum aliquem honestum exercendum. Certè moraliter impossibile videtur, ut alicui saltem ex totâ hominum collectione, congrua subinde cogitatio non occurrat, præsertim cum in multis occasionibus æquè facillè congruæ cogitationes excitentur, ac incongruæ, nisi Deus causas naturales præter earum cursum peculiari modo invertat.

Confirmatur primò: Voluntas petit conservari à Deo conformiter ad suam naturam; ergo sicut ignis petit conservari cum concursu ad comburendum, ascendendum sursum, &c. lapis ad gravitandum, oculus ad videndum, & sic de aliis, ita voluntas ad operandum liberè; ergo connaturaliter petit aliquam cogitationem, per quam exercere possit libertatem, sibi connaturalem, sed non petit determinatè incongruam; ergo si spectetur naturalis illius exigentia, non minùs ei debetur cogitatio congrua, quàm incongrua; ergo æquè est illi connaturalis, & consequenter censeretur nequit gratia propriè dicta. Confirmatur secundò: sicut non potest connaturaliter semper disponere causas naturales, ut sint monstra, vel ignis careat debito temperamento; ita multò minùs ita eas disponere potest, ut voluntas hominis semper eliciat actus pravy, qui non sunt minora monstra prioribus. Confirmatur tertio: potuisset Deus ita naturales causas disponere, ut multi nec eam naturalem complexionem, aut indolem haberent, nec ingenii præstantiam, quam modò habent, & tamen hæc non censentur gratia per Christum.

III. *Ostenditur non requirere hominem in naturâ lapidæ cogitationem incongruam magis quàm congruam.*

*Non possunt connaturaliter ita disponere, ut homines semper habeant cogitationes incongruas.*

Cum ergo congrua cogitatio non sit indebita naturæ, sed ei, saltem indeterminatè debita, non constituit donum aliquod superioris ordinis supra donum creationis, licet aliquando majus censeretur donum possit in eodem, ut de bono ingenio & id genus aliis beneficiis dici solet. Imò non solum impossibile moraliter videtur, ut uni alicui homini huiusmodi cogitatio subinde non contingat, sed etiam ut unusquisque intra longum tempus aliquam non habeat, quæ ad illos saltem actus moveat, qui sunt secundum inclinationem naturæ, ut jam ostensum est.

IV. *Declaratur quo pacto cogitatio congrua non sit semper speciale beneficium.*

## SECTIO SEPTIMA.

### Ostenditur ulterius ad opus bonum morale non requiri gratiam.

RATIO est tertio: hæc enim doctrina non satis recedere videtur à doctrina Pelagii, & Massiliensium, cum à cogitatione planè naturali, & naturæ debitâ, ut ostensum est, inchoari dicant hi auctores nostram salutem: nec potest congruè vocari gratia per Christum, cum non sit omnino gratia, de qua loquuntur Patres, quando aiunt ad opera bona requiri gratiam per Christum, alioqui hæc gratia sufficeret ad totam seriem salutis, & ad beatitudinem consequendam. Ex quibus sequitur, vel eam gratiam secundum Patres ad omne opus bonum morale requiri, quæ requiritur ad credendum, & alia præstanda prout oportet, quod nemo dicet, vel eam, quæ sufficit ad quodvis opus honestum morale, sufficere ad ista; cum tamen ubique dicant Patres cogitationem congruam, quæ est gratia per Christum, ejusmodi esse, ut sit extra totam seriem causarum naturalium, iisque planè indebita.

I. *Sententia, quæ gratiam ad omne opus bonum morale requirit, non satis recedere videtur ab opinione Massiliensium.*

Et per



II.  
Adamus  
peccando,  
omnem co-  
gitationem  
congruam  
posteris non  
amittit.

Cogitatio  
congrua in  
quibusdam  
rebus est ho-  
mini maxi-  
mè natura-  
valis.

III.  
Dicendum,  
ad opus bo-  
num morale  
non requiri  
gratiam per  
Christum.

Hoc variis  
sanctorum  
Patrum te-  
stimonis  
probat.

Suum, &  
aliorum Pa-  
trum hoc de  
re mentem  
declarat S.  
Augustinus.

IV.  
Multo mi-  
nus ad ope-  
ra bona mo-  
ralia exer-  
cenda requi-  
runt gratia  
habitualis.

V.  
Certum est  
omnia opera  
infidelium  
non esse pec-  
cata.

Et per hæc patet ad ultimum argumentum se-  
ctione tertiâ, sine, pro contrariâ sententiâ positum:  
licet enim nullum bonum opus, ne morale quidem  
seu purè naturale fieri possit sine cogitatione con-  
gruâ, cum ipso facto quod opus ad illam sequatur,  
sit congrua, seu efficax, negatur tamen Adamum  
per peccatum omnem cogitationem congruam ad  
opera naturalia posteris esse demeritum, hæc nam-  
que, ut jam ostendimus, sequitur connaturaliter ad  
beneficium creationis naturæ rationalis & liberæ,  
ad aliqua saltem illius opera. Quamvis enim huic  
homini in particulari hic & nunc non debeat  
ejusmodi cogitatio, difficillimum tamen est, ut ex  
totâ hominum collectione, uni alicui interdum  
non contingat, imò & unicuique, ut diximus, ad  
opera saltem aliqua, quæ sunt juxta inclinationem  
naturæ rationalis, qualia sunt, ut filius honoret pa-  
rentem, parens det consilium, aut reprehendat fi-  
lium, ut quis solvat debitum creditori, det eleemo-  
synam pauperi, & similia.

Verior itaque est hæc secunda sententia: unde  
& sancti Patres frequenter distinguunt inter opera  
illa, quæ ex speciali Dei auxilio, seu gratiâ proce-  
dunt, & conducent ad salutem æternam, & illa  
quæ honesta quidem sunt, istud tamen non habent:  
sic præter allatos supra, S. Leo Papa Sermone 17.  
de Quadragesimâ, de operibus hujusmodi miseri-  
cordiæ ait: *Non sunt fraudanda sua laude, si propter  
naturæ communicationem fiant, sed quia non ex Fidei  
fonte procedunt, ad præmia æterna non perveniunt*:  
ideo alia est conditio operum celestium, alia terrestrium.  
S. item Prosper libro contra Collatorem cap. 36.  
Etiam post peccatum, inquit, habet homo usum ratio-  
nis, per quam possit facere aliqua opera, quæ præsen-  
tem vitam honestare possunt, æternam autem vitam  
conferre non possunt. Clarius de hoc ipsâ re S. Gre-  
gorius homiliâ 26. in Evangelia: *Sunt, inquit,  
nonnulli, qui proximum diligunt propter affectum co-  
gnationis & carnis, quibus in hoc sacra eloquia non con-  
tradiciunt, sed aliud est quod sponte impenditur naturæ,  
aliud quod ex charitate debetur obedientiæ, &c.* Tan-  
dem hoc modo mentem suam & aliorum Patrum  
explicat S. Augustinus Epist. 95. ubi postquam  
cum iis admisisset dona, etiam naturalia posse ap-  
pellari gratiam, *Alia tamen, inquit, est gratia,  
quâ prædestinati vocamur, justificamur, glorificamur,  
ut dicere possumus, si Deus pro nobis, quis contra nos.*  
Deinde addunt: *illam verò gratiam quâ creati sumus  
homines, etiam si ita appellandam non immerito intelli-  
gimus, mirum est tamen, si ita appellatam in ulla legi-  
timis, Prophetis, Evangelicis, Apostolicisque literis legi-  
mus.* Postea in eadem Epistolâ declarant, gratiæ  
nomine se non intelligere nisi eam qua Christiani,  
& Filii Dei sumus.

Hinc à fortiori sequitur, ad opus bonum mo-  
rale exercendum non requiri gratiam habitualem,  
sed homines etiam in peccato mortali existentes  
posse hujusmodi actus bonos elicere, nec omnes  
eorum operationes esse peccata, ut volunt hære-  
tici quidam, ad quorum sententiam accessit Mi-  
chael Baius, cujus 53. propositio damnata in Bullâ  
à Pio V. & Gregorio XIII. contra ipsum edita,  
hæc erat: *Omne quod agit peccator, aut servus pecca-  
ti, peccatum est.*

Sequitur secundò, omnia etiam infidelium ope-  
ra non esse peccata: hoc etiam constat ex Bullâ  
proximè citatâ, in qua 26. propositio Bii damna-  
ta est, quæ sic habet, *Omnia infidelium opera sunt  
peccata, & Philosophorum virtutes sunt vitia.* pro-  
positio item 28. *Librum arbitrium sine gratia Dei  
& adjutorio, non nisi ad peccandum valet.* Quod si

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

S. Augustinus hoc interdum asserere videatur, be-  
nigne explicandus est, uno scilicet ex modis supra  
sect. 2. assignatis, ne dicatur tantum Doctorem in  
ejusmodi falsitatem incidisse, imò & sibi esse con-  
trarium, cum aliquando expresse doceat, opera  
bona & honesta subinde in infidelibus reperiri, ut  
loco citato dictum est.

## SECTIO OCTAVA.

### An ad res naturales cognoscendas requiratur gratia.

PER gratiam hoc loco, speciale aliquod Dei  
auxilium intelligimus, naturæ indebitum, pe-  
culiare scilicet mentis illuminationem, infusio-  
nem specierum, aut quid simile, per quod Deus  
singulari quadam ratione cum hominibus ad veri-  
tatis alicujus notitiam concurrat. Quærimus itaque  
an hujusmodi aliquo adjutorio indigeat humanus  
intellectus ad veritates naturales cognoscendas,  
vel utrum cum solo concursu Dei generali ad ea-  
rum possit scientiam pertingere.

In primis verò non est hic sermo de futuris con-  
tingentibus: hæc enim, esto quoad entitatem  
quid merè naturale sint, sine peculiari tamen Dei  
revelatione innotescere nulli possunt. Idem est de  
secretis cordium, quæ nisi ex consensu habentis  
vel particulari Dei permissione nequeunt à quo-  
cumque cognosci. Tantundem dici debet de quacun-  
que veritate Theologica, utpote quæ ab altero  
principio Fidei semper pendet, ac proinde nisi per  
revelationem aliquam cognosci non potest. Ser-  
mo ergo tantum est de veritatibus purè naturalibus,  
quæque vel studio & industriâ propriâ, vel aliorum  
instructione sunt addiscenda.

Prima sententia affirmat, non posse hominem,  
præsertim in naturâ lapsâ, ullam omnino veritatem,  
quantumvis naturalem sine gratiâ consequi: hoc  
docere videntur Gregorius & Capreolus. Funda-  
mentum præcipuum est dictum illud Apostoli 1. ad  
Corinth. 4. v. 7. *Quid habes quod non acceperis? si  
autem acceperis, quid gloriaris, quasi non acceperis?*  
Hoc tamen fundamentum nullum est; non enim  
est dubium, quin quicquid boni habeamus, à Deo  
habeamus, illiusque donum sit, non tamen omnia  
ab eo sunt ut ab auctore gratiæ, sed multa ut ab  
auctore naturæ, & ex his sunt cognitiones verita-  
tum quarundam naturalium, ad quas nil opus ut  
Deus peculiari, naturæque indebito auxilio con-  
currat, sed ipso facto quod homini dederit intel-  
lectum, cæteraque ad naturalem ejus usum neces-  
saria, poterit homo per se cum solo concursu ge-  
nerali ad rerum nonnullarum notitiam pervenire:  
ut jam ostendam.

Dicendum itaque cum sancto Thomâ hic q. 109.  
art. 1. Bellarmino de gratiâ & libero arbitrio lib. 4.  
cap. 2. Suariorum lib. 1. & 2. Tannero hic, Disp. 6.  
q. 3. d. 1. num. 5. & aliis, quamvis nec omnes quis  
veritates per se, & sine peculiari & extraordinario  
Dei concursu cognoscere possit, imò nec ad mul-  
tarum in particulari scientiarum naturalium noti-  
tiam plenè pertingere, posse cum tamen multas  
veritates naturales suis viribus, & sine speciali  
auxilio scire. Multò minus ad has cognoscendas  
necessaria est gratia per Christum.

Prima Conclusionis pars facile ostenditur, si vel  
intellectus humani imbecillitatem, vel brevitatem  
vitæ, vel varia quæ perpetuò occurrunt impedi-  
menta, ac totam hominis conditionem, rerumque

I.  
Quid hic  
nomine gra-  
tiæ intelli-  
gitur.

II.  
Non est ser-  
mo de futu-  
ris contin-  
gentibus,  
nec secretis  
cordium.

Non est etiam  
hic sermo de  
veritatibus  
Theologicis.

III.  
Negant ali-  
qui posse ve-  
ritates ullas  
naturales  
sine gratiâ  
cognosci.

Quidquid  
boni habet  
homo est à  
Deo.

IV.  
Potest homo  
ad multarum  
veritatum  
naturalium  
notitiam suis  
viribus per-  
tingere.

V.  
Rationes  
varie cur  
non possit ho-  
mo verita-  
tes omnes  
naturales  
suis viribus  
addiscere.



varietatem, numerum, ac difficultatem confideremus: unde nec ullus haecenus homo inventus est, qui vel ad rerum omnium naturalium, vel unius etiam alicujus scientiae integræ notitiam, & non nisi variis admixtis erroribus pervenerit: quod argumento est, humanâ arte, viribus & industriâ acquiri hujusmodi cognitionem non posse. Confirmatur: nam inter Philosophos tanquam axioma receptum erat, de singularibus scientiam non esse. Per hæc etiam patet secunda pars conclusionis.

**VI.** Neque de naturâ tantum lapsâ isthæc intelligenda sunt, sed etiam de purâ, magnâ saltem ex parte, utpote in quâ & morbi fuissent & corporis ac mentis imbecillitas, occupationesque variae, & in illâ verum etiam fuisset, Corpus quod corrumpitur aggravat animam, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem.

**VII.** Tertia verò pars assertionis probatur: multæ siquidem veritates naturales sigillatim sumptæ non sunt intellectus humani viribus improporcionatæ: unde S. Augustinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. circa finem ait, non solum bonum ingenium, sed etiam honestas & utiles disciplinas sæpe ante primam gratiam ab hominibus comparari. Nec contrarius est S. Thomas loco citato, dum ad singulas veritates cognoscendas ait necessarium esse auxilium Dei moventis; per hoc enim auxilium solummodo intelligit S. Doctor concursum generalem, ut ait Cajetanus ibi, & interpretes plerumque affirmant, atque ex ejus discursu aperte constat, de illo siquidem auxilio loquitur, quo causæ secundæ indigent ex dependentiâ quam habent à primâ, & ex ordine quem, ut entia per participationem sunt, dicunt ad ens increatum, à quo, ut in esse, ita & in operari essentialiter dependent.

Non docet S. Thomas ad singulas veritates naturales requiri speciale auxilium.

**VIII.** Quarta denique pars conclusionis, quod scilicet ad veritates quasdam naturales addiscendas, non sit necessaria gratia per Christum probatur: Christus enim ut rectè Vasquez 1. 2. d. 188. cap. 2. num. 8. non est mortuus ut aliquis esset mathematicus, aut musicus. Deinde multæ sunt veritates naturales, quæ non conducunt ad salutem: quid enim ad vitam æternam confert scire quot grana hordeacea, aut arenulæ terram inter & sphaeram lunæ interjici possint, quoties sol in magnitudine superet formicam, quanto tempore lapis molaris à cælo in terram decideret, aut tellus ad cælum ascenderet, & id genus alia, in quibus sudant mathematici, ac infinitis se fatigant calculationibus.

**IX.** Dices: homini per peccatum inflatum est vulnus ignorantiae, ut post S. Augustinum lib. 1. retract. cap. 9. & lib. 22. de civitate Dei cap. 22. & Bedam Lucæ 10. affirmat S. Thomas hic, q. 85. art. 3. ergo ex naturæ imbecillitate impar est ad veritates quasdamque, etiam naturales cognoscendas. Negatur tamen consequentia; vulnus namque ignorantiae in ordine tantum ad veritates supernaturales contractum est, non in ordine ad naturales, cum naturales nostræ vires nec ad operandum, nec cognoscendum per peccatum primi parentis quidquam sint imminutæ, sed eadem jam planè sunt, quæ fuissent in purâ naturâ, ut ostendi Disp. præcedente, sect. secundâ.

**X.** Veritates etiam practicae de objectis honestis possunt naturaliter cognosci.

Hæc quæ diximus, non de veritatum tantum speculativarum cognitione intelligenda sunt, sed etiam practicarum: unde cognitiones honestæ de objectis bonis naturalibus possunt ut plurimum naturæ viribus, & sine gratiâ, seu extraor-

dinario Dei adjutorio haberi, eodem modo quo supra diximus de veritatibus speculativis. Hoc sufficienter probatur ex Divo Paulo cap. 2. ad Romanos dicente, gentes naturaliter ea quæ legis sunt facere; ergo ea cognoscunt, habentque conscientiam, seu dictamen practicum hæc esse faciendâ. Et sanè ipsum naturæ lumen dicat non esse hominem innocentem occidendum, alienum non esse auferendum, honorandos esse parentes, & similia, ad quæ proinde addiscenda, non est opus speciali Dei concursu. Quando ergo S. Paulus 2. ad Corinthios 3. vers. 5. ait, Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, &c. loquitur de cogitatione sanctâ, seu prout oportet ad salutem.

Objicies Canonem quartum Concilii Mileviani secundi, ubi dicitur gratiam Dei per Christum nos adjuvare, ut per ipsam sciamus, quid appetere, quid vitare debeamus: Cum sit, inquit, utrumque donum Dei & scire quid facere debeamus, & diligere ut faciamus. Respondetur loqui hoc Concilium de cognitione supernaturali, quæ ad opera supernaturalia justitiæ exercenda requiritur tanquam illi proportionata: sancitus est enim hic canon, ut constat, contra Pelagianos, qui hæc negabant, solâque opera naturalia tam intellectus quam voluntatis, ad salutem consequendam sufficere affirmabant.

Urgebis: Concilium hoc loco requirit gratiam ad scientiam illam, quæ inflat, atque hanc esse donum Dei; ergo loquitur de scientiâ naturali ac veritatum naturalium, scientia namque supernaturalis non inflat, sed ædificat potius, cum ad virtutis exercitationem requiritur, & salutem consequendam. Respondetur scientiam supernaturalem posse, non directè & formaliter, sed occasionaliter inflare, multi siquidem ex ipsis etiam donis supernaturalibus occasionem capiunt superbiendi, seque inde extollendi, unde submittere debebant, ut Lucifero contigit: scientia ergo est donum Dei, elatio inde secuta vitium nostrum

Multa veritates practicae ipsa natura lumine innoscunt.

**XI.** Quo sensu Concilium Milevianum requirit gratiam ad cognitionem veritatum practicarum.

**XII.** Quo sensu naturalia interdam sunt essentialiter.

## SECTIO NONA.

Quæ gratia requiratur ad assensum naturalem articulis Fidei supernaturalibus præbendum.

**O**BJECTUM supernaturale est duplex, quoad substantiam, & quoad modum: De hoc secundo, cum in entitate sit quid naturale, ut visus cæco restitutus, & similia, minor est difficultas; sic demones unionem inter animam & corpus cognoscebant eorum, qui à Christo ad vitam fuerunt resuscitati, & alia hujusmodi. Sermo itaque est solummodo de objectis supernaturalibus quoad substantiam, quale est mysterium Trinitatis, Incarnationis, &c. & de his quæramus, utrum assensum merè naturali, & sine auxilio gratiæ cognosci aliquo modo possint.

Existimo, cum Bellarmino lib. 6. de Gratiâ, cap. 10. ubi alios citat, Molinam in Concordiâ, d. 7. Cajetano & aliis, homines sine omni aliâ gratiâ præterquam legis & doctrinæ, seu auditâ externâ Evangelii prædicatione assequi posse notitiam aliquam mysteriorum supernaturalium, & assensum naturalem præbere articulis prædicatis. Probatur: Judæi quippe, & modo hæretici credunt multos ex articulis nostræ Fidei: Judæi siquidem ex majorum

**I.** Objectum supernaturale quoad substantiam, & quoad modum.

**II.** Cum solâ gratiâ legis & doctrinæ possunt aliquæ mysteria supernaturalia esse cognosci.



*Judai & hæretici variatim multas Fidei actibus naturalibus credunt.*

majorum suorum traditione credunt vetus Testamentum esse verum Dei verbum, veraque omnia quæ in eo continentur. Hæretici etiam hæc eadem credunt quæ Judæi, multasque alias veritates Fidei ex quocunque demum motivo id præstent, licet aliquas credere nolint: hæretici ergo isthæc sine auxilio gratiæ credunt, nam eodem modo ad hæc atque ad suos errores credendos inducuntur; ergo æquè naturaliter, quod etiam contingit Catholicis, si quando alicui ex Fidei articulis assensum præbent ob auctoritatem parentum. Nec mirum est quod hæc mysteria, licet valde sublimia possit quis naturaliter ob testimonium humanum credere, cum gentiles res apprimè difficiles, & portenta maxima, inducti majorum auctoritate crediderint.

*III. Potest quis aliquid natura viribus præstare, quod indirectè & remote conducit ad salutem.*

Dices primò: si viribus naturæ possit quis mysterium aliquod Fidei credere; ergo initium salutis potest esse ab homine, cum is per se facere aliquid valeat, conducens ad vitam æternam. Respondetur nihil esse in hoc incommodi, ut quis viribus naturæ aliquid præstet, quod indirectè & per accidens, seu removendo prohibens, ad salutem conducatur, aut per modum alicujus ad gratiam & actus bonos physice requisiti; sic enim negare nemo potest, quin natura rationalis & rationis usus ad hæc requiratur: bonum etiam ingenium ad res Fidei & alia ad salutem conducantia facilius percipienda plurimum confert: Sic S. Augustinus de bono perseverantiæ: *Habent*, inquit, *aliqui in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moveantur ad Fidem, si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant.*

*IV. Multa merè naturalia per accidens, & quasi removens prohibens juvant ad gratiam.*

Sicut ergo hoc principium physicum, ipsūque etiam temperamentum naturale juvant ad melius utendum gratiâ, minusque ei resistendum, idem sine præjudicio gratiæ bonis operibus tribui potest, & his actibus Fidei naturalibus per auctoritatem humanam habitis; juvant siquidem, ut dixi, ad gratiam solummodo per accidens, & per modum removens prohibens, quo sensu S. Augustinus lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. ait: *ingenium, honestas disciplinas, & minora peccata conducere ad operationem gratiæ.* Quod autem contra Semipelagianos negant Patres est, aliquid naturale per se, ac directè ad gratiam conferre, vel per modum alicujus physici, cui naturali sequelâ debeat gratiâ, vel sit tanquam imperatorium aliquod morale, quodque per modum alicujus meriti moveat Deum ad gratiam conferendam: quæ de re loquens S. Augustinus lib. 4. contra duas Epistolas Pelagianorum sic habet: *Quod dicunt gratiam adjuvare uniuscujusque bonum propositum, sine scrupulo acciperetur tanquam catholicè dictum, si non in bono proposito meritum ponerent; & ad hoc idem facit locus ille Epist. 105. supra citatus.*

*V. Declaratur quo pacto Fides naturalis conducit indirectè & remote ad salutem.*

Juvat itaque Fides hæc naturalis & acquisita ad salutem indirectè, quatenus nimirum conducit ad Fidem infusam; facilius namque articulos hoscæ credit ob auctoritatem divinam, qui eosdem jam ante credidit ob humanam, minusque diffidit converteritur hæreticus, qui in omnibus articulis, uno vel altero excepto, nobiscum convenit, quocunque demum modo illos credat, vel qui non habet contrarios errores, quam qui errat in multis: sicut multi gradus caloris in subiectum vacuum facilius inducuntur, quam in subiectum jam à contrariis gradibus frigoris possessum. Utrum autem quando fuit pertinacia in contrariis erroribus, non requiratur etiam ad Fidem naturalem & acquisitam peculiare aliquod auxilium

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

internum majus quam per prædicationem & occasionem externas, haberi naturaliter possit, dicetur infra.

Dices secundò: bona opera naturalia possunt de congruo mereri Fidem ipsam supernaturalem; ergo & Fides naturalis mereri similiter poterit supernaturalem; & consequenter conducere ad salutem: patet consequentia: si enim aliis actibus naturalibus bonis hoc tribui possit, quidni tribuatur etiam Fidei? Antecedens itaque probatur primò: nam alioqui sequeretur non esse in potestate hominis infidelis consequi salutem animæ; nec enim alio modo id præstare valet quam disponendo se ad Fidem, neque aliâ ratione disponere se potest, quam bona opera moralia exercendo: si ergo hæc opera ad Fidem non conducant, nec ad salutem, non est in potestate infidelis salvari.

Secundò probatur idem antecedens quibusdam exemplis, per quæ ostendi videtur intuitu operum quorundam bonorum, nonnullos de facto Fidem & salutem obtinuisse. Sic in Martyrologio Romano 20. Julii, de S. Basilide refertur, quod cum sanctam virginem Potamienam, quam cum aliis satellitibus ad martyrium ducebat, defendisset à quorundam sceleratorum hominum petulantia, sancta Potamiena post triduum ei apparens, eundem ad Fidem convertit, sicque in præmium illius operis boni moralis, in infidelitate facti, & salutem & martyrii palmam obtinuit.

Simile quiddam refert Baronius de virgine quadam nondum Christianâ, quæ cum in hominem incidisset, qui ob æs alienum contractum, cui non erat solvendo, laqueo vitam finire statuerat, ut creditorum importunitatem, quam vivus non poterat, morte saltem effugeret, omnes facultates suas eidem elargita est per quæ creditoribus satisfaceret: ob quod opus misericordie, multis annis jam elapsis, & post vitam etiam luxuriosè actam, dolorem peccatorum, baptismum, & salutem obtinuit. Imò & in divinis Literis habemus Danielæ Regi Nabucodonosor suasisse, ut elemosynis peccata redimeret; ergo opera etiam naturalia & in infidelitate facta ad peccatorum remissionem & salutem conferunt. Hoc argumentum petit Sectionem sequentem; ei verò satisfiet Sect. 12. fine.

## SECTIO DECIMA.

*Dubium incidens: utrum opus bonum naturale conducatur ad vitam æternam.*

**H**ÆC quæstio propriè ad materiam de merito pertinet, ubi latè disputant Theologi utrum supernaturalitas actus sit conditio ad meritum essentialiter requisita. Quia tamen non parvam habet cum præsentī difficultate connexionem, hic eam expediemus: infra tamen Disp. 126. sect. 8. iterum de eâ redibit sermo.

Prima itaque sententia est, opera merè in entitate naturalia, non negativè tantum, seu removendo prohibens, ut jam dictum est, sed positivè etiam & per se, in genere causæ propriè dispositivæ conferre ad vitam æternam: ita S. Thomas in 2. d. 28. art. 4. & d. 5. q. 2. art. 1. ad quam sententiam multum propendere videtur Cajetanus tom. 1. opusculorum, tract. 4. q. 1. Durandus, & alii,

Vu 3

Valquez

VI.

*Dices, posse bona opera naturalia mereri Fidem supernaturalem de congruo.*

VII.

*S. Basilides per opus bonum morale fidem & salutem videtur acquisivisse.*

VIII.

*Alia exempla quibus ostendi videtur, opera merè naturalia directè conducere ad salutem.*

I.

*Hæc quæstio spectat ad materiam de merito.*

II.

*Prima sententia affirmat opera merè naturalia per se conferre ad salutem.*



Vasquez 1. 2. d. 190. cap. 9. multos ex sanctis Patribus: de quibus infra.

III.  
Duplex via  
à nonnullis  
defenditur  
posse opus  
omnino na-  
turale con-  
ducere ad  
vitam eter-  
nam.

Duobus modis intelligi potest hæc sententia: primò, ut sermo sit de actibus ita usquequaque naturalibus, ut nulla in illis eliciendis intercedat gratia per Christum, sive ordinis naturalis, sive supernaturalis, sed solis arbitrii viribus fiant, quo sensu hæc opinionem docet Durandus & Cajetanus, imò & S. Thomas locis jam citatis. Primà 2.<sup>a</sup> tamen q. 109. art. 6. mutavit sententiam, & meritò, alioqui sequeretur initium salutis esse purè à nobis, qui fuit error Massiliensium. Secundo itaque modo sententiam hæc defendit Pater Vasquez, nempe ita, ut licet actus hosce dicat esse ordinis quoad substantiam naturalis, affirmet nihilominus, ad eos necessariam esse aliquam gratiam per Christum, quam, ut supra vidimus, requirit ad omnem actum moralem. Idem tenere videtur Coninck d. 14. de fide, dub. 6.

IV.  
Secunda  
sententia  
negat nullum  
actum na-  
turalem per  
se conferre  
ad salutem.

Secunda sententia docet nullum unquam actum ordinis naturalis conducere per modum meriti ad vitam æternam, nec ita, ut positivè det initium salutis: ita Suarez lib. 2. de prædestinatione, cap. 7. & 19. & hic, lib. 1. cap. 31. & 33. Molina & alii ex recentioribus.

V.  
Sermo est de  
actibus, ad  
quorum pro-  
ductionem  
nihil omni-  
no superna-  
turale con-  
currit.

Notandum, sermonem hic esse de operibus bonis, in substantiâ planè naturalibus, & ad quæ nihil supernaturale ullo modo concurret, sive fiant per concursum generalem, sive per auxilium aliquod speciale, ordinis tamen naturalis, de his, inquam, inquirimus utrum conferant meritorie ad fidem, gratiam, & salutem obtinendam; si enim hi actus eliciantur ex imperio aliquo supernaturali, alio modo de iis philosophandum est, ut videbimus. Si quando verò ex peculiari Dei providentiâ detur speciale aliquod auxilium ob merita Christi, ad actus aliquos bonos eliciendos, aut ad peccata in particularibus quibusdam circumstantiis vitanda, vocari illud potest gratia per Christum, non tamen propriè gratia sanctæ inspirationis, & qualem ad justificationem & meritum requirunt Concilia & Patres, sed protectionis tantum externæ, sicut est ut puer statim moriturus nascatur prope fontem, & alia hujusmodi.

Non omnis  
gratia per  
Christum  
est gratia  
sanctæ inspi-  
rationis.

VI.  
Opera merè  
naturalia  
non conse-  
runt directè  
ad salutem.

His positis existimo cum auctoribus secundæ sententiæ, licet opera in entitate naturalia, seu virtutis acquisita, conducere indirectè & per accidens possint ad vitam æternam, removendo scilicet prohibens, habitus nimirum & actus pravi, qui verè virtutis operationem impediunt, juxta jam dicta, existimo, inquam, ea positivè ac directè, & per modum meriti, ad gratiam & salutem nunquam conferre.

VII.  
Distingunt  
semper Pa-  
tres inter  
opera natu-  
ralia, & illa  
quæ condu-  
cunt ad con-  
sequendam  
salutem.

Prima pars Conclusionis probata est sect. præcedente, cum de actu naturali Fidei. Secunda verò pars probatur primò auctoritate Patrum, ubique distinguunt inter opera bona naturalia & opera pietatis Christianæ, seu per se conducentia ad salutem, quorum testimonia adducta sunt supra: quibus addo id quod habet S. Augustinus lib. de patientiâ cap. 27. & 28. ubi loquens de hæretico vel schismatico tormenta & mortem ipsam patiente ne neget Christi divinitatem, inquit num illa patientia sit donum Dei, & respondet esse, licet non ex iis, quæ sunt propriè dona fidelium, vel filiorum cælestis illius Hierusalem, quæ est mater nostra, seu, quod eodem recidit, non esse ex iis donis, quæ conducunt ad salutem, nosque ad patriam nostram cælestem perducendos. Quam diversitatem actuum ulterius explicat S. Augustinus exemplo Abrahæ, qui duobus filiis, quorum unus ex matre liberâ na-

Duo mune-  
rum genera  
filiis suis co-  
tulit Abra-  
ham.

tus est, alter ex ancillâ, diversi generis munera largitus est; priori namque dedit hereditatem, alteri munera alia ab hereditate diversa: sic, inquit, S. Augustinus, operibus gratiæ dat Deus hereditatem, seu gloriam & salutem, aliis autem, quæ naturalia sunt, & quamvis bona, non tamen ex gratiâ simpliciter facta, non dat salutem & hereditatem, sed ad summum inferiora quædam munera, naturalia scilicet, & operibus quibus dantur proportionata. Quibus verbis clarissimè Divus Augustinus differentiam tradit inter opera naturalia & supernaturalia, illaque nullam habere ait proportionem cum salute, & præmiis supernaturalibus, sed in lineâ planè diversâ constitui.

## SECTIO UNDECIMA.

### Uterius ostenditur opera bona naturalia ad salutem non conferre.

Hæc veritas probatur secundò: in Scripturâ siquidem & Conciliis manifesta traditur differentia inter actus naturales & supernaturales, in ordine ad salutem & meritum præmiî supernaturalis; hoc enim sensu dicit Apostolus 2. ad Corinthios 3. v. 5. Non quod sufficientes sumus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est, quod de operibus ad salutem conducentibus intelligi debere ostensum est supra. Sic Concilium Arausicanum cap. 7. ait, neminem quidquam boni per naturæ vigorem præstare, aut cogitare posse, ut expedit, seu quod ad salutem pertinet vitæ æternæ: & can. 6. damnat eos qui gratiam subjungunt humilitati, aut obedientiæ humanæ. Clarius Concilium Tridentinum sess. 6. can. 3. hac de re ait: Neminem sine proveniente Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio posse credere, sperare diligere, aut penitere (non quomodocunque) sed sicut oportet ut ei justificationis gratia conferatur: ubi illæ voces prout oportet ad salutem & similes arguunt possibiles esse alios actus fidei, humilitatis, obedientiæ, penitentiæ &c. viribus naturæ elicitos, qui quantumvis boni sint & honesti, non tamen sunt tales, quales sint oportet, ut ad salutem conferant, nempe supernaturales.

I.  
Inter opera  
naturalia  
& superna-  
tura ad sala-  
tem divina  
Littera di-  
stingunt.

Concilia  
etiam Tri-  
dentinum  
& Arausi-  
canum alia  
esse dicunt  
opera qua  
humana  
præmia me-  
rentur, alia  
qua conda-  
cunt ad vi-  
tam æter-  
nam.

Dices ideo hos actus non fieri sicut oportet, non quòd non sint altioris ordinis, sed quòd non eodem modo eliciantur, actus quippe qui sunt sicut oportet, & conducunt ad vitam æternam, fiunt ex gratiâ & concursu extraordinario Dei, alii verò merè naturaliter, & per concursum generalem. Sed contrà: actus enim isti sive cum gratiâ sive sine gratiâ eliciantur, sunt ejusdem valoris: si ergo sint improporionati respectu præmiî supernaturalis, quando fiunt sine gratiâ, erunt similiter improporionati quando fiunt ex illâ, & consequenter non merebuntur majus præmium. Sicut equus aut gemma non essent majoris pretii, ex eo præcisè quòd à Deo extraordinario modo, ac miraculosè producerentur, nisi majorem aliquam virtutem iis aut excellentiam inderet, qualem hic supponimus in actus quoad substantiam naturales, per auxilium tamen extraordinarium elicitos, non transfundi. Imò potius plus, cæteris paribus, mereri videtur is qui per concursum tantum ordinarij hujusmodi actus elicit; cum cæteris paribus, laude ille magis dignus sit, qui in operando minis juvatur.

II.  
Uterius  
ostenditur  
actum in en-  
titate merè  
naturali  
non conferre  
per se ad sa-  
lutem.

Gemma,  
equus, &  
alia hujus-  
modi non  
propterea  
sunt majoris  
valoris, quòd  
miraculosè  
à Deo pro-  
ducantur.

Dices



III.

*Actus natu-  
rales, quan-  
tumcunque  
perfecti, non  
disponunt  
nisi ad finem  
sibi propor-  
tionatum,  
seu natura-  
lem.*

Dices secundò: actus in substantiâ naturales, qui ad salutem conducunt, illos tantum esse, qui sunt eximie perfectionis, ratione cuius auxilium peculiare postulant, & majus eo, quod actus alii naturales minoris perfectionis, requirunt. Contrà primò: illi enim actus quantumcunque perfecti, sunt tamen in substantiâ naturales, & consequenter hominem ad superiorem finem nullo modo ele- vant, ergo ob eandem rationem, nec de congruo mereri possunt gratiam, ne quidem remotè; mereri enim aliquid remotè, est mereri aliud, quod proximam cum illo habet connexionem, sed actus hi naturales nil tale mereri possunt proximè; illud siquidem vel est naturale, vel supernaturale, non secundum, ob rationem jam positam; quicquid enim est supernaturale est quid superioris ordinis, sicut gratia, & elevans ad finem supernaturalem, ergo actus naturalis est illi improprietatus, & consequenter elevare ad talem finem nequit. Si verò id quod meretur immediatè sit naturale, redit eadem difficultas de illo ac de ipso actu, qui illud meretur.

IV.

*Actus natu-  
rales solum  
merentur  
majus vel  
minus præ-  
mium in or-  
dine natu-  
rali.*

Contrà secundò: actus namque omnes natura- les sunt ejusdem rationis, solumque differunt secun- dum magis & minus in eodem ordine, ac proinde gratis dicitur unum disponere ad gratiam, alium nihil omnino ad eam conferre. Contrà tertio: si enim hi actus sint in entitate simpliciter naturales, ergo datur in naturâ principium illorum simplici- ter elicivum, sicque aliquando possent viribus li- beri arbitrii exerceri: si namque per se ac semper, & ex sua specie elici nunquam possint in illis cir- cumstantiis sine concursu speciali, ipso facto vi- dentur esse actus supernaturales. Contrà quarto: actus quippe naturales quantumcunque excellen- tes, in purâ naturâ elicti, nihil ad vitam æternam conducunt, ergo nec modò; tunc enim tanti fuissent valoris, ac jam sunt. Nec refert quòd Deus modò naturam nostram ad statum altiorem elevaverit, seu per Christi gratiam ad vitam æter- nam, & finem supernaturalem ordinaverit, hoc siquidem nullum valorem aut præstantiam in actus transfundit. Unde Deus alios actus, supernatura- les nimirum, huic fini proportionatos ad illius ade- ptionem providit.

V.

*Acceptatio  
divina non  
facit actum  
in se dignum  
premio.*

Nec satisfacit, si dicat quis Deum modò hos actus acceptare: primò enim nullum est funda- mentum hoc dicendi, imò ex Scripturâ & Conci- liis magnum, ut vidimus, habemus fundamentum dicendi contrarium. Deinde acceptatio divina, ut jam diximus in simili, nullam iis indit præstan- tiam, nec facit actus naturales digniores præmio, alioqui si actum quemcunque naturalem, etiam minimè perfectum acceptaret, mereretur gratiam de congruo, idque licet meris naturæ viribus & absque ullo concursu extraordinario eliceretur.

SECTIO DUODECIMA.

Argumenta contententia actus na-  
turales per se conferre ad  
salutem.

I.

*Licet mini-  
mus actus  
supernatu-  
rales mereri  
possit de con-  
gruo unionem*

**O**BJICIES primò cum Vasquez d. illâ 190. non requiri ejusmodi proportionem, quam nos asserimus, potest siquidem quis per actus quo- scunque supernaturales, etiam minimæ perfectio- nis, mereri de congruo unionem hypostaticam, & tamen nullo major videtur improprietio inter

unionem hypostaticam, & opus ejusmodi superna- turale, quam inter actum naturalem & gratiam. Respondetur quidquid sit de entitativâ & physicâ diversitate ac distantia inter unionem & gratiam habitualem, vel actum quemcunque supernatura- lem, in hoc tamen conveniunt, quod utraque sint ejusdem ordinis, nempe supernaturalis, & tendant ad participationem Dei, suumque subjectum ad eundem finem disponant, nempe visionem beatam. Res verò naturales & supernaturales tendunt ad duos fines disparatos, sicque nullam inter se habent subordinationem. Sunt itaque res naturales & su- pernaturales sicut duæ lineæ rectæ parallele quæ licet in infinitum protendantur, nunquam in idem punctum coeunt, cum tendant in duos fines diver- sos. Sicut ergo duo homines, qui in his lineis in- cederent, nunquam in eodem puncto conveni- rent, ita nec qui incederent in unâ lineâ rerum natu- raliū, & alia supernaturalium, cum similiter tendant ad duos fines penitus diversos.

*hypostaticâ,  
actus tamen  
naturalis  
non potest  
mereri quid  
supernatura-  
le.*

*Res natura-  
les & super-  
naturales  
tendunt ad  
duos fines  
disparatos.*

II.

*Dices: opera  
naturalia  
et si non suf-  
ficient ad  
meritum de  
congruo præ-  
mio superna-  
turalis, suffi-  
ciunt tamen  
ad meritum  
de congruo.*

Objicies secundò: licet opera bona naturalia non habeant aequalitatem cum præmio supernatu- rali, hinc tamen ad summum sequitur, non mereri illud de condigno; ad meritum enim de congruo non requiritur talis proportio, sed proportio tan- tum congruitatis, qualis esse videtur in opere bo- no naturali, præsertim eximio, ut si quis omnia bona sua alteri largiretur ad servandam ejus vitam, ut supra sect. 9. fine, vidimus in illâ virgine con- tigisse.

III.

*Resp. Cum  
sint hæc di-  
versi ordi-  
nis, non pos-  
sunt esse in  
modo in ra-  
tione meriti  
& præmio  
convenire.*

Respondetur: licet congruitas non sit condi- gnitas, & consequenter non requirit aequalitatem cum præmio; est tamen aliquis valor, ratione cu- jus præmians censetur prudenter ab illo opere exhi- bito moveri ad præmium illud, intuitu hujus dan- dum, spectatis etiam circumstantiis personarum & aliis hujusmodi: sicut enim (ut bene advertunt aliqui) si operatio bruti esset præmiabilis, non pos- tularer nisi bonum proportionatum bruto, & opus puerile solum exigeret præmium proportio- natum puero, ita opus hominis naturalis, ut ita dicam, seu ex viribus arbitrii operantis, non habet proportionem nisi cum bono, quod convenit ho- mini in statu naturali: & sicut non habet propor- tionem cum præmio ordinis Angelici, ita à fortiori non habet cum præmio ordinis divini. Hæc verò omnia fundantur in naturâ præmii; licet enim pos- sit quis liberaliter alteri dare quidquid ipsi placue- rit, vel absolutè, vel intuitu operis ab alio exhibi- ti, si tamen det instar præmii, aliqua semper requi- ritur proportio.

IV.

*Dices: Actus  
naturalis  
æquè retrahit  
peccatum, ac su-  
pernaturale.*

Objicies tertio: ponamus aliquem per actus naturales credere, poenitere, & similia, jam ablata est ab illo pertinacia, infidelitas ac durities, non minus quàm in alio, qui supernaturaliter credit, & atteritur, manens nihilominus in peccato habi- tuali, sicut præcedens, ergo actus naturales pluri- mum conducunt ad salutem, cum non minus emol- liant cor, quàm supernaturales.

V.

*Resp. Hoc so-  
lum probare,  
actus natu-  
rales condu-  
cere indivi-  
dualiter ad gra-  
tiam, non di-  
videre, & per  
modum me-  
riti.*

Respondetur, actus naturales conducere etiam ad salutem physicè, non tamen moraliter, seu per modum meriti, ad hoc namque juxta Concilia su- præ citata debet quis credere, sperare, poenitere, &c. non quomodocunque, sed sicut oportet, per quæ verba apertam statuunt differentiam inter actus naturales & supernaturales, & hos innuunt longè alio modo ad salutem concurrere quàm illos, actus ergo naturales, etsi non concurrant ad fidem & salutem, vel tanquam morale quoddam impetrato- rium, vel etiam tanquam physicum aliquod prin- cipium, cui naturali quadam sequela debeatur gratia,



gratia, conducunt tamen physice indirecte, ut jam diximus. Sicut tamen Patres sine praedictio gratiae admittunt physicum principium naturale per modum comprincipii partialis actuum supernaturalium, & temperamentum naturale conducere aiunt ad melius utendum gratia, vel ad minus ei resistendum, ita sine praedictio ejusdem gratiae tribui hoc poterit indirecte operibus naturalibus.

## VI.

*Dicitur: assistunt sancti Patres opera naturalia conducere ad salutem.*

*Dum pro gratia contra Pelagium disputant Patres, naturam tantum cum exaggeratione deprimunt.*

*Cur opera naturalia vocant Patres carnalia.*

Obijcies quartò auctoritatem Patrum, qui saepe affirmare videntur opera, etiam naturalia, conducere ad salutem, ita enim loquitur S. Augustinus, Prosper, Fulgentius, & alii, dicentes omnia opera hominum vel esse verae pietatis seu conducentia ad salutem, vel carnalia, & damnationis ac poenae. Sic expressè S. Prosper contra Collatorem cap. 9. *Quid*, inquit, *ei remanet* (nempe homini lapso) *nisi quod ad temporalem pertinet vitam, qua tota damnationis est & poena.* Respondetur mentem Patrum hac in parte sufficienter constare ex dictis supra. Verum quidem est, dum pro gratia contra Pelagium & Semipelagianos, qui nimium extollebant naturam, disputant, ipsi econtrario eam deprimunt, idque interdum non sine exaggeratione quadam: quo etiam modo opera moralia vocant carnalia, non quod in iis semper putent homines peccare, alioqui contra Vasquez, ut supra etiam notavi, non possent dari actus indifferentes: imò saepe insinuant operationes istas, quas homo merè habet à natura, quales juxta eundem sanctum Prosperum loco citato sunt recte institui in multis vitam praesentem, gubernare rempublicam &c. esse honestas & utiles. Vocant verò subinde istiusmodi opera carnalia per exaggerationem, quia scilicet nihil conferunt ad salutem, sed solum adeptionem boni alicujus temporalis respiciunt ad vitam humanam spectantis. Quando autem dicunt illa opera esse damnationis & poenae, intelligi possunt aliquo ex modis supra sect. 2. positus, & quod homo sibi relictus, quam-

vis istiusmodi opera exerceat, in damnationis tamen & poenae statum tandem incidit.

Per hæc ergo patet ad ea, quae in fine sectionis nona obijcebantur: ad primum enim dico in potestate infidelis esse salvari hoc sensu, si nimirum non ponat impedimenta salutis; Deus namque, *Faciens quod in se est non denegat gratiam.* Potest itaque infidelis, non quidem posita, disponere ad gratiam, seu ponendo dispositionem, vel physice vel moraliter illam exigentem, sed negativè, obicem scilicet gratiae vel illuminationis divinae non ponendo, si enim legem naturalem servet, quantum moraliter potest, & non ponat nova peccata, Deus ipsi gratiam largietur.

Ad illud de sancto Basilio respondeo, nihil ipsum supernaturale per opus illud in infidelitate factum meruisse, gratiam proinde intuitu meritorum S. Potamienae, quae pro ipso oraverat accepisse: sicque conversio Basilidis primum fuit, non facti ipsius, sed collata ei fuit ob intercessionem S. Potamienae.

Circa Virginem illam necdum Christianam, omnia bona sua alteri ex misericordia largientem dico, illam tunc, licet necdum baptizata fuerit, quae de causa dicitur tunc non fuisse Christiana, non tamen fuisse infidelem, ut ex ipsa historia colligitur: hoc enim opus misericordiae in hominem illum exercuisse dicitur ne is perderetur. Deinde in ultimâ aegritudine non dicitur illuminata ad fidem, sed spiritu compunctionis mota, & inde desiderasse baptismum. Tandem quoad hæc & alia exempla dici posset Deum subinde occulto, sed non injusto judicio peculiari cum quibusdam uti liberalitate & misericordia ob causas divinae sapientiae notas. Ad postremum illud de rege Nabuchodonosor cui suavit Daniel, ut eleemosynis peccata redimeret, solum ordinari hoc videtur ad poenam temporalem, Deique indignationem jam illi impendentem, averte-

## VII.

*Qua ratio ne sit infidelis se negat ad gratiam disponere.*

*Potest infidelis se negativè ad gratiam disponere.*

## VIII.

*De S. Basilio de S. Potamienae.*

## IX.

*Quid de Virgine illa dicendum, quae necdum esset Christiana, bona tamen sua omnia alteri ex misericordia largita.*

*De rege Nabuchodonosor.*





## DISPUTATIO CXIIII.

## De gratiâ necessariâ ad diligendum Deum.



**H**ic perfectissimus actuum omnium est, qui à creaturâ rationali in hac vitâ elici possunt. Non abs re ergo erit, peculiarem de eo disputationem instituere, ut sciamus sitne par ei in naturâ virtus, viresque ad illius productionem sufficientes, an verò ob summam ejus eminentiam necessariû sit ad gratiæ adminiculum recurrere; qua in re non unus omnium est dicendi modus, ut mox ostendam. Ut verò questio universalius procedat, non de uno aliquo particulari naturæ statu hoc inquiremus, sed ab omni statu præscindimus: quid verò de naturâ lapsâ peculiariter dicendum sit, videbimus postea.

## SECTIO PRIMA.

## Positne homo solis naturæ viribus diligere Deum.

I. Actus amoris Dei duplex, supernaturalis & naturalis.



**A**d plenioris difficultatis hujus intelligentiam notandum, actum amoris Dei esse duplicem, super-naturalem alterum, alterum naturalem, seu qui Deum ut auctorem naturæ, vel ut primam causam & ultimum finem connaturalem hominis respiciat, undecunque deum proveniat istorum actuum differentia.

II. Hæc amoris Dei in naturalem & supernaturalem divisio communis est omnium Theologorum, ut inter alios notat Suarez hic, lib. 1. cap. 29. num. 10. quam distinctionem cum ut vanam & commentitiam, & ad illudendum sacris litteris plurimisque antiquorum testimoniis excogitatum rejiceret Baius in opere de charitate, damnantur à Pontificibus Pio V. & Gregorio XIII. propositiones ejus 34. 36. & 38. In præsentî itaque inquiremus utrum sicut homo alios actus naturales bonos sine gratiâ, seu speciali Dei auxilio exercere potest, ita & possit Deum solis naturæ viribus diligere.

Quædâ Baii propositiones à Pontificibus damnatæ.

III. Possit hominē solis naturæ viribus actum amoris Dei imperfectum elicere affirmative omnes.

Ratio est, quia Deus est summum hominis bonum.

Supponendum secundò, præcipuam difficultatem hic esse de amore Dei perfecto (abstrahendo tamen ab omni statu) seu super omnia; posse namque hominem solis naturæ viribus actum aliquem imperfectum amoris Dei elicere, qualis est actus conditionatus, seu velleitas, aut si quis ideo velit Deo aliquam perfectionem quam habet, existentiam verbi gratia, ut ipsi homini bene sit, seu ut Deus eum conservet, aut aliud hujusmodi, communis est Theologorum sententia, ut ait Suarez hic lib. 1. cap. 29. num. 14. Ratio est, lumine etenim naturæ repræsentatur Deus, ut summum hominis bonum, sine quo, non solum non bene esse, sed nec esse potest, ac proinde eodem lumine naturali cognoscitur Deus ut bonum naturæ humanæ proportionatum, ergo ut homini amabile; nam ut ait Aristoteles Ethicorum 8. cap. 2. Amabile bonum, unicuique autem proprium.

Deus verò juxta ipsum rationis naturalis dictamen est maximum bonum, non solum commune universo, sed & particulare homini, etiam ut auctor naturæ est, & finis noster ultimus connaturalis: cum ergo nec bonitas desit amabilitasque naturalis in objecto, nec cognitio etiam naturalis illam repræsentans, cur non poterit voluntas naturaliter in bonitatem illam ferri.

Confirmatur: insitum quippe naturæ est, ut homo alium hominem, à quo beneficium aliquod accepit, diligat, quidni ergo & Deum amet, à quo tot in nos profecta sunt beneficia, nisi aliqua occurrant impedimenta, quæ tamen respectu omnis saltem amoris, non semper occurrunt. Confirmatur secundò: Deus sub aliqua ratione veri est objectum naturale intellectus, ergo & sub aliqua ratione boni est objectum voluntatis, præsertim cum hæc ratio boni naturaliter cognosci possit, naturaliter quippe cognoscitur Deus, ut beneficia nobis conferens, juxta illud actuum 14. v. 16. Et quidem non sine testimonio relinquit semetipsum, benefaciens de celo, dâns pluvias, & tempora, &c. & Pl. 18. Celi enarrant gloriam Dei.

Imò Suarez citatus cap. 30. latè contendit contra Vasquez 1. 2. d. 195. cap. 2. non amorem tantum concupiscentiæ respectu Dei, quo scilicet ametur ut nobis bonus, esse possibilem, sed amorem etiam benevolentia, quo nimirum Deus ut auctor naturæ est diligatur propter se. Probatur: hujusmodi enim amor, vel excedit naturales vires hominis, quia amor benevolentia est, vel quia terminatur ad Deum: non primum, cum amicitia, quæ est effectus benevolentia, sit ex præcipuis naturæ bonis, homini quæ maximè connaturalis, quod verò terminetur ad Deum, non necessario elevatur ad gradum supra naturæ vires, cum lumen naturale dictet auctorem naturæ esse propter se diligendum, imò esse amore longè dignissimum, utpote summum bonum, & in quo plurimæ reperiuntur perfectiones intrinsecæ, multa quæ insuper bona extrinsecæ, ut honor, gloria, cultus, & hujusmodi alia ei debeantur: quare velle ipsi bona, quod spectat ad amorem benevolentia, est actus naturæ rationali maximè conformis, præsertim cum & vixum aliquem probum

Amabile bonum, unicuique autem proprium.

IV. Si homo sufficientem in se habeat bonitatem, ut ab homine ametur, à fortiori amari potest infinita bonitas Dei.

V. Non amore tantum concupiscentia, sed etiam benevolentia amari potest Deus viribus naturæ.

Deus est objectum amoris longè dignissimum.

Affectus benevolentia erga Deum creaturæ rationali est maximè conformis.



probum iudicet quis huiusmodi affectu dignum, eundemque illi sapè naturaliter exhibeat: idem ergo circa Deum naturaliter & scire possumus, & facere.

VI.

*Sermo hic est de amore perfecto tum ex parte obiecti, tum modo tendendi.*

Quæstio itaque præfens procedit de amore Dei perfecto, tum ex parte modi tendendi, ut nimirum actus absolutus sit, non conditionatus, seu velleitas, tum etiam ex parte obiecti, seu ut sit perfectè obediens, ut aiunt, vel formaliter & explicitè, ut cum quis directè vult Deo in omnibus obedire, vel saltè virtualiter; potest enim quis velle Deo etiam absolute aliquod bonum intrinsecum, ut sapientiam quam in eo considerat, aut immensitatem, & tamen simul habere animum, appetitum suum in aliquo obiecto peccaminoso explendi. Imò habere quis potest animum non offendendi Deum in hac vel illâ materiâ particulari, non in omni, ut fideles habent non eum negandi, non tribuendi cultum illi debitum idolis, non blasphemias in eum proferendi, & tamen simul possunt velle eum offendere aliena rapiendo, fornicando, & similibus, & verò (quæ hominum miseria est) isthac nimis frequenter præstant. Amor itaque Dei, qui universalis non est, dicitur imperfectus ex parte obiecti, alter autem qui solum est conditionatus, seu velleitas, imperfectus dicitur ex modo tendendi.

VII.

*Amor Dei perfectissimus, seu appetitatus.*

Actus ergo perfectus amoris seu super omnia utramque hanc perfectionem continet, includitque insuper peculiarem modum tendendi actus in Deum, ita scilicet ut appetitiuè cum non uni tantum vel alteri rei, hoc namque facit actus imperfectus, sed omnibus anteponat, esto quoad gradualem intensionem actus res aliæ magis amari possint. Consistit itaque hæc appetitiua prælatio in modo tendendi actus voluntatis, quod quidvis velit potius, quam Deum offendere, quæ de causâ amor obediens vocatur. Etsi verò non sit necessaria comparatio formalis & explicita respectu aliorum obiectorum, imò sapè non expedit ejusmodi comparationem fieri, cum aniam præbere possit peccandi, iis præsertim qui minus sunt in virtute radicati, est tamen amor super omnia comparatio quædam implicita respectu aliorum obiectorum, quibus Deum hoc appetitiuo modo præfert, ita ut si resolvatur actus, dicat, volo Deum præ omni aliâ re, vel malo quidlibet quam Deum offendere.

VIII.

*Cum nihil supernaturale in hoc actu reperitur, elici poterit virtutis naturalis.*

Quod verò sit possibilis etiam huiusmodi actus amoris in substantiâ naturalis, probatur: nulla enim hic apparet supernaturalitas; bonitas quippe Dei, cum naturæ lumine cognosci possit, ut supra diximus de amore imperfecto, poterit & naturaliter amari: sicut enim Angelos ob bonitatem, quam in ipsis concipimus, actu naturali amare possumus, ita & amari potest Deus, cum ut auctor naturæ bonitatem habeat summè amabilem, multoque magis naturæ lumine cognoscibilem, quam sunt Angeli.

SECTIO SECUNDA.

Objectiones contra amorem Dei super omnia, in substantiâ naturalem.

I.

*Per actum amoris Dei, super omnia,*

DICES primò: hic amor est super omnia, ergo debet quis per illum amare Deum, etiam super seipsum, cum Deum amare debeat su-

per omnia; hoc autem videtur naturæ vires excedere. Respondetur actum illum in se continere quidem difficultatem, non tamen supernaturalitatem; sicut enim naturaliter amare quis potest rempublicam super seipsum sequè pro illius incolumitate, vitæ periculo exponere: ita à fortiori amare poterit Deum.

Nec obstat, quod ait Aristoteles lib. 9. Ethicorum cap. 8. Nempe hominem studiosum amore honesto seipsum magis diligere, quicquid enim facit, facit quia sibi honestum: hoc inquam non obstat, sermo namque est illo loco de bonis privatis, ut bene advertit Suarez hic lib. 1. cap. 30. & 31. num. 24. seu de amicis qui sunt particulares personæ, non verò respectu Dei: quod etiam expressè docet S. Thomas 1. p. q. 60. art. 3. ad 1. & 2. 2. dignitas quippe Dei, & dependentia quam res omnes ab ipso habent, utpote quibus ille est tota ratio existendi & bonitatis, postulat ut amor ipsius sit regula cuiuscunque amoris creaturæ, etiam illius, quem creatura habet erga seipsum. Deinde non est mens Aristotelis negare amicitiam veram inter homines, aut erga rempublicam, cum certum apud omnes sit eam dari. Quare dictum illud in Ethicis, non ita accipiendum, quasi quisquis diligit amicum, aut patriam, diligere seipsum debeat in actu signato, sed solum in actu exercito; quatenus scilicet dum vult bonum patriæ, majus bonum vult & dat sibi, actum nimirum hunc honestum, qui quid multò præstantius est, quam sit bonum illud, quod vult patriæ, opes nimirum, aut aliud huiusmodi.

Dices secundo: hic actus esset & non esset amicitia erga Deum; esset ut supponimus; non enim est amor concupiscentiæ, ergo amicitia: non esset; amicitia namque est mutua, & requirit redamationem, hic autem actus non exigit ut Deus eum, qui ipsum sic amat, redanet, cum exerceri possit à peccatore, cumque naturalis sit, non potest exigere gratiam & amorem Dei. Respondetur nomen amicitia latius & strictius sumi: amicitia latè sumpta idem est ac affectus benevolentia, quo quis alterum amat propter ipsum, seu ut opponitur amor concupiscentiæ: strictè verò sumpta amicitia varias condiciones requirit, æqualitatem inprimis quandam inter personas, ut ait Aristoteles, redamationem seu ut sit mutua, & quæ non lateat amicos, communicationem, & similia, & hoc sensu actus ille naturalis amoris, etiam super omnia, non est amicitia.

Qui ergo huiusmodi actu naturali diligeret Deum, licet quantum est ex parte suâ, seu affectivè, ut aiunt, esset conversus erga Deum, non tamen simpliciter, & effectivè, cum hic amor non habeat oppositionem cum peccato habituali, quamvis excludat peccatum omne actuale, sicut etiam excludit attritio, & propositum quodvis absolutum non peccandi de cætero, cum hoc enim proposito implicat componi ullum peccatum actuale. Quod verò non tollat amor hic peccatum habituale constat, nam alioqui homo solis naturæ viribus iustificaretur, quod dici nequit; hic enim effectus tribuitur ad summum contritioni & charitati supernaturali. Imò nec actus etiam charitatis seu amoris supernaturalis peccatum tollit ex naturâ suâ, & physicè, sed solum ex ordinatione & acceptatione divinâ: quare ex naturâ rei, & præciso omni favore Dei posset peccatum habituale manere simul cum actu dilectionis Dei super omnia, etiam supernaturali, ut in materiâ de penitentiâ, Deo dante, ostendamus.

Dices

*Amor qui est super seipsum.*

II.

*Quo sensu dicat Aristoteles hominem studiosum magis diligere seipsum.*

*Amor Dei est regula amoris omnium creaturarum.*

III.

*Hic actus amoris Dei est actus benevolentia, quoniam non sit amor mutui.*

IV.

*Actus naturalis amoris Dei converteret hominem ad Deum affectivè, non effectivè.*

*Actus etiam supernaturalis amoris Dei non tollit peccatum habituale ex naturâ suâ.*



V. Dices: Scriptura, Concilia & Patres semper insinuantes actum amoris Dei esse supernaturalem. Respondetur intendere Scripturam homines ad consequendam salutem instruere, amor autem ad hunc finem necessarius, est amor supernaturalis, seu charitas, quare de hoc amore loquuntur divinae literae. Quod etiam de Conciliis & Patribus hoc modo dici potest: sicut enim, ut supra vidimus, dum de operatione bonâ loquuntur, de illâ ferme solâ sermonem instituunt, quâ ad vitam æternam conducit, ita idem à fortiori dicendum de actu dilectionis.

VI. Respondeatur intendere Scripturam homines ad consequendam salutem instruere, amor autem ad hunc finem necessarius, est amor supernaturalis, seu charitas, quare de hoc amore loquuntur divinae literae. Quod etiam de Conciliis & Patribus hoc modo dici potest: sicut enim, ut supra vidimus, dum de operatione bonâ loquuntur, de illâ ferme solâ sermonem instituunt, quâ ad vitam æternam conducit, ita idem à fortiori dicendum de actu dilectionis.

VII. Quamvis Concilia duos actus amoris Dei distinguant, præcipue tamen loquuntur de supernaturali. Addo ex ipsis Conciliis fundamentum desumi, duplicem hunc amorem distinguendi, & Patres in iis de amore tantum supernaturali fuisse locutos: sic enim in Concilio Arausicano, & præcipue Tridentino adduntur, ut dixi, particulæ illæ Sicut oportet ad justificationem, ergo manifestè significant possibilem esse amorem alium inferiorem, qui ut fiat, auxilio gratiæ & inspiratione Spiritus sancti non indiget. Quare Concilium Tridentinum, ut aperte demonstraret de illâ se dilectione loqui, quæ Deum respicit ut auctorem supernaturalem & gratiæ, hanc conclusionem addidit, illumque (nempe Deum) tanquam omnis iustitiæ fontem diligere incipiunt.

VIII. Dicendum itaque cum Scoto in 2. d. 28. & alibi, quem sequuntur communiter Scotista, Cajetano hic, q. 109. art. 3. & 4. Molinâ in concordia q. 14. art. 14. Lorcâ hic d. 5. & videtur mens Suarez hic lib. 1. cap. 30. 31. & 34. num. 22. possibilem esse actum amoris Dei super omnia, in substantiâ naturalem, qui proinde solius naturæ viribus, & sive auxilio gratiæ elici possit.

### SECTIO TERTIA.

Utrum amor naturalis & supernaturalis differre debeant ex parte objecti.

I. Hæc quaestio ad materiam de fide, vel charitate propriè spectat, ubi latè disceptari solet. Pro præsentî dico universim aliunde quàm ab objecto distinctionem actuum, tum intellectus tum voluntatis desumi, nempe ex principiis. Et quidem si, non actiones tantum, sed etiam actus intellectus & voluntatis, seu qualitates sint modi, ut aliqui volunt, & uniones sui ad subiectum, etiam si sint repræsentationes ejusdem omnino objecti, specie differant necesse est pro diversitate subiecti, cum diversus respectus transcendentalis in unâ reluceat, quæ non relucet in aliâ, & sicut respectus intentionalis ad duo objecta, puta albedinem & nigredinem, reddit visiones aut intellectiones specie diversas, licet subiectum sit idem, à fortiori id præstabit respectus physicus ad diversa subiecta.

II. Imò etiam si qualitates hæc non sint modi, existimo posse actus intellectus aut voluntatis respectu ejusdem omnino objecti distinguere specie; ut si actus aliquis intellectus intuitivè repræsentans hanc

numero albedinem, petat ex naturâ suâ procedere ab Angelo, & illum solum connaturaliter informare, alius verò actus repræsentans intuitivè eandem albedinem petat connaturaliter informare animam, hi duo actus different specie; in uno quippe illorum relucebit prædicatum intrinsecum diversum à prædicatis intrinsecis alterius: sicut namque dependentia essentialis à principiis specie distinctis facit distinctionem specificam in actionibus, ita dependentia connaturalis idem præstabit in qualitatibus.

Ad rem ergo præsentem similiter probabile videtur, ad hoc ut amor naturalis & supernaturalis distinguantur, non requiri ullam ex parte objecti diversitatem: etsi enim plerumque contingat amorem naturalem ferri in Deum ut auctorem naturalem, amorem verò supernaturalem in Deum ut auctorem supernaturalem, ad hanc tamen distinctionem in actibus talis diversitas in objectis non est semper necessaria. Unde probabile mihi videtur, posse etiam dari actum supernaturalem amoris circa Deum ut auctorem naturalem & actum naturalem circa Deum ut auctorem supernaturalem. Primum constat: si enim infideli cupiam, vel puero de mysteriis Fidei instruendo proponeretur primus Fidei articulus, Deum scilicet esse, & res humanas administrare, posset is punctum illud sibi propositum credere Fide divinâ, & tamen objectum illud est planè naturale, Deus scilicet ut est auctor naturæ. Ulterius potest is Deum hoc modo per Fidem cognitum amare, qui amor erit supernaturalis, cum oriatur ex Fide supernaturali. Idem suo modo dici potest de amore naturali objecti supernaturalis: possumus siquidem naturaliter audire vel intelligere aliquem loquentem de objecto supernaturali, ut de Deo auctore beatitudinis supernaturalis, ergo actus naturalis ferri potest in objectum supernaturale, & consequenter hic excitare connaturaliter poterit actum aliquem amoris, seu complacentiæ circa Deum hoc modo cognitum, qui actus erit naturalis, cum ad cognitionem naturalem sequatur.

Ratio verò horum est, quia unitas seu convenientia est, ut aiunt, de genere boni, quare ut aliqua duo convenient nullum debet esse caput discrepantiæ. Quantumcunque ergo actus aliqui convenient in objecto, si tamen vel petant à diverso principio procedere, vel ad finem diversum ordinantur, erunt inter se diversi; relucet siquidem prædicatum intrinsecum diversum in uno, quod non relucet in alio. Actus itaque amoris, esto terminetur interdum ad objectum supernaturale, si tamen petat causam solummodo naturalem, vel tantum tendat ad consequendum finem naturalem, & ad illum subiectum suum ordinet, erit tantum naturalis; actus verò alius circa idem objectum, qui peteret per se principium supernaturale, & ordinaret subiectum ad finem ac beatitudinem supernaturalem, esset supernaturalis. Plura hac de re dicentur tomo sequente, Disp. 13. sect. 2. & tertiâ.

### SECTIO



SECTIO QUARTA.

*Utrum in naturâ etiam lapsâ possit quis naturaliter Deum super omnia diligere.*

I. Multi qui actum naturalem amoris Dei concedunt naturâ integrâ, negant lapsâ.

II. Frustra ex Conciliis & Patribus contendunt aliqui non posse in naturâ lapsâ dari actum amoris Dei naturalem.

Patres ad actum super naturalem amoris Dei requirunt auxilium gratiâ.

III. Vterius ostenditur loqui Patres de actu amoris super naturalis.

IV. Docet S. Thomas posse viribus naturâ Deum ut autorem naturæ diligere super omnia.

Quo pacto intelligendus sit S. Thomas dum amoris Dei merè naturalem videtur negare.

**P**ECULIARIS hac de re videtur esse difficultas in naturâ lapsâ, spectatâ scilicet actus hujus sublimitate, & naturæ nostræ peccato jam infectæ, ac veluti humi jacentis, & ad nihil altum ex se aspirantis imbecillitate. Unde nonnulli, qui actum amoris Dei naturalem concedunt naturæ integræ, eum negant lapsæ, & in illam actum tam perfectum non cadere affirmant.

Prima Conclusio: nihil est contra Patres, aut Concilia, si quis affirmet esse virtutem in actu primo sufficientem completam physicam in naturâ etiam lapsâ, ad actum amoris Dei super omnia naturalem elicendum. Hanc Conclusionem non negant multi ex auctoribus contrariæ sententiæ: unde Suarez hic lib. 1. sect. 33. num. 8. fatetur frustra conari quoddam contrarium ex Scripturâ, Patribus, aut Conciliis probare; non enim, inquit, requirunt Concilia & Patres auxilium gratiæ ad quemcunque actum amoris Dei, sed ad illum solum, qui elicitur sicut oportet, seu qui conducit ad vitam æternam, & consequenter ad actum amoris supernaturalem: actus autem amoris de quo hic loquimur, etiam si sit super omnia, est tamen actus merè in substantiâ naturalis, ut jam ostensum est, & admittunt plerumque adversarii. Deinde Scriptura, Concilia & Patres de dilectione illâ loquuntur, quæ est preparatio ad justitiam, ac proinde de dilectione quæ est omni ex parte perfecta.

Adde Concilia & Patres sicut negant posse hominem diligere sicut oportet, ita & negare posse penitere: de actu ergo supernaturali sunt intelligendi, nam actum naturalem doloris de peccato commisso habere homines possunt viribus naturæ: imò eodem modo loquuntur de aliis actibus bonis naturalibus. Ratio verò est quia disputant contra hæreticos asserentes posse hominem viribus naturæ elicere actus amoris, penitentia &c. qui conferunt ad salutem, & sufficient ad justificationem: hos ergo actus, non alios negant Patres posse sine adminiculo gratiæ, & speciali Dei auxilio fieri.

Quod de aliis Patribus dixi, judicari probabiliter potest de mente sancti Thomæ, præsertim cum ipse quodlibet 1. art. 8. (quem hac in re multi sequuntur ex Thomistis) expressè affirmet Deum ut autorem naturæ, & ut finem similiter naturalem posse amore naturali diligere super omnia: imò 1. p. q. 60. affirmat S. Doctor amorem Dei esse naturæ rationali connaturalem. Quare quando hic q. 109. art. 3. id negat, dici posset cum Molina in concordia q. 14. art. 13. d. 14. memb. 3. & insinuat Valentia 1. 2. disp. 8. q. 1. puncto 4. & expressè hoc modo sanctum Thomam explicat Lorca; dici inquam posset, loqui ipsum non de quocunque amore naturali, etiam super omnia, sed de efficaci, seu effectivo, ut loquuntur alii, nempe tali, qui cum diuturna mandatorum observatione conjungatur. Hujusmodi ergo tantum actum amoris negat S. Thomas elici posse in naturâ lapsâ, ob appetitus nimirum rebellionem, ac tentationes crebrò exurgentes, defatigationemque & molestiam, ob difficultates denique varias, quæ identidem in hac vitâ occurrunt. Non itaque negavit S. Thomas

posse hominem modò in naturâ lapsâ ad breve tempus, nullâ urgente tentatione actum dilectionis Dei naturalem elicere.

Secunda Conclusio: non mihi videtur carere probabilitate, quod affirmant aliqui, posse scilicet hominem hic in naturâ lapsâ actum naturalem amoris Dei super omnia subinde elicere: ita Scotus, Gabriel, Okam, Durandus, Major: eandem sententiam tenent multi ex Thomistis, Cajetanus 1. 2. q. 109. art. 3. Medina, Sotus lib. 1. de naturâ & gratiâ cap. 22. Molina in concordia, loco proxime citato, Lorca & alii: quam etiam sententiam Suarez hic cap. 34. num. 12. licet contrariam sequatur, judicat non esse improbabilem. Imò Molina in Concordia q. 14. art. 13. Disp. 14. memb. 2. ait neminem se ex antiquioribus vidisse, qui neget actum hujusmodi amoris, etiam in naturâ purâ & lapsâ esse possibilem. Quod à fortiori dicendum est de actu amoris concupiscentiæ respectu Dei, quo scilicet eum volumus, ut bonum nostrum; hic quippe actus minorem in se continet difficultatem, quam amor benevolentia.

Probatur Conclusio: nam etiam in naturâ lapsâ datur sufficiens principium physicum hujus actus, cum eadem sint vires naturales physicae liberi arbitrii in naturâ lapsâ, quæ erant in integrâ, in eâ autem S. Thomas, & omnes passim docent potuisse hominem sine ullo speciali auxilio gratiæ Deum ut auctorem naturæ super omnia amore naturali diligere, quod similiter affirmant de Angelis. Imò S. Thomas in 2. d. 33. q. 2. art. 2. ad 5. idem asserit de pueris sine remedio peccati originalis decedentibus, quos ait, sicut naturalem Dei cognitionem habent, ita eundem naturaliter posse diligere, ubi de omni dilectione naturaliter possibili cum intelligunt Thomistæ, Soto, Molina, & alii, ergo jam in naturâ lapsâ sunt vires physicae ad hunc actum sufficientes, ergo non est homini modo ille actus physicæ & simpliciter impossibilis, sed solum moraliter, ratione scilicet rebellionis appetitus, & magnæ difficultatis ex tentationibus, quibus jam obnoxia est humana natura, orta.

Hoc tamen solum probat, non posse hunc actum in naturâ lapsâ per longum tempus durare, at brevissimo tempore potest; tentationibus enim, præsertim gravibus non semper urgentur homines, sed quædam identidem habent intervalla; in illis ergo sicut cogitare de Deo, & ejus perfectionibus ac beneficiis possunt, ita & ad eundem amandum poterunt excitari, præsertim si accedat adhortatio, qua alteri quis hoc peculiariter suadeat, Deique beneficia eidem paulò clariùs ob oculos ponat, quod non est cur naturaliter contingere inter homines nequeat, vel vivâ voce, vel tractatum aliquem hac de re componendo.

Secundo probatur: homines quippe interdum aliorum sualu naturaliter ad res quascunque difficillimas, tum in intellectu, tum voluntate pelluntur: in intellectu, ut cum pertrahuntur ad hæreses & res alias falsas, quæ difficultatem in se maximam continent, credendas: in voluntate verò, ut quando ad facinora quædam ardua, licet mala impelluntur, ad quæ alioquin nullam habent inclinationem: quidni ergo & ad bona poterunt similiter impelli.

Probatur tertio: insitum namque fuit, etiam gentilibus, malos post hanc vitam perpetuò puniendos, bonos econtrario in summis deliciis viçtuos. Valde ergo connaturale videtur, ut gentilibus quispiam, vel homo in puris naturalibus constitutus, & penas illas apprehendens, à secleribus abstineret.

V. Probabile est posse hominem in naturâ lapsâ amore Deum super omnia viribus naturæ.

Hæc communis videtur fuisse antiquorum sententia.

VI. In statu naturæ lapsæ datur sufficiens principium physicum hujus actus amoris Dei super omnia.

Affirmat S. Thomas pueri in originali peccato decedentes posse amare Deum super omnia.

VII. Quædam longo tempore durare possunt, præsertim gravibus non semper urgentur homines, sed quædam identidem habent intervalla; in illis ergo sicut cogitare de Deo, & ejus perfectionibus ac beneficiis possunt, ita & ad eundem amandum poterunt excitari, præsertim si accedat adhortatio, qua alteri quis hoc peculiariter suadeat, Deique beneficia eidem paulò clariùs ob oculos ponat, quod non est cur naturaliter contingere inter homines nequeat, vel vivâ voce, vel tractatum aliquem hac de re componendo.

VIII. Cum alius interdum difficultatibus suis pertrahatur, quidni & ad amandum Deum.

IX. Aliaratione probatur auctorem amoris Dei super omnia esse viribus naturæ possit.



abstinere statuat, & virtutem colere, quod si possit, certe præcipua difficultas est superata, nec videtur tam difficile ut hoc idem statuat animo placendi Deo, præsertim si id ut medium apprehendat ad pœnas fugiendas, & æterna præmia consequenda. Quod verò postea ingruentibus tentationibus Deum offendant, non arguit illum ejusmodi actum non habuisse, cum & post actum amoris supernaturalem homines in peccata relabantur.

## SECTIO QUINTA.

### Argumenta contra possibilitatem eliciendi actum amoris Dei super omnia in naturâ lapsâ

**I.** *Qui actum amoris naturæ lapsæ Deum diligere, non propter naturam lapsam, sed propter naturam supernaturalem.*  
Dices primò: sequitur hominem qui hujusmodi actum amoris Dei eliceret, fore & non fore justificatum: primum constat, effectum namque perfectè ad Deum conversus; quod verò non foret justificatus, non minus videtur manifestum, alioqui posset quis solis naturæ viribus justificari. Respondetur hunc hominem in dicto casu non justificandum; quamvis namque effectus conversus ad Deum conversione actuali, & affectivè, ut alibi insinuavi, non tamen conversione perfectâ, seu per renovationem internam & supernaturalem, quæ a Conciliis & Patribus requiritur ad justificationem; hæc siquidem fit tantum per gratiam sanctificantem. Aliud ergo est peccatum retractari, aliud remitti, ut constat in attritione etiam supernaturali, quæ peccatum retractat, & ab eo hominem efficaciter avertit, omnemque illud admittendi affectum excludit, non tamen peccatum tollit.

*Aliud est peccatum retractari, aliud remitti.*

**II.** *Si quis ex amore naturæ lapsæ Deum diligere, non propter naturam lapsam, sed propter naturam supernaturalem.*  
Dices secundò: si quis naturæ viribus Deum diligere possit super omnia, ergo & super propriam vitam, ergo per meras vires naturales posset quis pati martyrium. Resp. gratiâ semper præveniri eos, qui vitam pro Deo & verâ fide profundunt: qui verò ex amore tantum naturæ corpus traderet, ita ut ardeat, non foret Martyr.

**III.** *Offenditur, etiam in naturâ lapsâ, posse dari cognitionem Dei naturalem, sufficientem ad excitandum illum amorem.*  
Dices tertio: deest sufficiens cognitio Dei, quæ ad hujusmodi dilectionem excitet. Contrâ: viribus naturæ, etiam in naturâ lapsâ cognosci potest Deus, ut auctor naturalis, nempe ut creator & conservator hujus Universi, ipsiusque adeo hominis, sicque ut plurima in nos beneficia naturalia conferens. Deinde bonitas & excellentia Dei cognosci ex creaturis potest ut summè amabilis: unde & hoc est dictamen naturale, Deus est diligendus super omnia, ergo potest homo per breve saltem tempus considerationi bonitatis Dei vacare, ejusque beneficia mente revolvere.

**IV.** *Declaratur quo pacto ad breve tempus possit homo lapsus Deum diligere.*  
Cum itaque vires naturales physice sint sufficientes, utpote æquales, imò eadem cum iis in naturâ integrâ, & statu innocentie, solumque tunc poterat per eas vires hunc actum elicere, quia appetitus aureo illo retinaculo continebatur, ne homini bellum intestinum moveret, ac tentationes & turbas excitaret, cum inquam homo frequenter, ad breve saltem tempus nullas tentationes habeat, est quoad hoc sicut in illo statu, cum hac tamen differentia, quod ibi ita tentationibus appetitus caruerit, ut irruere in eum non potuerint, hic verò possint. Quemadmodum exempli gratiâ, si duo viribus pares unâ incederent, vel navem in eodem fluvio traherent, aut propellerent nullo flante vento contrario, sanè æquè velociter incederet uter-

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

que, vel navem traheret durante malaciâ, esto alter hoc sibi concessum haberet privilegium, ut nunquam vento adverso uteretur. Cum ergo hic sint omnia principia hujusmodi actus amoris, non est cur dicamus elici eum non posse.

Dices quartò: damnati in inferno nunquam cogitationem ullam congruam habent ad bonum, sed statui illi connaturaliter datur series cogitationum incongruarum, & ad amorem Dei, & quodvis aliud opus bonum, ergo idem dici poterit de statu naturæ lapsæ, saltem quoad actum amoris Dei super omnia. Nego consequentiam: disparitas est aperta: in illo enim statu damnationis nullam habent cogitationem congruam ad bonum ratione summæ miserie in eo repertæ, nempe omnimodæ desperationis omnis omnino remedii evadendi pœnas, vehementissimæ etiam apprehensionis Dei ut hostis, summæ præterea tristitiæ in voluntate de bonis amissis, præsertim beatitudinæ, & similium, quæ perpetuò durant, ita ut nullo unquam momento intermittantur, at verò in statu naturæ lapsæ, ad breve saltem tempus, per intervalla cessant tentationes, & molestiæ, quo tempore nulla est impossibilitas, actum hunc amoris eliciendi, non physica, nam supponuntur vires physice sufficientes; nec moralis, hæc enim ex tentationibus ac molestiis provenit, sed hæc illo tempore nullæ sunt. Cum ergo, ut faretur Suarez cap. 35. & videtur mens aliorum qui sententiam contrariam sequuntur, speciale auxilium ad hunc actum tanquam principium illius elicitivum non requiratur, sed solum ut tollantur impedimenta, non est cur elici eo tempore non possit, quo hæc sunt ablata, vel cessant.

Dices quintò: quod nunquam factum est, si-  
gnum est esse moraliter impossibile juxta illud sancti Hieronymi, *Que est ista argumentatio (nempe Pelagianorum) posse esse quod nunquam fuerit, posse fieri quod nullum fecisse testetur*: Sed nullus unquam viribus naturæ ejusmodi actum amoris elicit, ergo, minor probatur ex Apostolo ad Romanos 1. v. 21. ubi de antiquis Græcis & Romanis ait: *Qui cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, &c.*

Respondetur cum Suariorum cap. 35. num. 22. incertum esse utrùm aliquando Deus auxilium gentibus ad hunc actum exercendum non dederit, nec per discursum, aut ex effectibus posse contrarium dignosci. Ad illud verò sancti Pauli dici potest, non loqui ipsum de uno vel altero actu, sed de frequentibus & constanter, quâ de causâ absolute de iis dici potest, quod Deum non sicut Deum glorificaverint; esto enim bonos aliquos actus interdum habuerint, postea nihilominus accedente tentatione, ad se reversi evanuerunt in cogitationibus suis, & superbiâ elati, Deum ejusque mandata contempserunt.

Sic etiam dicuntur Angeli non glorificasse Deum, peccasse ab initio, & alia hujusmodi, cum tamen communis sit Theologorum sententia cum sancto Augustino 12. de civitate Dei cap. 11. & sancto Thoma 1. p. q. 62. art. 6. Angelos in gratiâ fuisse creatos, imò omnes tam malos quàm bonos se primò creationis instanti ad Deum convertisse: Unde S. Thomas 1. p. q. 63. art. 5. corpore ait erroneum esse affirmare demonem primò suæ creationis instanti peccasse. Eodem ergo modo, licet Philosophi Deum per actus aliquos bonos honorare interdum potuerint, adeo tamen pauci fuerunt respectu peccatorum, quibus ipsum offenderunt, ut iis non obstantibus dici absolute possint, illum non sicut Deum glorificasse.

X x

Responde-

**V.**  
*Inter statum naturæ lapsæ hic in via, & statum damnatorum circa actum amoris Dei lata est disparitas.*

*In statu naturæ lapsæ cessant interdum impedimenta ad eliciendum actum amoris Dei.*

**VI.**  
*Dices: Nullus unquam viribus naturæ elicit actum amoris Dei; ergo elici non potest.*

**VII.**  
*Non constat aliquos ex gentilibus actum amoris Dei aliquando non elicuisse.*

**VIII.**  
*Angeli omnes, tam mali quàm boni ad Deum se aliquando converterunt, & tamen dicuntur mali non glorificasse Deum.*



IX.  
Non est hic  
sermo de illo,  
qui plurimis  
admissis sceleribus  
varios habitus  
viciosos  
contraxit.

Respondetur secundò non esse in præfenti sermonem de naturâ aliqua, quæ per multorum actualium commissionem diversos malos habitus contraxit, & vitii ita irretita est, & immerfa, ut eiis videatur vix posse emergere: homo enim qui in hoc statu est, ægrè etiam per gratiam, nisi valde specialem ad huiusmodi actus eliciendos excitatur. Procedit itaque præfens quæstio de naturâ lapsâ, seu peccato originali infectâ, unde & dicunt communiter eandem de illâ esse rationem ac de naturâ in puris naturalibus constituta, ut videre est in Suariorum hic, cap. 36. num. 2. & aliis contra Alvarez: ubi apertè supponunt non esse sermonem de naturâ aliquâ vitii hoc modo corruptâ.

## SECTIO SEXTA.

### Præcipua difficultas circa actum amoris Dei in naturâ lapsâ naturæ viribus eliciendum.

I.  
Dicitur: Non  
potest quis  
naturæ viribus  
velle  
servare omnia  
mandata,  
cum sic  
servare ea  
debeat.

DICTES sextò: amor Dei super omnia, sive is supernaturalis sit, sive naturalis, includit voluntatem observandi omnia mandata, sed non potest homo velle viribus naturæ observare omnia mandata: nec enim potest quis velle viribus naturæ id facere, quod viribus naturæ fieri non potest, alioqui vellet impossibile. Hoc est fundamentum Patris Suarez hic, cap. 34. num. 17. ob quod contrariam sententiam defendit.

II.  
Aliud est  
naturaliter  
velle facere  
aliquid, aliud  
velle  
facere naturaliter.

Sed contrà primò: aliud namque est viribus naturæ velle observare omnia mandata, aliud velle ea observare viribus naturæ: licet ergo hoc secundum homo non possit, de quo plura postea; primum tamen non repugnat: potest enim quis viribus naturæ velle id, quod viribus naturæ præstare non potest: sic cui concessa potestas esset patrandi miracula, ut curandi morbos, posset naturali voluntate velle eos curare, quamvis naturaliter curare illos nequeat: sic Sacerdos aliquis potest naturali, imò peccaminosa voluntate velle consecrare, & corpus Christi miraculoso illo modo sub speciebus constituere, & gratiam per baptismum in pueri animâ producere, etiam si neutrum horum præstare possit naturaliter. Eodem ergo modo, quidni poterit quis naturaliter velle servare mandata sperans peculiare ad hoc auxilium sibi à Deo concedendum; sicut hæretici actu naturali sperant beatitudinem, eam tamen sperant se per gratiam obtenturos.

Res hæc  
exemplis  
claratur.

Contrà secundò: nec enim omnis amor etiam super omnia, est formaliter & explicitè comparatus, ut diximus, sed aliquando solum virtualiter, nempe talis actus ex modo tendendi amoris erga Deum, ut illo stante, peccare quis non possit, sed insurgente tentatione vel resistere ei homo debeat, vel ab hoc amore cessare.

Contrà tertio: esto siquidem hunc actum ingreditur aliqua comparatio, etiam explicita, adhuc tamen potest bonitas divina cum claritate aliqua proponi, difficultas autem moralis in observandis mandatis valde obscurè, & cum exigua advertentia: quo in casu videtur posse hominem & Deum diligere, & velle etiam absolute mandata servare.

Contrà quartò: hoc namque argumentum non probat actum ejusmodi amoris esse simpliciter impossibilem in naturâ lapsâ, etiam morali impossibilitate, sed ad summum esse impossibilem in eo qui novit hanc difficultatem; at verò fieri potest, ut aliquis eam ignoret. Unde & Pelagiani defacto in illo errore fuerunt, imò aliqui etiam Catholici existimaverunt posse hominem solis naturæ viribus totam legem naturalem implere; ergo in his saltem nulla apprehenditur impossibilitas ex parte objecti, & consequenter nil vetat, quò minus huiusmodi actum eliciant.

Contrà quintò: nec enim ad amorem Dei, etiam super omnia, requiri videtur propositum ita absolutum, ut statuat quis simpliciter & explicitè omnia mandata observare, seu nunquam se deinceps peccaturum, sed sufficit, si statuat tentationibus omnibus prout occurrunt resistere quantum potest: hoc enim Suarez ipse sufficere fatetur ad actum attritionis, qui nihilominus ex parte propositi æquè universalis esse debet, ac contritio, licet differat ex parte motivi. Quare etiam si quis putet se postea verisimiliter peccaturum, adhuc habere potest dolorem à Conciliis ad Sacramentum Poenitentiae requisitum, imò ut multi putant, etiam si Deus hoc ipsi revelaret, fore nimirum ut postea peccaret; ergo non requiritur propositum ita omnino explicitum, & absolutum.

Hæc salvo meliori iudicio mihi videntur non improbabilia: quæ tamen non eo animo propono, ut absolute hoc affirmare velim, cum contraria sententia, & communior multò sit, & ad divinæ gratiæ, quam hic illustrandam suscepimus, commendationem accomodatior. Quod si quis contrariam opinionem sequi velit, dicere poterit huiusmodi actum amoris, cum præstans adeò sit, difficultatem in se majorem continere, quam ut solis naturæ viribus superari queat.

III.  
Omnia actus  
Dei non est  
formaliter,  
sed solum  
virtualiter  
comparatus.

IV.  
Difficultas  
in observandis  
mandatis  
potest  
obscurè  
tantum  
proponi.

V.  
Potest aliquis  
difficultatem  
observationis  
mandatorum  
ignorare,  
ergo si saltem  
posset  
hunc actum  
amoris elici.

VI.  
Qualis propositum  
vultis  
peccata  
ad actum  
amoris Dei  
necessarium.

VII.  
Contraria  
sententia  
multo est  
inter theologos  
communior.





## DISPUTATIO CXV.

De necessitate gratiæ ad servandam legem naturalem.



**D**IXIMVS posse hominem sine gratia, seu speciali Dei auxilio bonum opus naturale exercere, imò nobilissimum etiam actum amoris Dei, non in naturâ tantum integrâ, sed etiam purâ & lapsâ elicere. His ergo expeditis difficultatem nunc universaliorē proponimus, utrum scilicet possit quis sine gratiâ totam legem implere, præceptâ quo omnia naturalia servare: in quo non minor est opinionum diversitas, quàm in præcedentibus.

## SECTIO PRIMA.

Præmittuntur quædam præsertim circa gratiam habitualement.

## I.

Loquimur de adimplentione legis sine peccato mortali.



**S**ERMO imprimis est de adimplentione legis sine peccato mortali commissionem, non venialis. Secundò de implezione non meritoria, seu prout oportet, sed merè naturali, & quoad substantiam operis, ut aiunt,

vel de adimplentione sufficiente ad non peccandum, non de fructuosâ ad vitam æternam. Tertiò de statu naturæ lapsæ, nam in naturâ integrâ juxta sanctum Augustinum de Corrupt. & Gratiâ, c. 10. & sanctum Thomam, S. Bonaventuram, & communem Theologorum sententiam potuisset homo longo tempore stare sine peccato, cum & principium per se necessarium in illo statu haberet ad totam naturæ legem servandam, & neque motus contra rationem insurgentes, nec ulla essent impedimenta, quæ legis observationem valde difficilem redderent, utpote quæ ex peccato originali originem duxerunt. Unde sicut in illo statu potestas erat non moriendi corporaliter, ita nec spiritualiter. Quartò de præceptis merè naturalibus loquimur, nam ad præcepta supernaturalia Fidei, Spei, Charitatis, &c. servanda, non est dubium quin requiratur gratia.

Loquimur in presenti, non de naturâ integrâ, sed lapsâ.

## II.

Gratia habitualis ad observationem præceptorum naturalium, ex naturâ rei non requiritur.

Deinde potandum ad præcepta naturalia servanda gratiam habitualement ex naturâ rei non requiri, utpote quæ non est principium agendi, sed solum tollit maculam peccati, non verò infirmitatem naturæ ex peccato, vel originali vel actibus contractam. Unde experientia constat hominem vitis diu innutritum, postquam gratiam in Sacramento accepit, æquè pronum ad vitia manere, & æquè vivas in se passiones & inclinationes ad malum experiri, atque ante susceptum Sacramentum. Ratio hujus est, nam juxta receptam à Theologis doctrinam, habitus supernaturales non dant facile posse, sed solum simpliciter.

## III.

Gratia tam habitualis ex divinis ordinibus.

Dixi ex naturâ rei: ex lege enim & ordinatione divinâ exigi tanquam conditionem gratiam habitualement affirmant Theologi, Suarez hic, lib. 1. cap. 27. num. 18. Valquez Disp. 196. hic con-

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

mitanter eam requirens, ille antecedenter, Tamen hic, Disput. 6. quæst. 3. dub. 5. num. 140. Valentia, Bellarminus, Molina, & alii: & videtur mens Divi Thomæ hic, art. 4. Unde S. Augustinus lib. de Catechizandis rudibus, cap. ultimo ait: Non implet legem, nisi qui Dominum acceperit Spiritum Sanctum, Patri & Filio æqualem; hæc ille: accipitur autem Spiritus Sanctus per gratiam habitualement & infusionem charitatis. Clariùs verò hoc docet idem S. Augustinus de Spiritu & Literâ, cap. 26. ubi loquens de illo Apostoli ad Rom. 2. vers. 13. Factores legis justificabuntur; sic, inquit, intelligendum est Factores legis justificabuntur, ut sciamus eos non aliter esse factores legis, nisi justificentur, ut non justificatio factoribus accedat, sed factores legis justificatio præcedat. Ratio autem est quia ad peccata omnia vitanda requiritur peculiaris favor, seu auxilia specialia, ut videbimus, quæ Deus regulariter non nisi amicis impertiri solet, utpote quorum specialem curam gerit.

natione tantam quam conditio requiritur, ut quis diu servet hac munda.

Clare docet S. Augustinus ad observationem mandatorum requiri gratiam habitualement.

## IV.

Si tamen Deus auxilia actualia eadem daret alicui sine gratiâ habituali, quæ dat eam habenti, non minùs sortirentur effectum: sicut calor in materiâ, licet abesset forma ignis. Imò licet auxilia specialia quæ de facto dantur ad tentationes superandas, & mandata servanda frequenter sint supernaturalia, fundata nimirum in fide, ut bene advertit Suarez num. 15. Fidei siquidem, concupiscentiæ & diaboli victoriam passim tribuit Scriptura, sic primæ Petri 5. v. 9. Cui resistite fortes in Fide: Fides ad Ephesios etiam 6. vocatur Scutum, & alia hujusmodi: denique connaturalius videtur, ut in statu naturæ elevatæ omne auxilium speciale sit supernaturale, cum hoc modo melius conducatur ad finem, ad quem homines jam ordinantur; licet, inquam, hæc auxilia de facto sint supernaturalia, est tamen possibilis series illuminationum & auxiliorum naturalium, per quæ, si darentur, superaretur difficultas proveniens ex concupiscentiâ, & tentationibus in naturâ lapsâ, cum illuminationes naturales immitti possint æquè claræ quoad entitatem, atque intensæ, & consequenter æquè aptæ ad movendum, ac sunt illuminationes supernaturales.

Si eadem auxilia darentur sine gratiâ habituali, non minùs juvant ad legem servandam.

Possibilis est series illuminationum naturalium, per quas tolli possent difficultates servandi mandata.

Quod tamen de gratiâ habituali requisitâ dixi, intelligi debet cum Vega de justificatione q. 13. & aliis, de illâ, non semper in facto esse, sed in fieri, quod tunc contingit quando quis dolet de peccatis

## V.

Gratia tamen habitualis ad hunc effectum.



non semper  
requiritur  
in facto esse,  
sed sufficit  
aliquando  
in fieri.

peccatis, & cum in statu quodam poenitentiae sit, serio se disponit ad gratiam. Quod addo propter duplicem antiquam consuetudinem Ecclesiae, quae olim & Catechumenis diu differebat Baptismi collationem, & lapsis in gravia quaedam & publica peccata fidelibus publice confessis, non nisi post diuturnum tempus administrabat Sacramentum Poenitentiae.

VI.

Pid credi po-  
tess, Deum  
interdum pe-  
culiare auxi-  
lium infideli  
côcedere ad  
gravem ali-  
quam tenta-  
tionem vin-  
cendam.

Diutius le-  
gem servare  
sine gratiâ  
potest fidelis,  
quàm infi-  
delis.

Addit Suarez num. 27. credibile esse Deum subinde, ex peculiari misericordia, infideli, vel haeretico speciale aliquod auxilium conferre ad gravem aliquam tentationem superandam: qui etiam ait diutius posse fidelem in peccato existentem servare mandata sine gratiâ habituali, quam infidelem, cum Fides ipsa plura ipsi media & rationes ad hoc subministrat. Imò inter ipsos fideles inter se comparatos, vel etiam infideles, non sunt iidem limites temporis praefigendi; quod enim uni est longum tempus ob varias peccandi occasiones, & maximam ad quaedam vitia inclinationem naturalem, alteri melius disposito erit breve.

SECTIO SECUNDA.

Positne homo sine gratiâ totam  
legem uaturalem implere.

I.

Sermo est de  
gratiâ actu-  
ali.

His ergo positis inquirendum restat, an possit quis sine gratiâ actuali, seu solis naturae viribus totam legem naturalem servare. Qua in re nonnulli ex antiquis Theologis in eâ fuisse videntur sententiâ, ut dicerent posse hominem solis arbitrii viribus totam legem naturalem servare, omniaque contra eam peccata vitare. Sic loquitur Scotus in 2. d. 28. q. unicâ, Durandus ibidem q. 3. & 4. & Gabriel, ita ut omnis omnino gratiae, non habitualis tantum, sed etiam actualis opem excludere videantur. Hos tamen Valquez hic d. 189. excusat, asserens loqui eos de solâ gratiâ habituali. Unde num. 3. ait neminem se reperire doctorem catholicum, qui illam sententiam doceat.

Prima sen-  
tentia ait  
posse sine o-  
mnis gratiâ  
totam legem  
servari.

II.

Nullus sine  
gratiâ pra-  
cepta om-  
nia natu-  
ralia longo  
tempore ser-  
vare potest.

Communis itaque & vera Theologorum sententia est, non posse hominem lapsum solis naturae viribus praecpta omnia naturalia longo tempore servare, nec peccata omnia contra eam sine gratiae adminiculo fugere: ita S. Thomas hic q. 109. art. 4. & 8. & q. 14. de veritate art. 12. quem sequitur Cajetanus, & Thomistae, Magister in 2. dist. 26. & deinceps, ubi etiam S. Bonaventura & alii antiqui, Soto lib. 1. de naturâ & gratiâ cap. 22. Bellarminus lib. 5. de gratiâ cap. 2. & 5. Valentia hic q. 1. punct. 5. p. 2. Suarez lib. 1. cap. 26. Stapletonus lib. 2. de justificatione cap. 13. Molina in concordia q. 14. art. 13. disp. 17. & 18. Tannerus 12. d. 6. q. 3. dub. 5. & recentiores communiter.

III.

Divina Li-  
tera obser-  
vationem  
mâdatorum  
stri, & faciam ut in  
praeceptis meis ambuletis: item  
ubique tri-  
buunt gra-  
tia.

Docet S. Au-  
gustinus sine  
gratiâ totâ  
legem obser-  
vare non  
posse.

Probatur primò: Scriptura etenim ubique observationem legis tribuit gratiae: sic Ezech. 36. v. 27. dicitur, Spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam ut in praeceptis meis ambuletis: item ad Romanos 8. v. 3. ait Apostolus, Nam quod impossibile erat legi (seu naturae instructae per legem) in quo infirmabatur per carnem, Deus Filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, & de peccato damnavit peccatum in carne, ut justificatio legis impleveretur in nobis &c. Idem probat S. Augustinus lib. de spiritu & literâ, cap. 14. ex illo 2. ad Corinthios 3. v. 6. Litera occidit (nempe lex in tabulis lapideis scripta) spiritus autem vivificat, ubi ostendit

S. Doctor Apostolum per literam intelligere ipsum Decalogum; quare sola lex Decalogi secundum Apostolum & sanctum Augustinum sine gratiâ occasionem praebet peccandi, & hoc sensu occidit: qua etiam ratione dicit Apostolus ad Romanos 4. v. 15. Lex iram operatur: quod tamen verum non esset, si lex tota sine gratiâ servari posset.

Hoc ipsum etiam testantur Concilia, quae expressè definiunt voluntatem nostram sine gratiâ Dei non habere ex se sufficientem potestatem ad non peccandum. Sic in Concilio Milevitano can. 5. definitur, gratiam Dei necessariam esse non solum ut remittantur peccata praeterita, sed etiam ut vitentur futura. Clarissimè idem affirmant Patres Africani in Epistolâ ad Innocentium Papam, Unde, inquit, satis apparet, quod ad non peccandum, id est ad non malè faciendum, quamvis esse non dubitetur arbitrium voluntatis, tamen ejus potestas non sufficiat, nisi adjuvetur infirmitas.

Fundant se verò Patres & Concilia, tum in locis Scripturae superius allatis, tum in cap. illo 7. ad Romanos, ex quo naturae nostrae infirmitatem & gratiae indigentiam colligunt; ibi enim postquam varia de naturâ ad servandam legem imbecillitate dixisset Apostolus, & quomodo lex, seu natura instructa per legem vitare nequeat peccata, sed occasionem potius peccandi subministrat, tandem sic concludit: Sentio, inquit, aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae (legi scilicet naturali) & captivum me ducentem in legem peccati: tunc exclamat: Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus; & respondet, Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum: Ubi utrumque, & naturae scilicet infirmitatem ad legem servandam, tentationesque vincendas, & gratiae virtutem apertè indicat. Videatur Bellarminus lib. 5. de gratiâ & libero arbitrio cap. 5. ubi plurima in hanc rem congerit Scripturae, Conciliorum & sanctorum Patrum testimonia.

SECTIO TERTIA.

Ratio probabilis cur nequeat quis to-  
tam legem naturalem naturâ  
viribus implere.

AUCTORITATE, ut vidimus ex divinis Literis Conciliorumque & sanctorum Patrum testimoniis desumptâ, haud difficile est hanc veritatem stabilire, in ratione tamen ejus reddendâ non parum laborant Theologi, & facilius est singulorum rationes refellere, quam aliquam, quae plenè satisfaciât statuere. Ratio itaque una probabilis mihi videtur, quia intra diuturnum tempus occurreret gravis aliqua tentatio, quae naturae viribus superari non potest; quae proinde quoties occurrat, homo nisi divinâ gratiâ confortetur, semper eidem consentiet, & cadet: ita Bellarminus lib. 5. de gratiâ, cap. 6. Lorca hic lib. 4. & nonnulli ex recentioribus. Quod verò ejusmodi sint tentationes probatur ex illo 1. ad Corinthios 10. v. 13. Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis: ex quo infert S. Chrysostomus homilia 24. esse aliquas tentationes in se adeo vehementes ut vires nostras superent.

Idem docent alii Patres, sic enim loquitur Innocentius Papa in Epistolâ ad Concilium Carthaginense: Nisi, inquit, magnis precibus gratia in assignatur vi-

IV.  
Ex Concilio  
habetur, ad  
non peccan-  
dum non suffi-  
cere solam vi-  
res liberar-  
bitrii.

V.  
In quo pra-  
cipue fon-  
dantur Con-  
cilia & Pa-  
tres, dum  
gratiam ad  
mâdatorum  
observatio-  
nem necessa-  
riam esse af-  
firmant.

I.  
Ratio hujus  
rei probabi-  
lis est, quia  
intra diu-  
turnum tem-  
pus gra-  
vis aliqua  
tentatio oc-  
curreret, cui  
homo sine  
gratiâ con-  
sentiret.

II.  
Hanc ratio-  
nem passim  
assignatur vi-  
nos im-



## De viribus naturæ ad servandam legem naturalem, Sect. III. 521

*Antur Pa-  
tres, dum  
impotentiam  
non peccandi  
refundunt  
in gravita-  
tem tenta-  
tionum.*

nos implorata descendat, nequicquam terrena labi & mundani corporis vincere conamur errores, cum pares nos ad resistendum, non liberum arbitrium, sed Dei solum possit facere auxilium. Tandem hoc insinuant Patres omnes, dum universim hanc impotentiam in infirmitatem & imbecillitatem naturæ humanæ refundunt, & tentationum gravitatem, quam vincere sine divino auxilio non possumus. Unde sanctus Augustinus lib. de correp. & gratia cap. 13. hac de causa ait amissam quodammodo fuisse per peccatum libertatem. Eodem modo loquitur S. Prosper, Fulgentius, Bernardus, & alii Patres. Confirmatur: multæ enim sunt tentationes adeo vehementes, ut etiam divinâ gratiâ muniti, imò iusti frequenter expugnentur: nil ergo mirum, si sapientissime occurrant tentationes, licet non adeo graves ac istæ, quibus natura sola suis viribus par esse nequeat.

### III.

*Dices: Si  
tentatio tol-  
las potentiam  
resistendi tol-  
las potentiam  
peccandi.*

Dices: si non possit quis resistere tentationi gravi, ergo non peccat ei cedendo, vehementia liquidem, quæ tollit potentiam resistendi, tollit eandem operâ potentiam peccandi, cum tollat libertatem; sic enim S. Augustinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. Si laboriosum est, inquit, omnia mandare memoria, hoc brevissimum tene, quæcumque ista causa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur.

### IV.

*Nullo modo  
dici debet  
tentationem  
resistendi tol-  
las potentiam  
peccandi.*

Molina in Concordia q. 14. art. 13. d. 19. concedere videtur consequentiam, & probabile iudicat, gravem tentationem tollere potentiam physicam & antecedentem ad resistendum, sicque ait hominem tentationi illi cedendo non peccare. At sanè licet de gravissimâ aliquâ tentatione id dici nonnunquam possit, quæ nimirum suâ vehementiâ hominem subinde de statu mentis deturbat, at verò de tentationibus, quibus plerumque homines petuntur, iisque succumbunt, dici id nullo modo potest; Patres liquidem dum de infirmitate naturæ humanæ ad resistendum tentationibus loquuntur, talem semper nobis describunt, quæ cedendo peccet. Quod ulterius ostenditur, nam aliqui possunt homines inter vehementissimas etiam tentationes gratiam habituales retinere, & in iustitiâ persistere, imò eò magis, quò tentatio est vehementior, cedendo enim non peccant, & consequenter à sanctitate ante habitâ secundum hunc dicendi modum non excidunt.

### V.

*Debet in  
naturâ esse  
vires phy-  
sica ad non  
peccandum.*

*Est simpli-  
ter in determi-  
nis dicere  
aliquem pec-  
care neces-  
sario.*

Respondent alii secundò: nullam esse tentationem, etiam gravem, cui non possit homo lapsus resistere, non tamen per suas vires, sed per gratiam; hoc autem sufficit, inquit, ut habeat simpliciter potentiam non peccandi. Sed contrà; hinc enim sequitur eum cui Deus non daret gratiam, hominem scilicet in pura natura constitutum non posse resistere tentationi, & consequenter quotiescunque eidem cedit, non peccare, quod tamen dici non potest, cum in statu naturæ puræ obligaret etiam lex naturalis. Quod verò insinuat Albarc, voluntatem omni gratiâ orbatam, & sibi relictam, cum occurrit tentatio, necessariò peccare, & peccatum illud imputari ad culpam & poenam, non video qua ratione dici possit: imò non satis recedere videtur à propositione 671. Michaëlis Baii damnatâ à Gregorio 13. quæ sic habebat, Homo peccat, etiam damnabiliter, in eo quod necessariò facit.

### VI.

*Quoniam  
vires gravitas  
sine tentatio-  
ne potest homo  
animi absolute  
de & physice  
superare.*

Ad objectionem itaque Respondetur integram semper persistere homini, etiam in naturâ lapsâ potentiam physicam resistendi huic tentationi, ac proinde habere ipsam libertatem, ratione cujus est simpliciter in illius potestate non consentire.

R.P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

Quòd autem dicimus est, tantam esse infirmitatem in naturâ humanâ ut quoties in tali gradu vehementiæ secundum diversam hominum dispositionem occurrit tentatio, sit homo consensurus, nec eam possit solis naturæ viribus superare, impotentia, non physica, sed moralis, seu quòd tentatio ejusmodi tantam secum afferat difficultatem, ut nunquam ei resistat voluntas sibi relicta, esto physice & absolute resistere possit, nec Deus per scientiam mediam videt ullam voluntatem, quæ tentationi, talem gradum vehementiæ ac difficultatis juxta jam dicta de diversâ hominum dispositione, secum afferenti, sine gratiâ resisteret.

Est ergo in homine, naturæ suæ relicto impotentia ad hujusmodi tentationem vincendam, & consequenter necessitas quædam ei cedendi, quòd conforme est dicto illi sancti Augustini supra alato, amissam scilicet fuisse quodammodo per peccatum libertatem non peccandi. Non ergo sublatâ est libertas physica, sed moralis, quòd est libertatem non simpliciter sed quodammodo auferri, simpliciter enim manet, cum sit physica potentia non peccandi, & impotentia solum moralis. Hæc verò impotentia seu necessitas moralis est antecedens partim, partim consequens: antecedens, quatenus tentatio illa talem secum affert gradum difficultatis; consequens, quia de facto eâ oblata difficultate semper expugnantur homines, & tentationi succumbunt, nec Deus, ut Dixi, unquam videt contrarium futurum: qua de causa dicitur impossibilitas, & necessitas moralis.

*Impotentia  
vincendi  
hujusmodi  
tentationem  
est tantum  
moralis.*

### VII.

*Quamvis  
sit libertas  
physica &  
absoluta ad  
non cedendum  
illi ten-  
tationi, est  
tamen ne-  
cessitas mo-  
ralis ei suc-  
cumbendi.*

*Hæc neces-  
sitas est par-  
tim anteceden-  
s, partim  
consequens.*

## SECTIO QUARTA.

*Argumenta quadam contendentia,  
posse hominem sine gratiâ  
servare totam legem na-  
turalem.*

**O**BIECTES primò cum Suario cap. 26. n. 10. non videri impossibile, ut per diuturnum etiam tempus, non occurrat ejusmodi gravis tentatio, sed leviores tantum, & quæ naturæ viribus singulæ vinci possunt, ergo in illo casu sequetur posse hominem naturæ viribus tentationes omnes superare, & totam legem diu servare. Respondetur de lege ordinariâ non posse hoc contingere: unde si Deus id alicui concederet, foret peculiaris gratia, & protectio singularis, qua nimirum & externa objecta ita amoverentur, aut cohiberetur fomes internus, ut gravis aliqua turbatio per longum tempus non oriretur. Sanè hoc multò magis mirum foret, quàm quòd per tempus aliquod diuturnum mare tempestate aliqua non turbaretur, cum multò pluribus pateat homo tum internis, tum externis tentationibus, quàm mare procellis. Quare sanctus Augustinus lib. 50. homiliarum, homilia 23. providentiæ divinæ tribuit quòd homines sæpè gravius non tententur, & ideam insinuat Divus Paulus loco supra citato.

Urgebis: Concilia ut quis per diuturnum tempus omnia peccata vitet, non gratiam solum externæ protectionis requirunt, & providentiam in eo genere singularem, sed ulterius gratiam sanctæ inspirationis, & auxilium internum. Respondetur nos illud non negare, imò de facto admittimus hoc

*I. Sine prote-  
ctione Dei  
singularem  
contingere  
non potest,  
ut intra di-  
uturnum  
tempus gra-  
vis tentatio  
non occur-  
rat.*

*Divina Pro-  
videntia tri-  
buit S. Au-  
gustinus,  
quòd homi-  
nes sæpè gra-  
vius non ten-  
tentur.*

### II.

*De facto ad  
legem servan-  
dam requi-  
ritur gratia  
aliqua spe-  
cialis.*



mus hoc esse necessarium, quia de facto semper intra aliquod tempus occurrunt tentationes graves, iis præsertim qui nullam vel exiguam animæ suæ curam gerunt: at si Deus per singularem illam providentiam tentationes omnes arceret, tunc posset quis suis viribus legem naturalem diu servare, ut initio sectionis primæ cum communi sententiâ diximus de naturâ integrâ.

III.  
To quibus  
dam gratia  
sanctæ inspi-  
rationis est  
Simul gra-  
tia specialis  
& protectionis.

Addo, sæpè in viris præsertim bonis auxilium illud internum, seu gratiam sanctæ inspirationis esse simul gratiam specialis providentiæ: dum enim ingruente jam tentatione statim per gratiam hanc internam quis ei resistit, & prius illam repellit, quàm ad magnam vehementiam pervenerit, per hanc gratiam protegitur ne gravius tentetur, cum tamen in alio qui vel ejusmodi gratiam non habet, vel eâ non utitur, nec tentationem jam quasi nascentem repellit, paulatim crescat, & aperta quasi portâ, tota in eum irruat, ac demum expugnet. Est ergo hoc auxilium internum gratia sanctæ inspirationis respectu tentationis existentis, quam repellit, & protectionis respectu ejusdem ingravescens, ne scilicet vehemens evadat.

IV.  
Dico: Hinc  
sequitur co-  
tra Patres  
& Concilia,  
gratiam so-  
lum requiri  
ad mandata  
facilius ob-  
servanda.

Objicies secundò: hinc sequi solum esse necessarium gratiam ad facilius servanda mandata, non ad ea simpliciter implenda, quod tamen videtur esse contra Patres damnantes Pelagium tanquam malè de gratiâ sentientem, qui nihilominus admittebat gratiam conducere ad facilius servanda mandata, ut habetur in Concilio Milevitano can. 5. & Africano cap. 80. ergo censent Patres requiri gratiam ad ea simpliciter implenda. Respondetur hoc argumentum ab omnibus solvi debere, cum nullus ponat in homine lapsò necessitatem simpliciter, seu physicam violandi aliquod mandatum, sed tantum morale, licet diverso modo eam explicent.

V.  
Respondetur  
Patres re-  
quiere gra-  
tiam simpli-  
citer solum  
ad fructu-  
sam manda-  
torum obser-  
vationem,  
seu prout o-  
portet ad  
salutem.

Respondetur itaque pro omni sententiâ primò, Patres cum illic agerent contra Pelagium, eo modo asserere necessitatem gratiæ, quo ille negabat, nempe ita ut eam requirerent ad justè vivendum, & mandata omnia tam naturalia quàm supernaturalia implenda, & ad vitam æternam promerendam, ut illorum Conciliorum dicta explicat Concilium Tridentinum sess. 6. can. 2. & satis insinuat Concilium Milevitanum loco proximè citato, ubi definitionis illius contra Pelagium rationem reddens hæc verba subiungit, *de fructibus enim mandatorum Dominus loquebatur ubi non ait, sine me difficilius potestis facere, sed ait sine me nihil potestis facere.* Quæ verba necessariò intelligenda sunt juxta explicationem Concilii Tridentini, nempe *sicut oportet, seu prout conducit ad vitam æternam*, alioqui non solum omnia, sed nec ullum omnino mandatum, aut opus exorcere quis posset sine gratiâ, quod ut vidimus falsum est, & contra communem Theologorum sententiam.

VI.  
Ideo à Patri-  
bus rejectus  
est Pelagius,  
quod nō phy-  
sicâ tantum,  
sed moralem  
etiam statu-  
et in ho-  
minibus po-  
tentiam ad  
mandata  
omnia na-  
turalia na-  
tura viribus  
servanda.

Respondetur secundò: ideo rejectum esse Pelagium, quòd eam in tentationibus omnibus sine gratiâ superandis & mandatis explendis, difficultatem statueret, ut illam diceret non esse moraliter insuperabilem, sed licet quidem aliqua esset difficultas, sicut in expugnatione civitatis munitæ, non tamen esse impossibilitatem moralem, sed moralem possibilitatem, ac proinde non rarò aiebat contingere, ut homines solis naturæ viribus totam legem servarent, & tentationibus omnibus occurrentibus, etiam gravibus, licet non sine aliqua difficultate resisterent, quòd tamen nos negamus, eamque difficultatem & impossibilitatem astruimus, ut nunquam contingat quempiam sine subsidio gratiæ mandata omnia etiam naturalia servare.

tem astruimus, ut nunquam contingat quempiam sine subsidio gratiæ mandata omnia etiam naturalia servare.

Objicies tertio: hinc sequi, etiam justis impossibilem moraliter esse totius legis observationem, contra Tridentinum sess. 6. can. 22. sequela probatur, nam & ipsi frequenter peccant mortaliter, & mandata Dei violant. Respondetur hoc non magis nos quàm omnes urgere, cum omnes orthodoxi moralem impossibilitatem statuunt servandi mandata sine gratia. Dico itaque licet justis frequenter peccent mortaliter, hoc tamen non esse sufficiens ad impossibilitatem moralem non peccandi, sed talis ad hanc requiritur impossibilitas servandi mandata, ut nunquam, vel ut aliqui volunt, rarissimè contingat ea servari, quod tamen non accidit in justis, qui frequentissimè per diuturnum tempus, imò multi totâ vitâ gratiam semel habitam conservant. Deinde Concilium loco citato in iis requirit auxilium speciale ad perseverandum in gratia, & mandata servandâ, ita ut sine eo perseverare nequeant, ergo vel hinc probatur non posse id aliquem præstare in naturâ purâ, vel lapsâ, & suis viribus relicta.

VII.  
Ad moralem  
non peccan-  
di impossi-  
bilitatem non  
sufficit quòd  
quis sæpè pec-  
cet, sed ut  
mandata  
omnia ra-  
rissimè ob-  
servet.

## SECTIO QUINTA.

### Aliæ objectiones pro possibilitate servandi totam legem sine gratiâ.

OBJECIES quartò contra hanc impossibilitatem moralem, quam statuimus: mandata Dei juxta Scripturam non impossibilia solum non sunt, sed nec omnino difficilia: sic enim Deuteronomii 30. vers. 11. dicitur: *Mandatum hoc, quod ego precipio tibi, non supra te est, nec procul positum, &c.* Respondetur primò mandata Dei ideo dici facilia, quia Deus nemini negat gratiam ad eorum observationem requisitam, nisi per ipsum steterit: quo modo locum hunc explicat S. Augustinus lib. 1. de perfectione justitiæ, ubi ait, legem Dei non esse supra vires hominum, non quorumlibet, sed eorum qui per gratiam sanati sunt ab amore proprio.

I.  
Mandata  
Dei ideo di-  
cuntur fa-  
cilia, quia  
Dei nemini  
denegat  
gratiam.

Secundò Respondetur, Moysen hoc loco non loqui de facilitate servanda, sed cognoscenda legis: dum ergo ait: *Mandatum hoc non supra te est, nec procul positum* sensus est, non est in loco aliquo alto & longinquo, ita ut illud cognoscere non possis; per quæ verba admonet illos, ne prætextu ignorantie, legem non observent: ita Abulensis in hunc locum, & alii. Quam explicationem confirmant verba sequentia, dum ait: *Mandatum hoc non est in celo situm, ut possis dicere, quis nostrum valet ad celum ascendere, ut deferat illud ad nos, ut audiamus atque ope compleamus, neque trans mare positum, ut causeris, & dicas quis ex nobis poterit transferre mare, & illud ad nos usque deferre, ut possimus audire & facere quod præceptum est: sed juxta te est servum, &c.*

II.  
Moyses lo-  
quitur illi Deu-  
teronomio non  
loquitur de  
facilitate  
servandi,  
sed cognos-  
cendi legem.

Objicies quintò: ergo infideles non habent auxilium sufficiens ad non peccandum longo tempore; ergo observatio mandatorum est iis impossibilis. Respondetur licet non habeant specialia illa auxilia, quæ mandata reddunt moraliter possibilia, habent tamen potentiam physicam ad non peccandum, per quam absolute possent non peccare; possunt vero non habere potentiam moralem per longum

Infideles  
habeant poten-  
tiam physicam  
ad servanda  
mandata,  
quod sufficit  
ut absolute  
possint non  
peccare.



longum tempus servandi omnia mandata, seu tentationem gravem vincendi, solum sequitur Deum non uti peculiari illâ cum iis misericordiâ, quâ utitur cum fidelibus, maxime cum iustis. Sibi tamen imputare hoc debent infideles, tum quia vocationi ad Fidem non respondent, tum quia non faciunt ex sua parte, quod moraliter possunt, sicque Deus auxilia illa gratiæ, quæ aliis interdum largitur, iis non concedit.

**IV.** Obijcies sextò: homines frequenter propter commodum aliquod temporale, ante oculos positum, aut aliam huiusmodi ob causam, res sæpe difficillimas faciunt solis viribus naturæ; ergo & per easdem vires superare tentationem aliquam gravem possent; ergo & sine gratiâ servare diu totam legem naturalem. Respondetur cum Suarior hic, lib. 1. cap. 24. num. 38. negando primam consequentiam; bona enim ista sensibilia, utpote naturæ hominis in hoc statu magis proportionata multò efficaciora, ut plurimum sunt ad eum movendum, quàm ea quæ merè habet per discursum; hæc namque, ut quotidiana docet experientia, minùs movent, quàm illa: unde constat præsentia longè magis homines ad se attrahere, quàm absentia, licet hæc multò interdum sint maiora. Quod ex sancto Augustino lib. de Patientiâ, cap. 17. & 24. latè probat Suarez num. 38. & trigésimo nono. Quare affectus honestatis, cum hæc sensu non percipiatur, & quod caput est, sensui plerumque repugnet, moraliter loquendo, in tentatione gravi nunquam prævalet. Et quamvis dedecus, aut alii respectus humani, ab externâ facti alienijus perperatione hominem subinde coërceat, non tamen à peccato interno, quod oculis non patet.

**V.** Urgebis: contingere potest; ut hæreticus quispiam, etsi unum vel alterum Fidei articulum neget, ita tamen alios credat, ut mortem etiam pro illorum defensione subeat, ut si Pelagianus aliquis moreretur ad testandum Christum verè esse in Eucharistiâ præsentem. Ad hoc tamen dici potest, si hæreticus iste ad veritatem illam Fidei testandum ex pio aliquo affectu erga Deum, aut motivo simili moriatur, non id enim sine speciali aliquo auxilio gratiæ præstare: quod etiam docere videtur S. Augustinus lib. illo de Patientiâ, cap. 27. qui proinde ait factum illud esse donum Dei, licet non supernaturale, seu ejusmodi ut conducat ad vitam æternam: unde ibidem addit, *Alia esse Dei dona factorum illius Hierusalem qua sursum est*, &c.

**VI.** Obijcies septimò: ad servandum mandatum, contra quod occurrit gravis tentatio, non est opus frequenter agere aliquid, sed merè non agere, gratia autem, seu auxilium peculiare non requiritur ad non agendum; ergo, &c. Respondetur: etsi in casu aliquo non sit opus auxilio speciali, imò nec ullo omnino auxilio ad omittendum præcisè, cum omisso non sit quid positivum, sed mera negatio, requiritur nihilominus auxilium aliquod prævium, cogitatio scilicet aliqua antecedens, quæ vel tentationis vires minuatur, vel hominis animus retardetur, aut etiam cohibeatur, quò minùs tentationi positivè consentiat. Adde licet pura omisso libera sit simpliciter possibilis, rarò tamen contingere, ut sine actu positivo quis in objectum propositum ferri recuset.

**VII.** Obijcies octavò: si homo sine gratiâ non habeat potentiam moralem servandi totam legem, sed gravi huiusmodi tentatione occurrente, certò cadet; ergo desperare quis de legis observatione potest, & tali tentatione accedente animum despondere. Hæc obiectio solum procedit de ho-

mine in purâ naturâ constituto; hominibus siquidem in hoc statu naturæ lapsæ, semper adest gratia, per quam tentationes quasque gravissimas superare possunt, sed nec in purâ naturâ est cur quispiam desperet: quamvis namque in eo statu homo ad finem supernaturalem non foret elevatus, est tamen possibilis series auxiliorum naturalium, per quæ tentationes omnes, etiam moraliter superari possint. Licet verò ex his multe sint hominibus planè indebitæ, si tamen quis in illis circumstantiis positus, & gravissimâ istiusmodi tentatione vexatus, opem à Deo conditore suo postulet, verisimile est benignissimum Dominum aliquod ex his auxiliis ei ex liberalitate concessurum. Idemque quoad hoc videtur de homine in purâ naturâ quoad auxilia specialia intra naturam, ac de homine lapsò quoad supernaturalia, & ad fructuosam legis observationem.

## SECTIO SEXTA.

*Alia ratio cur quis totam legem naturalem sine gratia servare nequeat: ubi etiam de peccatis venialibus.*

**A**LIO etiam modo probari potest Conclusio supra posita, tentatio siquidem, licet non admodum semper gravis, si tamen diu duret, redditur sæpè insuperabilis moraliter viribus naturæ: quod cum illi deest de acrimoniâ habet in duratione & importunitate, per quam summam affert molestiam ac defatigationem, ratione cujus hominem tandem expugnat.

Idem est de pluribus tentationibus sibi succedentibus, quarum singulæ, licet si magno aliquo inter eas spatio interjecto occurrerent, non diffculter fortè superari possent, jam tamen unâ quasi ferie sibi invicem immediatè succedentes, ita hominem defatigant, ut tandem det manus: & hoc si sibi, ac viribus suis naturalibus relinquatur, moraliter loquendo semper contingit. Ratio verò est, quia cum unaquæque aliquid molestiæ afferat, secunda plus affert quàm prima, magisque negotium facessit, tertia quàm secunda, & sic deinceps, unde quinta vel sexta alias subsequens, & animo jam per priores fatigato accedens, cum superat; radium quippe illud quod in perpetuis hisce tentationibus patitur, influit intentionaliter cum ultimâ tentatione, & hoc titulo eam graviozem cæteris reddit, quamvis in entitate sit iis æqualis, imò subinde fortassis minor. Idem in aliis rebus naturalibus contingit, ut dum quis rem quam ab alio petit, licet primo non obtineat, si tamen eodem tenore in rogando persistat, tandem impetrat, & sic de cæteris.

Hinc constat quid ad quæstionem illam dicendum sit, utrum nimirum ad singulas tentationes vincendas requiratur gratia. Ad hoc namque conformiter ad dicta superius de opere bono morali, Respondeo negativè, eadem quippe est ratio utriusque; nec enim majores vires ad unum requiruntur, quàm ad aliud.

Quæres: Utrum possit quis vitare omnia peccata venialia? S. Augustinus epist. 90. & S. Prosper lib. de Ingratis, cap. 9. referunt asseruisse Pelagium, posse hominem totâ à peccatis omnibus venialibus solis naturæ viribus abstinere,

X x 4

Dicendum

servari possit.

Si quis in purâ naturâ talis auxilium peteret, verisimile est Deum illud ei concessurum.

**I.** Tentationes ita gravis diu tamen durans, sæpè hominem expugnat.

**II.** Plures tentationes leviores sibi edimùs succedentes hominem defatigant, & vincunt.

**III.** Ad singulas tentationes vincendas non requiritur gratia.

**IV.** Dixit Pelagius posse omnia venialia per totâ vitam vitari.



V.  
Sine speciali  
privilegio  
nullus in hoc  
statu vitare  
per totam  
vitam potest  
omnia veni-  
alia.

Dicendum tamen, non solum hominem lapsum, viribus naturæ, sed nec iustum in hoc statu, per auxilia Dei ordinaria & sine speciali privilegio peccata omnia venialia vitare posse. Ratio est: tum quia sicut potest dari tentatio levis ad culpam gravem, ita & econtrâ tentatio gravis ad levem, mendacium jocosum exempli gratiâ; ergo sicut ad mortalia, ita & ad venialia peccata dari potest tentatio tam gravis, ut moraliter semper ei homo cedat. Secundò provenire hoc potest ex defatigatione; cum enim adeo crebræ irruant tentationes, ex tot tamque diversis occasionibus ortæ, homo tandem earum importunitate victus labitur. Tertiò hoc contingit ex impossibilitate partim antecedente, partim consequente, quæ latius explicabitur Sect. sequente.

VI.  
Privilegium  
gloriosissima  
Virginis Dei  
Matris est,  
nullum un-  
quam veni-  
ale peccatū  
admississe.

Queres secundò: Utrum de facto speciale hoc privilegium vitandi omnia venialia, ulli unquam fuerit concessum. Respondet sanctus Augustinus: Exceptâ sanctâ Virgine MARIA, nullum Sanctorum habuisse hoc privilegium; sed omnes, inquit, si interrogarentur, unâ voce clamarent, Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, & veritas in nobis non est. De Beatâ Virgine autem id docet Concilium Tridentinum sess. 6. can. 23. Aliqui etiam putant nonnullos eximie sanctitatis peccata omnia venialia, quæ cum plenâ deliberatione fiunt per diuturnum tempus adeoque totâ vitâ evitasse. Imò Pater Suarez lib. 2. de Voto, cap. 7. cum aliis nonnullis asserit, ea omnia moraliter posse vitari.

## SECTIO SEPTIMA.

*Utrum qui tentationes superare singulas potest, possit superare omnes.*

I.  
Tentationes  
ita occurre-  
re debent, ut  
vires homi-  
nis planè re-  
linguant in-  
tegras.

**Q**UÆSTIO supponit ita tentationes istas accedere, ut una non maiorem afferat gravitatem & molestiam ex eo quodd reliquas immediate subsequatur: si enim afferret, certum videtur non esse eandem rationem de singulis, ac de omnibus; hæc namque, si in iis aliis circumstantiis accessisset, posuisset physicæ & moraliter vinci, jam tamen ratione majoris molestiæ, quam affert, vinci nequit, eo modo quo Sectione præcedente diximus. Supponimus ergo ita collectionem hanc tentationum, decem verbi gratiâ, vel duodecim occurrere, ut una tempore aliquo interposito succedat alteri, & hominis animum ita integrum ac vegetum, aptumque ad resistendum tentationi inveniat ac præcedens.

II.  
Tentationes  
prædictæ do-  
bent succes-  
sivè occur-  
rere, non si-  
mul.

Supponimus etiam sermonem esse de pluribus tentationibus sigillatim sibi succedentibus, non simul hominem invadentibus: in hoc enim casu certum est non sequi, cum qui potest tentationes singulas ex decem seorsim & successivè occurrentes vincere, possit omnes decem vincere simul irruentes, sicut nec qui tres homines sigillatim vincere potest; hodie Petrum exempli gratiâ, cras Paulum, perendie Joannem, potest omnes tres simul pugnantes superare.

III.  
In multis,  
quod singu-  
lis partibus  
convenit,  
convenit  
toti.

Advertendum, negari in multis non posse, quin si denominatio aliqua competat singulis partibus ali. us rei, competat ipso facto toti. Hoc per varia discurrendo clarè cernitur: sic enim si partes omnes hominis sunt sanæ, homo sanus dicitur: sic si in libro aliquo propositiones seu sententiæ singulæ sint veræ, non potest liber censeri falsus, cum

hæc denominatio, nisi ab aliqua libri parte aut propositione desumi non possit, & sexcenta huiusmodi.

Negari etiam econtrariò non potest, quin aliquando denominatio aliqua competat toti, quæ non competat ulli ejus parti sigillatim sumptæ; & consequenter non competit toti ratione ullius unius partis. Hoc ut non abeamus longius, clarè constat in denominatione totius: nulla enim pars est totum; ergo hæc denominatio illi competit ratione omnium, non singularum partium: nec enim anima, nec materia, nec unio est homo, omnes simul sunt. Idem est in denominatione infiniti, multitudine siquidem infinita hominum, Angelorum, &c. non habet hanc denominationem & conceptum ab ullâ unâ parte, cum singulæ unitates sint finitæ, ut ipsa vox unitatis apertè indicat.

Hoc in iis rebus universim cernitur quando propositiones seu extrema supponunt copulativæ, quod tunc contingit, quando terminus aliquis communis accipitur pro suis inferioribus copulativæ sumptis, seu quando in resolutione enumerantur necessariò per conjunctionem copulativam non integras propositiones necentem, sed terminos simplices simul sumptos, eo quod prædictum propositionis de nullo singulari uno verificari possit. Sic in his & similibus propositionibus universalibus, omnes orbis partes sunt quatuor, omnes Apostoli sunt duodecim, omnia elementa sunt quatuor, non sequitur id unicuique parti convenire, quod convenit toti, unde & resolutio fieri debet per conjunctionem copulativam copulativæ, seu terminos singulos, non propositiones connectentem, ut ergo Europa, Asia, Africa, America sunt quatuor, non ergo Europa est quatuor &c. Aliud est in iis vocibus communibus, quæ supponunt copulativæ, seu distributivæ, quod tunc contingit, quando in resolutione enumerantur extrema per conjunctionem copulativam copulativæ se habentem, seu conjungentem integras propositiones, ut in his, Omnis leo currit, ergo hic leo currit, ille leo currit, & alia huiusmodi secundum regulas à Dialecticis præscriptas.

## SECTIO OCTAVA.

*Quædam circa libertatem in tentationibus omnibus & singulis superandis.*

**D**ICO primò: potest dari necessitas in genere vel in specie, seu in tota aliqua collectione, quæ non sit in singulis, imò nec in ullo ex particularibus: Probatur primò: causa enim omnis libera completa, & proximè ad operandum expedita in instanti A exempli gratiâ, non potest non habere vel actum vel omissionem actus in illo instanti, & tamen liberè se determinat ad utramvis partem contradictionis, & ita liberè vult hoc objectum exempli causa, ut potuerit pro aliquo priori illud non velle, utroque nihilominus carere nequit, cum sint contradictoria, ergo. Quod clariùs constat, si supponatur opinio illa probabilis, omissionem scilicet puram (quod de Deo passim affirmant Theologi) esse impossibilem.

Probatur hoc idem secundò: stante intentione efficaci alicujus finis, non potest quis medium aliquod non eligere, & tamen ex quinque mediis possibilibus

IV.  
Denomina-  
tio aliqua  
competit in-  
terdum toti,  
quæ nō com-  
petit ulli parti.

V.  
Declaratur  
in particu-  
lari quando  
terminus  
denomina-  
tio singula-  
rū partium  
redundet in  
totum quod  
non re-  
dundet.

Resolutio  
propositio-  
num inter-  
dum fieri  
debet per  
conjunctionem  
copulativam  
terminos singu-  
los connecten-  
tem.

I.  
Necessitas in  
genere non  
semper infert  
necessitatem  
in singulis  
particularibus.

II.  
Exemplis  
varius ostenditur  
necessitatem  
fieri in  
possibilibus



genere non  
inferre ne-  
cessitatem  
in ullo par-  
ticulari.

possibilibus integrum ei est quodcumque voluerit eligere, ergo cum necessitate in genere, seu specie, stat indifferentia ad singula individua. Confirmatur: non potest quis saltem naturaliter, imò & ut arbitror probabilius, nec divinitus esse, & non in aliquo loco determinato, ut ostendi Disp. 33. Phys. sect. 5. liberum nihilominus unicuique est in hoc vel illo loco, imò in quocunque particulari existere; ergo, &c. Confirmatur secundò: visio beata necessitat ad amorem Dei, & tamen ut in materiâ de Incarnatione dixi, Christus ad singulos actus amoris beatifici fuit liber: quod idem in Angelis & beatis omnibus contingere videtur, qui ex pluribus actibus singularibus amoris Dei, quos vident possibiles, hunc vel illum in particulari eligere possunt, & se ad individuationem determinare, ut dixi Disp. 31. Phys. sect. 1. num. sexto.

### III.

Determinatio tamen ad singula, vel etiam ad unum aliquod ex individuis tollit libertatem in specie.

Dico tamen secundò, non posse econtrâ cum determinatione ad singula, vel etiam ad unum individuum stare libertas in specie. Probatur iisdem exemplis; si namque potentia aliqua sit antecedenter, vel ad volendum vel ad non volendum seu nolendum objectum aliquod necessitata, non est indifferentis quoad specificationem, seu ad amorem illius aut omissionem amoris, vel odium, & si elicere necessariò debeat hunc actum amoris in particulari, non est similiter indifferentis quoad exercitium: quemadmodum etiam, si quis necessariò debeat esse in hoc loco, non est indifferentis ut sit in quocunque; & sic de aliis: ergo licet necessitas in specie non tollat libertatem circa ullum ex singularibus, necessitas tamen omnium, vel etiam unius ex singularibus tollit libertatem in specie.

### IV.

Nullus potest antecedenter necessitari ad peccandum, etiam in genere.

Dico tertio: non potest quis antecedenter physice necessitari ad peccandum in genere pro certo aliquo instanti, quantumvis operationes singulae in particulari relinquuntur liberae. Sensus Conclusionis est, non posse aliquem ita determinari antecedenter ad unum aliquem indeterminatè ex duobus actibus malis in instanti B. exempli gratiâ eliciendum, ut illum exercendo peccet.

### V.

Ostenditur non posse quemquam, ne quidem in genere necessitari ad peccandum.

Ratio est: illi quippe actus vel sunt in malitiâ aequales, vel inaequales; si hoc secundum, licet peccare quis possit eligendo id quod est gravius, cum tamen ad hoc non necessitetur, sed possit eligere minus grave, non necessitatur ad peccatum, ut in materiâ de poenitentia dixi, dum de perplexo inter duo peccata. Si verò actus hi sint in malitiâ aequales, quamcumque is elicit, non peccat, ut latius ostensum est loco citato: Primò quia licet illic sit libertas, solum tamen est in genere entis, non moris, si etenim Petrus necessitetur ad unum de duobus aureis dandum in elemosynam, quis eum dicat esse laude dignum, quod hunc potius det quam alterum, alioqui & Sancti in Caelo erunt laude digni, quod ex pluribus actibus amoris, numero tantum distinctis, qui juxta probabilem sententiam sunt in eorum potestate, ut in eis se determinent ad individuationem, hunc eligant præ aliis omnino æqualibus.

### VI.

Ad peccandum, sicut ad merendum, libertas requiritur, non in genere entis tantum sed in modo.

Probatur assertio secundò; quisquis namque peccat, est vituperio dignus, at verò homo in his circumstantiis, quicquid eligit, reprehendi non possit, quid enim faceret, cum si Scyllam vitet, incidere necessariò debeat in Charybdim. Ad peccandum itaque, & vituperium requiritur, vel libertas omnimoda, vel talis, ut sit inæqualitas aliqua in objectis, ad quæ est illa determinatio antecedens, ita ut electio unius præ alio, sit in

æstimatione morali diversa. Ratio verò à priori est, quia homo iste, quantumvis liberè feratur in hunc actum, potius quam alium, non tamen habet ullum affectum in malum, sed si posset, vellet omne malum hic & nunc vitare, si enim ita esset animo affectus, ut eundem actum hic & nunc eliceret, etiam si ejusmodi ei necessitas non incumbere, peccaret; jam verò malum invitus facit, nec ullo modo ad illud afficitur: quis ergo ei judicaverit imputandum. Hæc latius prosecutus sum loco proximè citato, ubi cum Patre Sanchez, Cardinale de Lugo, & aliis ostendi perplexum inter duo peccata æqualia, quodcumque de duobus fecerit, non peccare. Unde in illo priori non necessitabitur ad peccandum, nisi materialiter, id est ad unam ex iis actionibus eliciendum, quæ in sensu diviso perplexitatis, & necessitatis, esset peccatum.

Hic homo quod facit, invitus facit, & nullo modo est affectus ad malum.

## SECTIO NONA.

*Possint in aliquâ collectione operationum successivarum dari necessitas ad peccandum.*

Dico quartò: non potest esse necessitas antecedens & Physica ad peccandum in totâ aliquâ collectione, decem actuum exempli gratiâ, sibi succedentium, si maneat libertas ad resistendum singulis. Unde in hoc casu, qui potest tentationes singulas vincere, potest omnes. Hæc Conclusio directè respondet quæstioni, & probatur primò: posito enim quod novem priores tentationes vicerit, potest decimam antecedenter vincere vel non, quam supponimus non esse gravio-rem præcedentibus, sed fortasse minus gravem: si non potest eam vincere, ergo antecedenter in his circumstantiis necessitatur ad succumbendum decimæ, & consequenter ei cedendo non peccat: si verò etiam decimam potest hic & nunc antecedenter vincere, ergo potest vincere omnes, habet namque potentiam antecedentem ad vincendum reliquas, ut constat, cum eas de facto vicerit, ab actu autem ad potentiam semper valet consequentia, sed suppositâ victoriâ illarum habet etiam in sensu composito potentiam antecedentem vincendi istam, ergo &c.

I. Qui tentationes singulas potest vincere, potest omnes.

Hic habet potentiam antecedentem ad omnes tentationes vincendas.

Secundò probatur à contrariò: verificatio hujus propositionis universalis, *Petrus potest vincere has decem tentationes*, pendet de facto à potentiâ vincendi hanc ultimam; quantumcumque enim habuit potentiam vincendi novem priores, si tamen non habeat potentiam vincendi hanc, seu decimam, propositio illa est falsa, idque ratione hujus in particulari, ergo similiter in his circumstantiis verificatio hujus propositionis negativæ, *Petrus non potest vincere omnes decem tentationes successivè accedentes*, pendet ab impotentiâ, ad hanc vincendam: sicut enim negatio potentiæ ad hanc, sufficit ad reddendam propositionem affirmativam falsam, ita affirmatio potentiæ ad hanc sufficiet ad reddendam falsam propositionem negativam.

II. Si non potest vincere decimam tentationem, hæc propositio, Potest vincere decem, est falsa.

Confirmatur: in aliis enim successivis valet ab enumeratione omnium partium, sigillatim sibi succedentium, ad totum; sic enim evidenter sequitur, vixit quis hoc mense, & novem præcedentibus, ergo vixit decem mensibus, occidit decimum, cum antea novem occidisset, vixit decimam tentationem, posito quod novem vicerit, collectionem.

### III.

In successivis ab enumeratione partium valet ad totum collectionem.

ergo



ergo vicit decem, & alia hujusmodi: ergo etiam valet, potest vivere decimo mense, occidere decimum inimicum, vincere decimam tentationem, ergo potest vivere decem mensibus, &c.

IV.  
Exemplis  
varius ofen-  
ditur, ex  
potentia ad  
singula sepe  
valere con-  
sequentiâ  
ad potentiam  
ad totam col-  
lectionem.

Tertiò probatur: in novem tentationibus præcedentibus à potentia vincendi nonam sequitur ad potentiam vincendi totam collectionem novem tentationum, ergo & à potentia vincendi decimam valet ad potentiam vincendi omnes. Confirmatur: tota ratio cur non possit quis hic & nunc vincere decem tentationes, sita est in hac ultima, nec enim sita est in ullâ ex præcedentibus, cum de facto singulas vicerit, sicque habuerit potentiam illas vincendi; nec consistit in tota collectione illarum novem, quia etiam illam collectionem vicit, sicque non singulas tantum tentationes, sed omnes, & consequenter potuit similiter eas vincere, ergo sicut si vinceret decimam vinceret omnes, ita si possit eam in his circumstantiis vincere, poterit similiter vincere omnes. Confirmatur secundò: si quis positis in loco aliquo centum ponderibus æqualis gravitatis, postquam reliqua omnia levaverit, potest levare centesimum, nullus negabit quin possit centum illa pondera copulativè sumpta, seu unum post aliud successivè levare, licet ea levare nequeat copulativè, ergo idem est in præfenti.

V.  
Clara hæc in  
parte est dif-  
ferentia in-  
ter res suc-  
cessivas &  
permanentes.

Et per hæc patet diversitas inter permanentia, seu ea ad quæ est potentia pro eodem instanti, & successiva, seu quæ exercenda sunt pro diversis temporibus, & quomodo in illis libertas ad singulas partes non arguat libertatem in communi, seu ad omnes: nam in ubicatione exempli gratiâ, amore in patriâ, & similibus, de quibus supra, quocunque instanti reali habet quis plura individua, in quibus exerceat libertatem, in hoc autem casu, seu in successivis nullum aliud est; ita ut, si vitet aut superet hanc tentationem, alia non restet, sicut restant plura loca, vel actus amoris, in quibus pro aliquo priori hujus instantis, vel temporis esse, aut exercere libertatem potuisset.

VI.  
Pluribus  
ostenditur  
si possit quis  
vincere de-  
cimam ten-  
tationem,  
posse eum  
vincere om-  
nes.

Dices: nunquam vidimus quemquam in hoc statu vicisse omnes tentationes collectivè, ergo antecederet non potest eas sic vincere. Contra: nec vidimus unquam vicisse eas distributivè, ergo nec potest vincere distributivè. Quod autem homo potentia physicâ possit collectivè, hoc sensu omnes vincere, seu decimam posita victoriâ reliquarum, patet, nam alioqui, ut dixi, non peccaret ei cedendo, ergo sicut homo quispiam ipso facto quod habeat potentiam antecedentem vincendi Joannemposito quod Petrum & Paulum prius successivè vicerit, habere dicitur potentiam antecedentem vincendi tres homines copulativè seu collectivè sumptos, ita & in præfenti.

VII.  
Ratio à prio-  
ri cur qui  
habet poten-  
tiam ad sin-  
gula, habeat  
ipso facto po-  
tentiam ad  
totam colle-  
ctionem.

Ratio demum à priori est, quia servare totum distributivum, seu copulativum decem præceptorum exempli gratiâ modo dicto in successivis, nihil aliud est, quam servare singulas ejus partes, prout successivè & seorsim servandæ occurrunt, eo enim modo servare eas debet, quo illæ servari possunt, sed non possunt alio modo servari, quam successivè, & eo ordine quo occurrunt, ergo. Unde ipso facto quod potest singulas partes servare, potest servare ejusmodi totum, nec excogitari potest, quo pacto quis hoc totum servare possit, nisi servando singulas illius partes sibi invicem succedentes. Quod verò hac in parte dixi de potentia physicâ, suo modo verum etiam est de morali.

Quod de po-  
tentia phy-  
sicâ dixi, suo  
modo verum  
est de mora-  
li.

## SECTIO DECIMA.

### Argumenta contententia totam collectionem tentationum superari antecederet non posse.

OBJICIES primò: experientiâ compertum est, neminem unquam sine gratiâ mandata omnia servasse, ergo aliquid est in illâ collectione, ratione cujus hoc præstare nequeat. Respondetur primò juxta rationes jam dictas in præcedentibus, ideo servari non posse totam collectionem, quia intra diuturnum tempus semper occurrit tentatio aliqua gravis, vel præceptum naturale difficile servandum, ratione cujus tota collectio servari nequeat, quæ juxta dicta ut servari non possit, deficere debet in aliquo particulari, sicut ut servari possit collectio, debet posse servari unumquodque singulare. Secundò: quia, ut etiam dictum est, quando plures tentationes, licet non adeo graves, sibi immediatè succedunt, tædium ac defatigationem sua importunitate causant, ratione cujus tandem uni alicui ceditur, sicque ratione unius cujusdam tentationis, quæ moraliter hæc & nunc servari nequit, dicitur tota collectio impossibilis moraliter quæ servetur, & quo gradu servari possunt, aut non possunt singula successivè, potest aut non potest servari collectio; hæc enim pari semper passu procedunt.

Tertiò respondet Vasquez d. 189. cap. 7. Albertinus Corollario primo & quinto principio philosophico, difficultate 1. & 2. & alii, hoc procedere non ex impossibilitate aliqua purè antecedente, sed vel consequente, vel partim antecedente, partim consequente: quod antecedit est tentatio aliqua occurrentis, etiam non admodum semper gravis & imbecillitas naturæ humanæ, sibi relicta, summaque ejus propensio ad peccandum: consequens verò est, inquit suppositio illa universalis, quod scilicet nullus unquam hominum sine gratiâ tentationes omnes per diuturnum tempus vicerit, sed semper in aliquo ceciderit, ex quo habetur, voluntatem humanam merè ex suâ libertate, atque adeo consequenter velle in aliquo semper cadere, quâ de causâ moraliter, seu in ordine ad morales effectus sperandi contrarium, vel consultant di de eo vitando sine gratiâ, perinde se habet atque si esset simpliciter impossibile: quam ob rem ad speciale Dei auxilium in hisce semper est recurrendum.

Objicies secundò: Aristotelem 2. Cœli cap. 12. textu 12. dicentem facile non esse hominem diu rectè agere, sicut, inquit in jactu alexæ facile est idem signum uno aut altero jactu reddere, at reddere idem millies, impossibile. Respondetur hoc non facere contra nos, qui ratione tentationis gravis, aut præcepti difficilis, semper intra tale tempus occurrentis, vel ob defatigationem dicimus id homini non esse factu facile. Ad illud de jactu alexæ dico hoc potius confirmare nostram sententiam: cum enim quod idem jactus sapius reddatur, proveniat ex eodem modo movendi brachium in iisdem planè circumstantiis, & eadem parte tabulæ, motus autem brachii ab imaginatione pendeat & phantasiâ, quam laboriosum est diu eodem modo retinere, nil mirum si nobis sit difficile, imò moraliter impossibile sapius idem signum reddere, quod tamen Angelo esset facillimum. Potentia verò ad vincendas tentationes, ut supponimus, semper manet integra, imò eadem.

I.  
Ratio cur  
tota collectio  
servari mi-  
raliter ne-  
queat, est  
quia intra  
diuturnum  
tempus gra-  
vis tentatio  
occurrit,  
juxta dicta.

Intendit  
servari ne-  
queat collectio  
ratione ta-  
diæ.

II.  
Hæc impos-  
sibilitas est  
partim an-  
tecedens, par-  
tim conse-  
quens.

Hæc in ordi-  
ne ad effi-  
cine morales  
perinde est,  
ac si esset  
simpliciter  
impossibile.

III.  
Aliud est de  
eodem signo  
alexæ sapius  
reddendo,  
aliud de no-  
stro casu.

Exemplum  
jactus alexæ  
facit contra  
adversarios.

DISPU-



## DISPUTATIO CXVI.

## De gratiâ necessariâ ad perseverandum.

## SECTIO PRIM A.

*Utrum justus egeat nova gratia præveniente supernaturali ad singulos actus supernaturales.*

**I.**  
Gratia præveniens est in duplici genere.



NOTANDUM, gratiam prævenientem duplicem esse; alia enim est pure præveniens, quæ scilicet est inspiratio omnem alium actum supernaturalem antecedens, alia est præveniens partim, partim subsequens. Sic actus Fidei est subsequens respectu inspirationis, mediante qua efficitur, & præveniens respectu alterius actus supernaturalis, qui ex eadem Fide oritur, actus nimirum charitatis, & similium.

**II.**  
Pro diversis occasi-  
bus diversa  
sunt gratia  
prævenien-  
tes.

Alia gra-  
tiam præve-  
nientem po-  
nunt multi  
in homine  
lapso, aliam  
in innocente.

Alia gratia  
est prætor,  
hæc latior.

**III.**  
Diversis  
modis Deus  
hominibus  
inspiratio-  
nem infun-  
dit.

Deus im-  
mittenda in-  
spirationis  
occasionem  
interdum  
sumit à re-  
bus creatis.

**IV.**  
Ad singula  
opera super-  
naturalia  
requiritur  
gratia exci-  
tans.

His ergo positis probabilis mihi videtur, ad omnia & singula opera supernaturalia requiri gratiam actualem, seu illuminationem supernaturalem, quam excitantem vocamus, & non sufficere actum naturalem: ita Suarez 3. de auxiliis, cap. 5. Valentia hic, q. 1. punct. 6. Vázquez d. 197. Lorca. Alvarez d. 58. & alii plurimi.

Contrarium censet Ruardus art. 7. Molina q. 12. art. 13. Vega opusculo de justificatione q. 4. Belarminus lib. 6. de gratiâ & libero arbitrio, cap. ultimo, Coninck Disp. 13. de actibus, sect. 3. & alii, qui afferunt ad actum voluntatis supernaturalem elicendum non requiri cogitationem supernaturalem, sed naturalem sufficere.

Conclusio posita, sicut pleraque in materia de gratiâ, Conciliorum potius, & Pontificum definitionibus nititur, quam rationibus. Probatum itaque primò ex Concilio Arausicano, can. 5. ubi sic habetur: Si quis sicut augmentum, ita & initium Fidei ipsum credulitatis affectum, &c. non per gratiam donum, id est per inspirationem Spiritus sancti corrigen-tem voluntatem nostram, nobis inesse dicit, Apostolici dogmatibus adversarius approbatur, Beato Paulo dicente, confidimus, quia qui copis in vobis bonum opus, perficiet, &c. Quod idem clariùs habetur can. 9. ubi dicitur: Divini est muneris, cum rectè cogitamus, & pedes nostros à falsitate & injustitiâ tenemus: quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, operatur. Concilium item Tridentinum sess. 6. cap. 16. ait, Christum lesam tanquam caput in membra, & tanquam vitem in palmites, in ipsos justificatos, jugiter virtutem influere, quæ bona eorum opera semper antecedit, &c. Præterea Concilium Tridentinum ubique ad actum supernaturalem æquè requirit gratiam prævenientem, ac auxilium effectivum, sed hoc secundum omnes est simpliciter necessarium, ergo & illa.

Idem docet Cælestinus Papa in Epist. ad Episcopos Galliarum his verbis: Præparatur voluntas à Domino, & ut boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium, quotquot enim spiritu Dei aguntur, hi sunt Filii Dei, ut nec nostrum deesse sentiamus arbitrium, & in bonis quibuscumque voluntatis humane singulis motibus, magis illius valere non dubitemus auxilium. Notant verò omnes Theologi hujusmodi locutiones, quales sunt Paternæ inspirationes, tangere corda &c. Peculiarem Spiritus sancti illuminationem significare, actumque in entitate supernaturalem.

Tertiò probatur ex illo 2. ad Corinthios 3. v. 5. Non quod sufficientes finis cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, seu quod ex se expedit ad salutem, ut explicant Patres, & Concilia; at si cogitatio naturalis excitare possit, vel auxilium fluens supernaturale in peccatore, vel alios habitus infusos in justis, possumus jam ex nobis aliquid cogitare prout expedit ad salutem, cum juxta hos auctores possumus ad actus supernaturales, & vitæ æternæ meritorios per nos excitari. Confirmatur: sic enim peccator poenitere potest prout oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, sine gratiâ præveniente, contra Concilium Tridentinum sess. 6. can. 3. posset siquidem per actum naturalem excitare habitum spei ad elicendum dolorem supernaturalem ob metum poenarum, hic namque actus ob hoc motivum elicitus spectat etiam ad habitum spei. Confirmatur secundò, quia si cogitatio naturalis sufficiat ad excitandum auxilium illud transiens,

**V.**  
Docet multi  
ad actum  
supernatu-  
ralem volun-  
tatis sufficere  
actum natu-  
ralem in-  
tellectus.

**VI.**  
Ex Concilio  
habetur ad  
actum super-  
naturalem  
requiri gra-  
tiam præve-  
nientem su-  
pernatu-  
ralem.

Pr bonum  
operemur,  
Deus in no-  
bis operatur.

**VII.**  
Cælestini  
Papa aucto-  
ritate osten-  
ditur, ad om-  
nem actum  
supernatu-  
ralem requiri  
gratiam su-  
pernatu-  
ralem præve-  
nientem.

**VIII.**  
Sequeretur  
contra Apo-  
stolum posse  
nos cogitare  
aliquid ex  
nobis prout  
expedit ad  
salutem.

Etiā posset  
quis sine gra-  
tiâ præve-  
niente poe-  
nitere sicut  
oportet.



fiens, aut habitum spei in peccatore, & alios habitus infusos in iustis, vera gratiâ præveniens esset superflua, ac proinde hæc, non ex ordinatione tantum divinâ, sed ex naturâ rei ad huiusmodi excitationem requiritur.

## SECTIO SECUNDA.

### *Solutione argumentorum ulterius ostenditur ad actum supernaturalem voluntatis requiri actum supernaturalem intellectus.*

**I.** **O**BJICIUNT auctores contrariæ sententiæ primò: si enim ad actum supernaturalem voluntatis requiritur actus intellectus supernaturalis, vel est ratione infirmitatis naturæ jam corruptæ, hoc autem dici nequit, ut supra ostendimus, cum appetitus non semper insurgat contra rationem, vel saltem non adeo graviter, ut non relinquat potestatem in homine bene operandi moraliter, ergo & operandi supernaturaliter, si in se habeat principium supernaturale sufficiens, ejusmodi actus elicivum: vel necessaria est cogitatio illa supernaturalis ob proportionem quandam, quia scilicet actus voluntatis supernaturalis ad sui existentiam connaturaliter exigit actum intellectus supernaturalem; sed hoc gratis dicitur, cum dari possit actus intellectus naturalis æquè clarus & intensus, ac supernaturalis, ergo ipso facto quod determinet potentiam in qua est, ad operandum circa tale objectum, determinabit similiter habitum infusum in eadem potentia existentem; nec enim determinatur habitus, nisi mediâtè, mediante scilicet potentia. Quod argumentum majorem habet vim, supposito eo, quod supra diximus, nempe actum naturalem & supernaturalem circa idem objectum dari posse.

**II.** Respondetur, necessitatem hujus illustrationis supernaturalis non provenire ratione difficultatis, sed ratione perfectionis peculiaris actus supernaturalis, qui propterea exigit, non solum principium effectivum, sed etiam determinativum sibi proportionatum: hanc autem exigentiam colligimus ex argumentis jam positis, & auctoritate Patrum, qui in singulis actibus dicunt Deum, non solum operari nobiscum, sed etiam in nobis operari, præviâ scilicet suâ illuminatione, nos ad operandum excitando. Unde S. Augustinus lib. de naturâ & gratiâ, cap. 26. ait hominem, etiam perfectissimè justificatum egere luce justitiæ ad rectè vivendum, non minus quam oculus corporeus indiget luce corporali ad videndum. Licet ergo cognitio naturalis excitare possit voluntatem ad agendum circa objectum etiam supernaturale, quod proponit, non tamen ad agendum modo supernaturali, ad hoc enim plus requiritur, cum affectus aut actus supernaturalis excitari sympathicè non possit, nisi per actum sibi proportionatum ob rationes jam dictas. Et in hoc excedit actus spirituales naturales, qui interdum excitantur ab actu materiali, ut cum ab actu Phantasinatis, intellectus excitatur ad agendum.

Potest actus naturalis excitare voluntatem ad agendum naturaliter circa objectum supernaturale.

**III.** Objicies secundò: hinc sequi processum in infinitum: si namque actus omnis supernaturalis prærequirit semper alium supernaturalem, in nullo sistetur, ergo dici necessariò debet sufficere actum naturalem. Respondetur negando sequelam, solum namque dicimus ad hoc ut unus actus super-

naturalis sympathicè & intentionaliter excitetur, requiri alium actum supernaturalem, per quod tamen non magis sequitur processus in infinitum, quam in actibus naturalibus, in quibus omnes affirmant, ut unus Sympathicè excitetur, prærequiri alium actum naturalem, ergo hic etiam ibitur in infinitum.

Notandum itaque, duobus modis actum aliquem vel intellectus vel voluntatis excitari, *Sympathicè* seu intentionaliter, & *Physicè* seu materialiter: primum tunc contingit, quando vitali quodam modo, seu per representationem aut tendentiam intentionalem in aliquod objectum actus alius excitatur: sic voluntas carpenti florem aliquem vel fructum exempli gratiâ, provenit ex actu amoris de illo tum præexistente, hic ex actu intellectus pulchritudinem seu bonitatem floris illius aut fructus repræsentante, is ex phantasmate, phantasma ex actu visionis, ubi sicut series motionis intentionalis. Physicè tunc actus quispiam dicitur excitari, quando per principium aliquod merè effectivum applicatur potentia ad agendum: sic oculus excitatur ad visionem per speciem, intellectus beati per lumen gloriæ, & sic de aliis, in quibus etiam, sicut in intentionalibus datur aliquod primum.

Ad rem ergo præsentem, in actibus tam naturalibus, quam supernaturalibus deveniendum est ad aliquem actum, qui non excitatur intentionaliter, sed tantum physicè, ut in exemplis allatis constat. Dicimus itaque, ad primum actum supernaturalem infundi à Deo ejusmodi principium physicum, ut per se determinet intellectum ad objectum aliquod percipiendum, lumen nimirum aliquod intrinsecum, vel adjutorium seu concursum extrinsecum, juxta diversas sententias, per quæ effectivè illuminatur intellectus in viâ, sicut per lumen gloriæ illuminatur in patriâ. Hoc lumen subinde ita infunditur à Deo, ut nihil ex parte intellectus præcesserit, nonnunquam tamen (sive ejusdem rationis sit cum alio, sive non) supponit actus aliquos naturales præcessisse, quo sensu dicitur Fides ex auditu. Nec mirum est aliquid supernaturale supponere dispositiones naturales, cum & gratiâ & habitus omnes infusi supponant subjectum naturale. Quantumcunque verò à parte rei ponantur hi actus naturales, actum nihilominus huiusmodi supernaturalem non exigunt, ut supra diximus. Actus tamen supernaturalis, utpote multò perfectior naturali, & eminenter eum continens, posset in aliquo casu ad actum naturalem excitare.

Hinc infero, etiam in Angelis, & homine innocente, necessariam fuisse gratiam prævenientem ad actus supernaturales meritorios exercendos, diversæ tamen rationis ab eâ quæ nobis plerumque conceditur; in illis enim nullæ erant concupiscentiæ, nec difficultates, quibus modo subjacet humana natura. Et hoc solum est, quod vult S. Augustinus, & alii ex Patribus, dum specialem hanc gratiâ prævenientis necessitatem aiunt ex corruptione naturæ esse ortam, & in Adamo in statu innocentie non exstitisse; solum etenim negant Adamum ejusmodi gratiâ indiguissè, qualem nos habemus, nempe ad vincendas concupiscentias, & ad motus contra rationem insurgentes compescendos, quod confirmatur ex illis Divi Augustini verbis de correptione & gratiâ cap. 11. Ille, inquit, nempe Adamus, in paradiso non opus habebat eo adjutorio, quod implorant iusti, cum dicunt, video aliam legem in membris meis, &c. solum ergo negat indiguissè eum ejusmodi gratiâ, quâ nos in naturâ lapsa, non tamen indiguissè omni.

## SECTIO



SECTIO TERTIA.

Vtrum iustus egeat novâ gratiâ ad perseverandum.

**I.** **D**ICENDUM breviter cum communi sententia Theologorum, ut quis iustus in gratiâ acceptâ ad finem usque vitæ perseveret, & salutem consequatur, peculiarem Dei gratiam, vel sanctæ cogitationis, vel saltem externæ protectionis requiri: ita Suarez lib. 3. de prædestinatione cap. 3. Vasquez hic d. 197. & alii.

**II.** Prima pars de gratiâ sanctæ cogitationis statuitur pro adultis, si nimirum diuturno aliquo tempore post acceptam iustitiam vivant: cum enim militia sit vita hominis super terram, occurrunt frequenter tentationes, ad quarum victoriam necessarium est adiutorium divinum, de quo adiutorio loquitur Concilium Tridentinum sess. 6. can. 22. dum ait iustificatum sine speciali Dei auxilio in acceptâ iustitiâ perseverare non posse. Hoc etiam probat S. Augustinus ex illo Jeremiæ 32. v. 40.

*Timorem meum dabo in corde eorum, ut non recedant à me,* quod similiter perpetuò postulamus in oratione Dominicâ, ut scilicet Deus gratiam illuminationis & sanctæ inspirationis nobis inmittat, per quam facilius tentationes vincere possimus, aut exterius nos ab iis protegat, ut hoc pacto iustitiam ad finem usque vitæ retineamus, quæ est perseverantia finalis seu objectiva, causalis autem est cogitatio congrua, quæ efficit, ut hoc modo in gratiâ quis ad ultimum instans perseveret.

**III.** Secunda pars de gratiâ externæ protectionis ponitur præcipue pro parvulis, qui ante rationis usum è vitâ decedunt, utpote quibus gratia sanctæ inspirationis inmitti non potest. Aliis nihilominus

competit hæc protectio præterquam parvulis. *vis præcipue parvulis, omnibus tamen competit.* Unde universim dicimus specialem esse Dei favorem subtrahi è vitâ in statu gratiæ. Probatur ex sancto Augustino de bono perseverantiæ cap. 17. ubi sic habet: *Videte jam à veritate quàm sit alienum, negare donum Dei esse perseverantiam usque in finem huius vitæ, cum vitæ huius, cum voluerit ipse det finem, quem si det ante imminetentem lapsum, facit hominem perseverare usque in finem.*

Variis autem hoc modis contingit: Deus namque aliquando ex peculiari misericordia mortem iustorum accelerat, videns si diutius viverent, fore ut in peccatum laberentur, & perirent, juxta illud sapientiæ 4. v. 11. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectionem ejus,* & postea propter hoc properavit educere eum &c. quæ verba de iustis immaturâ morte sublatis intelligit S. Augustinus de bono perseverantiæ, iisque ad hoc ipsum probandum nititur.

Tertiò tandem contingit ut non causarum tantum naturalium, sed liberarum etiam interventu iustus moriatur, idque per scelerati alicujus facinoris perpetrationem, quod tantum abest ut vellet Deus, ut etiam prohibeat. Dico tamen, etiam in hoc casu non deesse gratiam, & providentiam Dei non quidem positivè disponentis, sed permittentis istiusmodi facinus in iis circumstantiis, in quibus videt tantum boni huic homini proveniaturum, & ea intentione, mala illa indirectè permittit: qua ratione in tractatu de Incarnatione & prædestinatione ostendi Deum ex complacencia in Christo & illius gloria permisisse indirectè peccatum Adæ, & ex affectu Beatitudinis, poenitentia, &c. indirectè subinde permittere peccata; hoc est videns Deum tantum boni inde eventurum, minus ab illorum permissione retardatur, & hoc sensu libentius, vel saltem minus illibenter ea permittit, alioqui non permissurus, ut latius declaratum est locis citatis.

**IV.**

*Deus inter- dum ex sua bonitate iustorum mortem accelera- rat.*

**V.**

*Quid censendū quando iustus casualiter liberarum interventu moritur.*

*Quando scelerati alicujus facinoris perpetratione iustus ex hac vitâ sol- litur, nihilominus non in hoc deest providentia divina.*





## DISPV TATIO CXVII.

*Sintne Mandata Dei observata impossibilia.*

**ACTENS** egimus cum Orthodoxis, qui quamvis, ut vidimus, circa gratiam ad Præceptorum observationem necessariam diversâ incedant viâ, & suas quisque partes acriter tueatur, id tamen salvâ semper Fide, debitorumque Ecclesie & ejus sanctionibus obsequio præstant, utpote quam sibi regulam statuunt, atque ad illius scita, sua omnia explorant, nec proprii sensus adeo tenaces sunt, quin eum relinquere sint parati, si ab hac normâ tantillum discrepare animadvertant. Nunc ergo cum hæreticis, eorumque fautoribus agendum.

## SECTIO PRIMA.

*Confutatur Iansenii hæresis circa impossibilitatem servandi Mandata Dei.*

**I.**  
Iansenii dogma quo asseritur mandata Dei esse impossibilia.



**ANSENIUS** itaque omni datâ occasione hæreticorum partes quantum potest promovens, immane illud, Deoque maxime contumeliosum dogma, præcepta scilicet esse impossibilia, pro viribus stabilire conatur. Docet itaque Deum ejusmodi mandata imponere, quibus adimplendis homines planè sunt impares, habentque ea adimplendi impotentiam. Non tamen hoc ipse primus asseruit, quamvis à se inventum esse gloriatur, sed ex Lutheri, Calvini, aliorumque hæreticorum sententiâ, ut alia pleraque desumpsit, additque homines mandata hæc non observando, quæ tamen observare nequeunt, & peccare, & propter illorum transgressionem æternis à Deo suppliciis adjudicari.

**II.**  
Deo maxime injuriosum esse, summâque ejus bonitate & clementiâ indignissimum? Si enim homo quispiam hujusmodi aliquid præciperet, ut scilicet quis humi stans cælum manu tangat, ingentem montem in locum dissitum momento transferat, & id genus alia, ni faciat, vincula, verbera, eculum, & acerbissima quæque tormenta, mortemque ipsam denunciet; quis, inquam, hunc non barbarum planè, & immanem tyrannum appellet? Hoc ergo quisquam de supremo Numine affirmandum existimet? Quis tam tetram labem summæ ejus benignitati inultam ferat?

**III.**  
Ex adhortationibus & premiis ostenditur posse homines legem à Deo latam servare.

Deinde Deus adhortationibus variis, propositisque etiam premiis ad virtutis exercitationem, præceptaque ac legem à se latam servandam homines invitat; ergo in eorum potestate est hæc præstare: si enim inter homines orator aliquis ad id summâ contentione suaderet, quod sciret ab auditoribus fieri non posse, imprudentissimè agere, & parum sanæ mentis ab omnibus censeretur: furdo enim canit, qui consilio variisque adductis rationibus ad id aliquem impellere nititur, quod

præstandi non habet facultatem. Ad quæ omnia apposuissimè S. Augustinus libro de Fide contra Manichæos, cap. 10. Quis, inquit, non clamet stultum esse præcepta dare ei, cui liberum non est, quod præcipitur, facere: & iniquum esse eum damnare, cui non fuit potestas jussa complere. Sanctus etiam Basiliius in regulis brevioribus, de Deo loquens: Sine dubio, inquit, non præcepisset hoc, qui bonus & justus est, nisi etiam facultatem, quia id faceremus, esset largitus. Quod etiam sæpè apud alios Patres invenitur.

Nec satisfacit quod ex Calvino, Beza, & aliis hæreticis respondet Iansenius, quantumvis scilicet homines observationi mandatorum sint impares, omnique etiam gratiâ qua id præstent destituti, eorum tamen transgressionem posse iis ad culpam & pœnam imputari, quia nimirum hæc iis impotentia ex originali peccato provenit, quo infecti viribus ad mandatorum observationem necessariis orbi sunt, nec minore necessitate in peccata præcipites ruunt, quàm Sancti ad amorem Dei rapiuntur. Sed contrâ: undecunque enim proveniat, si revera sit impotentia, necessitasque præcepta transgrediendi, ipso facto tollitur potestas hæc in re peccandi. Hoc, ut supra vidimus Disp. 85. sect. 7. apertè docet S. Augustinus to. 1. lib. 3. de Libero arbitrio, cap. 18. Quæcumque, inquit, ista causa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur. Idemque toties tradit S. Doctor, ut mirum sit ex hæreticis quemquam, aut eorum sequacibus, posse contrarium nobis veluti mentem S. Augustini obtrudere: & quæ illi ex sancto hoc Doctore pro se afferunt, facillimam habent explicationem.

Quàm verò inutilis sit illa Calvini & Iansenii responsio sic ulterius ostendo: ut enim juxta hos impotentia ad servanda mandata, seu gratiæ ad hunc effectum sufficientis denegatio, & ut ita dicam morbi mentis ex Adami peccato ortum duxerunt, ita & morbi corporis, cæcitas, surditas, &c. Sicut ergo Deus homines sub gravissimis pœnis jubet servare mandata, quæ tamen secundum ipsos servandi non habent facultatem, ita & cæco præcipere posset ut videat, muto ut loquatur, claudo ut rectâ incedat, imò ut qui nullos habet pedes, ambulet, eosque si hæc non præstent, acerbissimis torquere suppliciis, ipsisque adeo inferni cruciatibus

S. Augustinus.

S. Basiliius.

IV.

Undecunque proveniat impotentia, tollere potestatem peccandi.

Docet S. Augustinus impotentiam servandi mandata tollere potestatem peccandi.

V.

Vt ostenditur manifestè esse hæreticorum responsionem ex peccato originali.



cruciatibus aeternum addicere. Quod quis non videt quam sit ab omni ratione alienum.

VI. Respondet Jansenius duplicem dari impotentiam, altera est quam, ut maxime velit quis, suppleri nequit, qualis est ut claudus recte incedat, vel ut qui nullos habet pedes ambulet. Altera vero impotentia, inquit, est ex defectu volitionis, quæ si adesset quanta esse debet, fieret præceptum. Hanc itaque impotentiam ait habere homines circa observationem mandatorum Dei, quæ nimirum si perfecte servare vellent, servarent. Sed apertissime constat quam istud sit ridiculum: hoc ipsum enim velle perfecte servare mandata non possunt homines sine gratiâ sufficiente, quam cum juxta Jansenium in hoc statu naturæ lapsæ non habeant, non magis elicere actum illum perfecte volendi servare mandata possunt, quam cæcus videre, aut qui caret pedibus ambulare. Hunc ergo actum volitionis hominibus præcipere sine auxilio ad illum eliciendum necessario, perinde est ac si juberet hominem sine pedibus currere, aut sine linguâ loqui: sicque in idem recidit utraque ejus responsio; non enim possunt homines observare mandata, nisi hoc perfecte velint, sed habent impotentiam hoc perfecte volendi, ergo & mandata observandi. Inanis itaque est hæc duplicis impotentia distinctio.

## SECTIO SECUNDA.

### Rejicitur ulterius immane illud Iansenii placitum de mandatis impossibilibus.

I. **N**IL verò ad pronuntiati hujus sceditatem cognoscendam accommodatus, quam ut quid de eo senserint Patres audiamus: quos inter, quò doctior quis, quò sanctior, quò honoris Dei studiosior, eò vehementius in illud invehitur, dictisque acrioribus infectatur. S. Augustinus, ut Sectione præcedente, num. 3. vidimus, illud stultum appellat, S. Basilii Oratione in Attende tibi impium; Impium est, inquit, asserere Spiritus Sancti præcepta esse observata impossibilia. Alii cæcam vestiam, & profanam temeritatem vocant; omnes denique execrantur ut dictum divinæ Sapientiæ, Bonitati, & Justitiæ contrarium: imò si quis Deum impossibile aliquid homini præcipere diceret, blasphemiam loco habebant, & in ejus caput anathema jure pronuntiandum arbitrabantur. Quantum hi Patres, Orbis lumina à Jansenii mente discrepabant!

II. Antiquitatis ergo vox est, Deum nec præcipere impossibilia, nec præcipere posse: est inquam dogma à Patribus longâ sibi invicem seriè succedentibus, ac venerandâ illâ sæculorum omnium canitie veluti oraculum semper habitum, in eoque firmi adeo fixique erant Universi, ut monstri instar conseretur si contrarium quis vel leviter insinueret. Quid nunc dicerent præci illi Ecclesiæ

proceres Augustinus, Basilii & alii, si adhuc in terris degerent, viderentque sui ordinis hominem, sacra nimirum insula insignitum, eodemque cum ipsis loco constitutum; si inquam eum viderent dirum hoc effatum, quod ipsi blasphemiam loco habebant, mordicus defendentem, junctumque hæreticis omnes in hoc ingenii nervos intendere, ut illud probet & illustret, ac pro vero & catholico dogmate mortalibus obtudat.

Jam verò, quis Ecclesiæ, quæ columna est & firmamentum veritatis, hæc in re sensus sit, nobis in generali totius Orbis confectâ traditus, videamus. Hoc ergo pronuntiatum, Deum hominibus præcipere impossibilia; atrox adeo & barbarum Patribus Tridenti congregatis visum est, ut quisquis hoc dixerit, eum à fidelium communione rescandum existimaverint. Unde sess. 6. can. 18. sic habetur: Si quis dixerit Dei præcepta homini, etiam justificato & sub gratiâ constituto, esse ad observandum impossibilia; Anathema sit. Eadem etiam sessione, capite undecimo hæc veritas fusiùs declaratur his verbis: Nemo temerariâ illâ, & à Patribus sub anathemate prohibita voce uti debet: Dei præcepta homini justificato ad observandum esse impossibilia. Nam Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet & facere quod possit, & petere quod non possit, & adjuvat ut possit. Quibus Concilii verbis clarissimum est, proscriptum esse cum suo dogmate Jansenium.

Accedit Summorum Pontificum auctoritas, nam Pius V. & Gregorius XIII. hanc Michaëlis Baïi propositionem, ordine 54. Definitiva hæc sententia, Deum homini nihil impossibile præcepisse, falso tribuitur Augustino, cum Pelagii sit, damnant: quæ propositio cum etiam sit Jansenii, & eadem utriusque hac in re doctrina, Deum scilicet homini in naturâ lapsâ præcipere impossibilia, in Baio damnatur Jansenius. Hic verò insuper Bullâ peculiariter in eum ab Innocentio X. editâ condemnatur ob hunc etiam errorem, qui in primâ ex quinque illis propositionibus continetur. Pontificis verba sunt: Primam prædictarum propositionum: Aliqua Dei præcepta hominibus justis volentibus, & conantibus, secundum præsentem, quas habent vires, sunt impossibilia deest quoque illis gratia, quæ possibilia fiunt: temerariam, impiam, blasphemam, anathemate damnatam, & hæreticam declaramus, & uti talem damnamus.

Facebat ergo impium hoc, Deoque injuriosissimum dogma, præcepta scilicet ab eo hominibus imposita, esse observata impossibilia, quod ita vel ipso lumine rationis constat esse falsum, ut non nisi reclamante naturâ hoc affirmare quisquam possit. Hæc pro instituto nostro sufficiant: qui hanc blasphemiam pluribus confutatam videre vult, consulat Bellarminum & alios, qui Fidei causam contra hujus temporis hæreticos defendendam susceperunt: qui enim Lutherum, Calvinum, Beza & reliquos impugnat, eadem operâ impugnat Jansenium, qui sua prope omnia ex eorum scriptis desumpsit, & hoc nomine orthodoxorum omnium jure in se calamos exacuit.

Hoc Iansenius effatum Patres tanquam blasphemum execrabantur.

III. Quia Ecclesiæ de impossibilitate servandi mandata sentiat.

Concilium Tridentinum sess. 6. can. 18. & cap. 11.

IV. A Summis Pontificibus damnatur propositio asserens Dei præcepta esse impossibilia.

Jansenii error ab Innocentio X. cæditur.

V. Qui Lutherum, Calvinum, & alios hæreticos impugnat, impugnat Jansenium.

Orthodoxorum omnium jure exacuit Jansenius.



## DISPUTATIO CXVIII.

## De Gratia efficaci.

I.  
De origine,  
progressu, &  
fine huius  
controversiæ.



Quid Cle-  
mens VIII.  
Paulus V.  
& Urbanus  
VIII. hac de  
re decreve-  
rint.

II.  
Quicquid  
Sedis Apo-  
stolicæ au-  
spicii non  
geritur, in-  
auspicato  
fieri iure  
censetur.

III.  
Viramque  
in hac con-  
troversiâ  
sententiam  
obiter pro-  
ponam.

IV.  
Deus ex sua  
parte omnia  
ponit, & per  
hominem stat,  
quo minus  
convertatur.

Quid sit re-  
sistere Spi-  
ritui Sancto.

V.  
Gratia effi-  
cax ita sua-  
det ut per-  
suadeat.

ULLA celebrior hodie in scholis quaestio, nulla maiore contentione disputata. Hæc nimirum est gravissima illa inter duas religionum hominum familias, Patrum scilicet Dominicanorum & nostram controversia, quæ Salmantica in Hispaniâ primùm inter Dominicum Bannez & Ludovicum Molinam orta, omnes postea Europæ provincias peragravit, ac demum Romæ multis annis coram Pontificibus Clemente VIII. & Paulo V. ab utriusque Religionis Theologis est agitata: cui disputationi is demum finis impositus, ut utrisque suam sententiam, citra tamen alterius partis censuram, defendere liceret. Non multo tamen postea decrevit Pontifex, ut non nisi sedis Apostolicæ permisso libri ulli hac de re Typis deinceps mandarentur. Quod deinde mandatum ab Urbano VIII. die vigesimo Maii, anno 1625. est renovatum.

Pontificum ergo decretis, ut par est obtemperando, hunc de efficaciâ gratiæ tractatum, modumque divini auxilii cum arbitrii nostri in agendo indifferentiâ componendi omitam. Id nimirum summæ in terris potestatis auctoritas, id Apostolicæ sedis reverentia postulat, à cuius præscripto discedere nemini fas est, & sicut quod illius nutu ductusque sit, feliciter fieri censetur, ita quicquid ejus auspiciis non geritur, inauspicato præstari, jure ab omnibus existimatur.

Nihil tamen vel contra prædictorum Pontificum decreta, vel debitum primæ sedi obsequium, facturum me existimo, si utramque hac de re sententiam, & quaestiones statum breviter proponam, nec nostram opinionem probando, nec contrariam ullo modo impugnando, id enim à probis & piis viris, sedisque Apostolicæ observantissimis hodie præstari animadverto, qui tamen hoc faciendo nil omnino se dictis mandatis contravenire arbitrantur.

Gratia sufficiens illa à Theologis nuncupatur, quæ vires ad boni aliquid præstandum sufficientes suppeditat citra effectum, juxta illud Isaïæ 5. v. 4. *Quid debui facere vineæ meæ, & non feci, & subjunxit, expectavi ut faceret uvæ, ergo sufficientem ad hoc habebat virtutem: sic Matth. 23. dicit Christus Hierusalem, Quoties volui congregare filios tuos, & nolisti: ex quibus habetur, Deum sæpè ex sua parte facere omnia, quæ requiruntur, & per hominem stare quo minus convertatur. Hoc etiam sensu dicuntur homines sæpè Spiritui sancto resistere, id est sanctis ejus inspirationibus, quibus consentiendo benè operari potuissent. Et ut alia plurima omitam Apoc. 3. v. 20. dicit Deus. Ecce sto ad ostium & pulso, si quis aperuerit mihi intrabo ad illum.*

Gratia efficax est, quæ non solum excitando præbet vires sufficientes ad aliquod bonum præstandum, sed de facto sortitur effectum, seu ita suadet ut persuadeat: hanc proinde quisquis habet, infallibiliter convertitur, de qua loquitur Christus Joannis 10. dum de ovibus suis dicit:

Non rapiet eas quisquam de manu meâ, & Apostolus ad Romanos 8. *Quos vocavit (efficaci scilicet vocatione) hos & justificavit: clarissimè verò Ezec. 36. statuitur gratia efficax, cum dicit Deus, Spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam ut in præceptis meis ambuletis, & alia hujusmodi. De qua proinde S. Augustinus de prædestinatione Sanctorum cap. 8. & alibi ait: Hæc gratia à nullo duro corde resistitur, ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur.*

Primus itaque, isque hodie celeberrimus gratiam efficacem explicandi modus est, eam consistere in Prædeterminatione Physicâ, qualitate scilicet à Deo animæ impressâ, qua in voluntatem antecedenter influit, eamque ita præviè ad consensum movet ac determinat, ut stante hac motione non possit non consentire. Dicit itaque hæc sententia, præter gratiam excitantem, quæ est actus vitalis ab intellectu vel voluntate elicitus, secundum diversas hac de re sententias, infundi à Deo in priori naturæ ad consensum (voluntate quoad hoc purè passivè se habente) aliam qualitatem fluentem non vitalem, quam gratiam efficacem nuncupant, tantæ virtutis ut absolute rapiat planè ad actum, ad quem movet, ac stante prædeterminatione, voluntas non potest non consentire. Talis itaque conditionis eam esse aiunt, ut in sensu diviso illius, impotens omnino sit voluntas ad boni quidquam operandum, in sensu verò composito econtrariò non possit non agere, seu actionem suspendere, multò minùs habere dissensum circa bonum illud, quod ei fuerat per gratiam excitantem inspiratum. De hac qualitate explicant illud, *voluntati ejus quis resistit: item illa quæ passim dicunt Scripturæ & Patres, Deum scilicet facere ut faciamus, operari in nobis, velle & perficere, auferre cor lapideum, &c.* Per hanc etiam docent justos ab injustis, electos à reprobis discerni, & similia. In hanc demum ut in primam radicem totam justificationis nostræ & glorificationis seriem conjiciunt, utpote quæ omnem dispositionem ad gratiam, & consensum ad bonum antecedit.

Hæc est sententia Patrum Dominicanorum: VII. eam docet Bannez 1. p. q. 14. art. 13. & alibi sæpè Didacus Alvarez de auxiliis d. 18. 19. 108. variisque aliis locis, Naverete tomo 2. controversiâ 19. §. 1. & controversiâ 21. §. 23. Martinez 1. 2. q. 10. art. 4. dubio 1. conclusionem 2. Nazarius, Cabrera & alii apud Tannerum 1. 2. disp. 6. q. 2. dub. 3. Eandem sententiam sequitur Zumel 1. 2. q. 111. & alii. Imò nonnulli ex iis affirmant, Deum hujusmodi qualitatem imprimendo, non ad actus tantum bonos, sed etiam malos prædeterminare physicè, & præmovere voluntatem, non quidem ut mali sunt, sed ut entia, quam Alvarez citatus d. 24. num. 16. ait, paucis exceptis, esse Thomistarum fere omnium sententiam.

Secunda sententia est Theologorum omnium nostræ societatis, qui docent nullam in priori naturæ & antecedenter ad actualem consensum infundi qualitatem, vel auxilium ejus virtutis, ut vel vo-

Gratia effi-  
cax (apud  
mè in divi-  
ni Literæ  
sit mentis.

VI.  
Refertur it-  
entia gra-  
tiam effica-  
cem statim  
in prædeter-  
minationis  
physicæ.

Prædetermi-  
nationis na-  
tura ultra  
rini decla-  
ratur.

Hæc tan-  
quam radi-  
ci justificatio-  
nis & glori-  
ficationis tri-  
buitur.

VII.  
Auctor sen-  
tentia qui  
gratiam effi-  
cax in prædetermi-  
nationis phy-  
sicæ constituit.

VIII.  
Secundum sen-  
tentiam omni-  
um hujusmodi  
antecedentem  
qualitatem  
tem negat.



vel voluntatem ad consentiendum in particulari necessitet, vel stare nequeat cum dissensu: ita in primis Molina in Concordiâ q. 14. art. 13. d. 37. & 37. & 38. & q. 23. art. 4. & 5. Bellarminus lib. 1. de gratiâ & libero arbitrio cap. 12. & lib. 4. cap. 14. & lib. 6. cap. 15. Valentia hic q. 3. punct. 4. §. 2. Vasquez 1. p. d. 88. cap. 6. & d. 98. cap. 5. Fonseca lib. 6. Metaphysicæ cap. 2. q. 5. sect. 10. Lessius opusculo de gratiâ efficaci cap. 1. Tannerus 1. 2. disp. 6. q. 2. dub. 3. Salas 1. 2. tract. 5. disp. 3. sect. 2. & ut alios plurimos omittam,

omnium eruditissimè Suarez tribus libris de hac re scriptis, ubi ostendit eam communem fuisse veterum Theologorum sententiam. Ex aliis verò eandem sententiam docent Ruardus Tapperus Decanus Lovanicus, Stapletonus lib. 4. de justificatione, cap. 1. & sequentibus, & in antidotis Evangelicis cap. 11. Matth. vers. 22. Mascarenas etiam Episcopus in tractatu hac de re scripto d. 2. parte 2. & 3. ubi pro nostrâ sententiâ multos citat, tum ex modernis, tum antiquis scriptoribus. Hæc de præsentī difficultate sufficiant.

*Hanc sententiam nostri omnes, & alii multi defendunt.*

## DISPUTATIO CXIX.

## De influxu gratiæ habitualis in actus liberos.

## SECTIO PRIMA.

Quo modo gratia habitualis, & habitus infusus influant in actus liberos justorum.

I. Status præsentis difficultatis proponitur.



Ratio dubitandi est, sæpè namque accidit ut homo justus non solum sit indifferens, seu in actu primò constitutus in ordine ad varios actus bonos eliciendos, sed ad actum bonum subinde eliciendum, vel peccandum, ut cum gravis aliqua insurgit tentatio, vel cum à Tyranno examinatur circa Fidem, aut in ultimo instanti, quo urget præceptum aliquod, & in similibus, in quibus justus in potentiâ proximâ est ad peccandum mortaliter. In his ergo casibus justus ad vincendas has tentationes, & implenda mandata, potens constituitur per ipsos habitus infusos, per habitum scilicet charitatis, & alios.

II. Si charitatis habitus existat in voluntate antecedenter ad actum, tolli videtur libertas.

Hinc ergo oritur difficultas: tolli namque videtur libertas, cum aliquid in actu primò ponatur repugnans cum dissensu, habitus scilicet charitatis, hic autem stare nequit cum dissensu, dissensus quippe in his circumstantiis, sive positivus ille sit, sive mera ommissio actus, est peccatum mortale, ut supponimus, cum quo stare nequit habitus charitatis, ergo in actu primò est aliquid hic & nunc tollens libertatem, cum tollat alteram partem contradictionis. Quamvis etenim habitus stare possint cum aliquo dissensu, non tamen cum dissensu hujusmodi peccaminoso.

III. Mirum est quomodo doctissimorum etiam hominum torserit ingenia, ut constabit ex variis eorum respondendi modis, quos hic subjiciam: nec satis se fortasse ab illo aliqui expediunt.

IV. Primò itaque dicunt nonnulli, posse habitum charitatis concurrere ad actum per quem impletur præceptum, modò præcedat actus efficax, quo quis velit non transgredi hoc præceptum, tunc enim nullum est periculum, ne componatur habitus charitatis cum peccato, hoc namque actu posito, non potest homo ille peccare. In eodem ergo instanti reali pro quo urget præceptum amoris Dei exempli gratiâ, quatuor statuunt signa rationis: in primo signo aiunt voluntatem habere potestatem ad amandum vel omittendum amo-

rem, sive purè negativè, sive etiam positivè, vel etiam ad odium: in secundo signo homo non peccat, sed statuit implere præceptum: in tertio habet habitum charitatis: in quarto demum actum supernaturalem amoris elicit per ipsum habitum charitatis.

Sed contra hoc est primò: jam etenim prius semper ante concursum gratiæ adjuvantis vincitur tentatio per solas vires naturæ, quod tamen non parvum videtur inconveniens: sic namque victoria tentationum in justis nunquam esset meritoria. Contra secundò: nec enim semper per omnia hæc signa procedunt iusti, dum tentationes patiuntur, vel instat tempus præcepti, sed frequenter directè & immediatè feruntur in ipsum præceptum, ergo tunc saltem urget proposita difficultas. Contra tertio: hinc namque sequitur actum ipsum quo impletur præceptum in his circumstantiis, nunquam esse liberum in se & formaliter quoad substantiam, cum ad prius propositum non peccandi, vel implendi præceptum sequatur tanquam actus imperatus ad imperantem. Imò ulterius, in instanti quando moventur homines ad primam conversionem, sequi videtur, illos qui non convertuntur, sed illo instanti peccant, vel non habere auxilium adjuvans sufficiens ad conversionem supernaturalem, & sicut oportet ad justificationem, vel iis inutiliter planè conferri: cum siquidem eodem signo secundum hanc sententiam datur peccatori auxilium transiens, quo iusto conservatur permanens, in tertio scilicet signo, juxta dicta in fine numeri præcedentis, inutiliter ei in posteriore illo signo ad peccandum daretur gratia adjuvans, cum jam uti eâ non possit.

Secundò ergo dicunt alii, in hoc casu, quem putant rarò contingere, ut scilicet iustus proximè potens sit ad opus bonum exercendum ex motivo virtutis infusæ, & ad peccandum per actum contrarium, dicunt, inquam, si hoc contingat, iustum nunquam operari per habitus infusos, sed actum supernaturalem per quem implet præceptum, vel tentationi resistit, exercere per auxilium actuale extrinsecum, vel qualitatem internam transeuntem, quorum utrumque stare potest cum peccato mortali.

Hæc responsio probabilis est, salvat quippe libertatem, & simul statuit principium sufficiens actus supernaturalis: si tamen salvari possit libertas ad peccandum cum concursu habituum internorum, non est confugiendum ad auxilium actuale, tum quia superfluum, si aliunde sit in animâ principium

*In eodem instanti reali quatuor statuunt signa rationis.*

V. Sed contra: tentatio per solas vires naturæ, quod tamen non parvum videtur inconveniens: sic namque victoria tentationum per vires naturæ vincitur.

Deinde actus qui impletur præceptum, nunquam esset formaliter liber.

Sequitur insuper, ut qui peccat, inutiliter daretur gratiam sufficientem.

VI. Dicunt alii, hominè iustum in prædictis circumstantiis nunquam operari per habitus infusos.

VII. Sed contra: auxiliium namque, quod ipsi statuunt, videtur plene sufficiens.



VIII.

*Hac tamen  
responsio  
universum  
non satis-  
facit.*

*Alius modus explicandi influxum  
gratiæ habitualis in actus  
liberos.*

II.  
Dicunt pro-  
inde aliqui,  
si homo  
illo instanti  
non sit pec-  
catorum,  
Deum con-  
servare ha-  
bitum cha-  
ritatis; sin  
minùs, dare  
illi auxilium  
extremum.

III.  
Afferunt hi  
auctores,  
charitatem  
posse anteceder  
componi cum  
peccato mer  
tali.

Dei per se  
luntate an-  
tecedentem  
paratus est  
concurrere  
cum Petro  
ad actum  
bonum &  
peccatum  
in eodem  
instanti re-  
ali.

IV.  
Hac solutio  
est probabi-  
lis, quam  
tamen pro-  
babilioram  
subiungam.

*Utrum iustus quando actus bonos  
supernaturales elicit, semper  
operetur per habitus  
infusos.*

I.  
Stamus qua-  
tionis pates  
x dictis.

II.  
Circa ex-  
tem planē  
natariam  
versari pos-  
sunt adūa  
naturales  
supernat-  
urales.



*Libertas a-  
ctus mali  
salvatur per  
potentiam  
ad actum  
naturalem  
contrarium.*

telligi quo pacto actus hic & nunc malus esse possit indifferens, absque eo quod ullo modo respiciat auxilium supernaturale, salvatur siquidem illius indifferencia, seu libertas per ordinem ad potentiam faciendi actum naturalem contrarium. Quare, licet actus supernaturalis supponat principium actus mali, actus tamen malus non supponit per se principium actus supernaturalis, seu auxilium superioris ordinis, cum aliunde sufficienter salvetur ejus libertas, per potentiam scilicet in homine ad eliciendum actum bonum naturalem.

**III.**  
*Quicquid  
cum poten-  
tia concur-  
rare ad ope-  
rationem  
aliquam po-  
test, non de-  
bet potentia  
coexistere  
positivè.*

Notandum secundò non omnia illa, vel quæ ad operationem aliquam requiruntur, vel quæ saltem cum potentia aliqua concurrere possent ad operationem, debere necessariò eidem potentie coexistere positivè, ut aiunt, seu simul cum eâ componi absolute & formaliter in eodem tempore & loco, sed sufficit interdum ut existant præcisivè, ita scilicet ut immediatè extiterint, & nihil sit quod antecederet eorum destructionem postulet. Quod ergo dici solet potentiam liberam esse, quæ habet omnia requisita ad agendum & non agendum, intelligi potest vel de similitate coexistentiæ, vel verificationis, quod postremum de iis solis ad agendum requisitis verum est, quæ voluntas possit à se abjicere per hoc quod non operetur: si enim id quod requiritur ad operandum sit ejusmodi, ut voluntas non operando possit illud in hoc instanti abjicere, non requiritur, imò nec potest tunc esse illius existentia, nisi præcisivè, à loco scilicet & tempore præcendendo.

**IV.**  
*Hoc princi-  
pium osten-  
ditur primò  
in actu libe-  
ro, qui est  
causa mate-  
rialis dura-  
tionis à se  
distincta.*

Quod autem fieri possit ut aliquid ita sit requisitum ad operandum, ut ipso facto quod non operetur, destruatur, patet primò in communi sententiâ distinguente durationem à re durante, in qua sententiâ actus liber est quid requisitum, imò causa materialis durationis B. exempli gratiâ ejusdem actus, & posito quod extiterit actus in instanti A, & nihil sit quod illius destructionem exigat, habet sufficientem aptitudinem simul cum voluntate ad durationem B. producendam, quam tamen durationem ipso facto quod actus non producat, ipse destruitur, conservari quippe actum illum sequente instanti nihil aliud est, quam novam illius durationem producere.

**V.**  
*Magis ad-  
huc aperit  
hoc proba-  
tur in eo,  
qui habens  
intensum  
habitum  
vitiis, elicit  
intensum a-  
ctum virtus  
contraria.*

Clarius fortasse hoc constat in eo qui in instanti A. habet intensum habitum iræ verbi gratiâ, & in instanti B. elicit intensum actum patientiæ, habens nihilominus cogitationem sufficientem ad eliciendum actum iræ, in hoc casu magnâ saltem ex parte destruitur in instanti B. habitus ille iræ per habitum patientiæ tunc inductum, & tamen habuit sufficientem existentiam ad operandum in instanti B. & ad actum intensum iræ producendum, cum ut supponimus, actum patientiæ liberè tunc homo ille exerceat, & loco illius si voluisset potuisset per habitum iræ elicere actum iræ, quem si eliciisset, durasset habitus iræ illo etiam instanti B. ergo ad operandum non requiritur semper antecederet positiva existentia, seu coexistentia respectu illius instantis, sed sufficit præcisiva, & dependenter ab ipsâ operatione acquiritur hic & nunc durationem & coexistentiam respectu instantis B. Dici autem nequit habitum iræ, odii aut alterius vitiis, ut operari possit in instanti B. requirere pro priori durationem, per quam actu & positivè coexistat illi instanti; sic enim non esset hic homo indifferens illo instanti ad eliciendum tunc actum patientiæ, cum actus

patientiæ, præsertim intensus, primo instanti quo est, inducat partem etiam notabilem habitus patientiæ, & habitum contrarium diminuat, quem tamen illo instanti diminueret non posset, si supponeretur habitus ille iræ positivè tunc durans.

Nec in rebus tantum physicis hoc verum habet, sed etiam in moralibus: sic enim, ut alia omit- tam, qui in instanti B. destruit physicè rem suam, equum scilicet aut ovem, non habet illo instanti positivè dominium illius rei, cum fundamentum domini, nempe res ipsa tunc non sit, quod autem non est, non potest esse ullius, cum possessio necessariò supponat rem possessam existeret. Unde etiam eodem instanti quo dominus moritur, servus definit esse servus, sicut & dominus instanti quo moritur servus, cum lumine naturæ constare videatur, servum alicujus esse servum, & dominum alicujus dominum. Pro aliquo tamen priori potuisset homo ille aliter de hoc equo destructo disponere, in usum scilicet proprium, quod si fecisset, dominium ejus in instanti illo retinuisset, quod nihilominus jam una cum re destruxit; ergo aliquid præcisivè solum se habens respectu alicujus instantis, sufficienter extitit ad operandum in illo instanti, etsi positivè in illo instanti destruat.

Dices: quod est pro aliquo priori manere debet toto instanti reali; ergo, &c. Respondetur distinguendo antecedens: quod est pro aliquo priori positivè, concedo; præcisivè, nego. Notanda itaque in primis differentia inter hæc duo, nec debet potentia, seu potestas moralis, vel physica est in hoc instanti, & est sufficienter ad operandum in hoc instanti, quod semper habendum præ oculis; facile siquidem confunduntur instantia realia cum instantibus rationis.

Dicimus itaque ad hoc ut aliquid sit sufficienter ad operandum in hoc instanti, non requiri ut existat positivè in hoc instanti, seu actu habens hanc durationem, sed ut extiterit immediatè ante, nihilque sit quod ejus destructionem antecederet exigat, ut jam ostendimus de habitu iræ: unde operando cum voluntate statuatur pro aliquo posteriori in hoc instanti. Existere autem præcisivè aliquid in hoc instanti tunc dicitur quando extitit immediatè ante, & præcendit ab existentia seu duratione in hoc instanti, & etiam ab illius negatione.

Hoc ergo posito, probabile existimo licet habitus charitatis & alii infusi, non solum connaturaliter supponant gratiam habitualement, sed etiam cum eâ identificentur (quod multi affirmant de habitu charitatis) adhuc posse justum, quando est in potentia proximâ ad peccandum vincere tentationem, & præceptum implere per habitus infusos, qui ut operentur in hoc instanti, non requiruntur ut prius ad operationem existant in hoc instanti, sed sufficit eos immediatè ante extitisse in instanti præcedente, & præcisivè se habere respectu hujus instantis, modo jam dicto. Unde si voluntas iis tunc utatur, & per eos tentationem vincat, vel impleat præceptum, addetur habitibus hisce nova duratio, sin minus, sed peccet, destruentur: pro illo autem priori præcendunt à conservatione & destructione.

**VI.**  
*In rebus mo-  
ralibus ad  
moralem  
operationem  
sufficit exi-  
stentia præ-  
cisiva.*

*Si Petrus  
equo illo in  
suum com-  
modum usus  
fuisset, do-  
minium da-  
rasset.*

**VII.**  
*Quod pro  
aliquo prio-  
ri existit po-  
sitivè, ma-  
nere debet  
toto instan-  
ti reali, non  
quod existit  
tantum præ-  
cisivè.*

**VIII.**  
*Qualis exi-  
stentia re-  
quiratur,  
ut aliquid  
aptum sit ad  
operandum.*

**IX.**  
*Ex dictis ha-  
bitus quo  
pactò justus  
in potentia  
proximâ pec-  
candi, serva-  
re possit præ-  
ceptum per  
habitus in-  
fusos.*



## SECTIO QUARTA.

## Objectiones contra concursum gratia habitualis ad actus liberos.

**I.** **O**BJICIES primò: Hinc sequi tolli libertatem, seu potentiam ad peccandum; jam enim ex parte actus primi involvitur aliquid pugnans physice, imò essentialiter cum peccato, gratia scilicet habitualis. Respondetur negando sequelam: ad probationem dico, non omne id quod quomodocunque tenet se ex parte actus primi tollere libertatem, ut jam ostensum est in habitu iræ, sed illud solum, quod non præcise tantum se habet, seu indifferenter ad existendum & non existendum in instanti quo exercenda erat libertas, vel quod non est in potestate voluntatis non operando, aut operando contrarium abicere, qualis in præfenti non est gratia, & alia supra posita, quæ quis peccando potest destruere.

**II.** **O**BJICIES secundo: Quod requiritur ad operandum in instanti B. debet natura præsupponi existens in eodem instanti, quicquid namque operatur in aliquo instanti, debet in illo instanti existere: nec enim ut operetur in hoc instanti sufficit quòd immediate antè præxisterit, sed debet jam existere. Confirmatur: causa etenim, dum operatur, utitur aliquo modo effectui; ergo ut loco, ita multò magis tempore debet illi coexistere. Respondetur negando antecedens: ad probationem dico quicquid operatur in aliquo instanti debere quidem in illo existere, non tamen priori naturæ ad operationem in illo instanti, sed sufficit quod operando, durationem in illo instanti acquirat.

**III.** **A**d Confirmationem dico, causam quando operatur uniri effectui, & consequenter debere realiter & tempore illi coexistere, non tamen prius naturæ: sicut licet impossibile sit causam producere effectum, nisi sibi coexistentem, non tamen debet coexistentia causæ cum effectu esse in illo priori, cum effectus sit semper naturæ posterior causâ. Exemplum de loco potius facit contra adversarios: hinc enim sequeretur, posse rem in solo instanti A. existentem operari in instanti proxime sequente, cum agens aliquid existens in uno palmo agere possit in passum existens, non in eodem palmo, sed proximo. Hæc tamen quæ de tempore diximus, de iis tantum rebus vera sunt, quæ ubi extiterint, sunt indifferentes ut continentur; si enim, posito quòd semel existant, petant antecederet conservari sequente instanti, vel etiam destrui, non posset voluntas per eas constitui in actu primò potens ad operandum & non operandum; sic enim in actu primo esset aliquid tollens ejus indifferenciam ad alteram partem contradictionis.

**IV.** **H**oc ergo modo procedit series decretorum Dei circa gratiam, habitus infusos, & impletionem præcepti. Primò decernit Deus producere gratiam in instanti A. simul cum habitibus infusis, eamque animæ Petri infundere. Deinde statuit non illam destruere nisi præviso peccato: existit ergo gratia in instanti A. & positive instanti illi coexistit habetque durationem illam independentem ab omni actu, saltem ab ipsâ gratiâ elicto, circa durationem verò & existentiam respectu instantis B. habet se præcise entitas gratiæ, seu

indifferenter ad durationem illam habendam vel non habendam; si impleat præceptum voluntas, illam habebit, sin minus non habebit, sed destruetur gratia. Quando verò implet quis præceptum effectivè per ipsam gratiam, vel habitum infusum, entitas gratiæ naturâ vel ratione præcedit actum impletionis præcepti, duratio ejus sequitur: nulla autem mutatio fit circa ipsam entitatem gratiæ, cum eam conservari nihil aliud sit, quàm novam illi superaddi durationem, omnibus eodem modo manentibus circa gratiæ entitatem.

Dices, non durationem tantum sed ipsam etiam entitatem gratiæ pendere ab actu impletionis præcepti; si enim hic actus non ponatur, non solum non ponetur duratio B. sed ipsa etiam entitas gratiæ destruetur, ergo actio terminata ad ipsam entitatem gratiæ pendet à positione actus quo impletur præceptum. Distinguo antecedens entitas gratiæ pendet à priori ab actu quo impletur præceptum, nego antecedens; à posteriori, concedo: entitas enim gratiæ existens in instanti A. periret sequente instanti, nisi concurrente ad actum quo impletur præceptum, acquireret in instanti B. novam durationem, quamvis actio terminata ad ipsam gratiæ substantiam non propriè dicatur secundum se pendere ab actu implendi præceptum, sed solum ut continuata, vel continuanda, cum actio productiva terminetur ad entitatem gratiæ independentem ab omni præcepto, aut illius impletionem: conservatio autem, ut vidimus, ultra primam productionem solum addit productionem novæ durationis.

## SECTIO QUINTA.

## Solutione alterius difficultatis ostenditur posse gratiam habitua-lem concurrere ad actus liberos in justis.

**C**ONTRA hæcenus dicta adferri hic etiam posset vulgaris illa obiectio, quæ contra influxum subjecti in ubicationem & durationem proponi solet, implicare scilicet hujusmodi dependentiam ab alio, tanquam à posteriori; si enim pro illo priori habet res aliqua totam suam entitatem, ergo hæc entitas non potest dependere ab alio, quod subsequitur, ergo nec gratia, vel habitus infusi possunt hoc modo dependere ab actu impletionis præcepti.

At sanè existimo universum negari non posse dependentiam hanc ab alio, tanquam à posteriori: sic namque, ut supra vidimus, potentia libera proxime ad operandum expedita, licet pro aliquo priori indifferens semper sit tam ad operationem, quàm omissionem operationis, non tamen potest utraq; carere. Quod clariùs adhuc constat si supponamus opinionem in Philosophiâ valde receptam, implicare scilicet puram omissionem liberam, tunc enim non posset potentia illa eo instanti non vel positive aliquid velle vel nolle, & tamen utroque hoc actu est pro illo instanti prior, utpote principium illorum productivum, & indifferens ad habendum vel unum ex illis actibus, vel alium: quòd verò pro aliquo posteriori alterum ex iis habere debeat, constat, neutrum enim potest purè omittere, ut supponimus, sed nec utrumque simul potest habere, ergo alterum tantum,

Entitas gratia in hoc casu est prior impletioni præcepti, duratio posterior.

V. Entitas gratia, non à priori, sed à posteriori tantum pendet ab actu quo impletur præceptum.

I. Obiectio. Non posset enim illam dependere ab alio à posteriori.

II. Ex potentia libera ostenditur negari universum non posse dependentiam à posteriori.

Potestas enim probabilis opinio, quod omni omissionem implicare.



tantum, & necessario habet. Et in omni sententia, si Deus velit ut voluntas non pure omittat, sed vel positive velit vel nolit, tunc non potest non positive aut velle pro posteriori natura aut nolle, & consequenter potentia libera proxime expedita pendet essentialiter ab aliquo posteriore.

III. Idem, ut diximus, est in intentione efficacie respectu electionis alicujus medii pro eo instanti, pro quo est intentio: licet namque sit prior omni electione, & consequenter independens ab illa a priori, ab electione tamen aliqua dependet a posteriore, id est non potest non aliquam electionem inferre. Sic etiam implicat, ut quis existat & non habeat vel gratiam vel privationem gratiae, & tamen pro aliquo priori est independens ab utraque, pro eo scilicet priori, quo est indifferens ad peccandum & non peccandum. Quod similiter de alia quacunque re, scientia exempli causa verum est, si Deus eam proponeret sub conditione actus alicujus liberi, certo aliquo instanti eliciendi, ergo independentia antecedens, seu a priori, optime stat cum dependentia a posteriori. Tandem causa necessaria omnino completa non potest non pro aliquo posteriori inferre effectum, ita ut si eum non inferret, non posset consistere hoc complexum causae completae proxime ad operandum expedita: est tamen ab effectu independens a priori, ergo dependet ab illo a posteriori: sicut enim universum id dependet ab alio, quod sine illo esse non potest, ita id a posteriori dependere ab alio dicitur, quod sine aliquo sibi posteriori existere nequit, qualia sunt illa, quae in exemplis jam allatis adducta sunt.

IV. Dices: res est natura prior ubicatione & duratione, cum illas producat, ergo est ab illis independens, ergo potest sine illis existere. Contra: potentia libera est prior natura volitione & nolitione, actu & omissione actus, anima est prior

gratia & negatione gratiae, intentio electione, causa necessaria completa effectu, &c. ergo sine his esse possunt: quidquid dixerint adversarii de illis, dicemus nos de ubicatione, nam sicut potentia libera solum petit indeterminatam vel volitionem vel nolitionem, & consequenter (quidquid sit, utrum in principiis adversariorum sit prior utraque, cum ab iis non sit independens, sed alteram necessario habere debeat) potest esse natura prior illa in particulari quam elicit, ita corpus ab hac ubicatione in particulari est independens, cum sine hac possit existere, ergo nulla est ratio, etiam in principiis contrariae sententiae, cur hanc in particulari ubicationem producere nequeat.

Urgebis: res pro illo priori requirit aliquam ubicationem, ergo pro nullo priori potest concipi sine omni. Respondetur primo distinguendo consequens, pro nullo priori potest concipi sine omni exclusive concedo, praescriptive nego; pro illo enim priori nec concipitur ut habens nec ut non habens ubicationem, sed non concipitur ut habens. Secundum, respondetur distinguendo antecedens: pro illo priori requirit aliquam, id est petit habere aliquam pro illo priori, nego antecedens; pro illo priori petit habere aliquam, saltem pro posteriori, concedo.

Tota ergo exigentia datur pro illo priori, cum sit ipsa entitas rei, haec tamen exigentia solum requirit ubicationem pro aliquo posteriori. Et haec obiectio totidem verbis fieri posset de potentia libera & aliis supra positis. Imo suo modo cernitur in re quavis naturali; materia siquidem pro aliquo priori exigit naturaliter aliquam formam, id est tota illa exigentia est pro illo priori, non tamen exigit habere illam formam pro priori, sed solum pro posteriori. Sed de his fufius dictum est in materia de Angelis, & in physicis.

V. Pro nullo priori concipi potest res sine omni ubicatione positive, sed praescriptive.

VI. Exigentia ubicationis est a priori, exigit tamen ut habeat eam a posteriori.





## DISPUTATIO CXX.

## De Gratiâ sufficiente.



sequamur.

PRIMA parte, Disputatione trigesima octava, Sectione quarta, & sequentibus contra Calvinum & Iansenium ostendi dari gratiam sufficientem, nec salvâ Fide contrarium sustineri posse, cum id plurimis sacra Scriptura testimoniis, Conciliorumque ac Pontificum decretis aperte repugnet: nunc reliqua circa gratiam sufficientem pro-

## SECTIO PRIMA.

## Inquiruntur nonnulla circa gratiam sufficientem.

I.  
Gratia sufficiens potest entitativè esse perfectior efficacia.



UERTUR primò: utrum gratia efficax sit semper quid præstantius sufficiente. Respondetur: vel sermo est de nudâ entitate physicâ gratiæ efficacis, specificativè sumptâ, seu prout præcindit à consensu conditionatè futuro, & scientiâ Dei, vel prout hæc includit: si primo modo sumatur poterit gratia sufficiens esse quid æquè præstans, seu cogitatio æquè clara, intensa & perfectâ, atque gratia efficax: imò interdum perfectior. Nec puto aliud quàm hoc velle Lefsum de prædestinatione sect. 5. num. quinquagesimo primo.

II.  
Gratia efficax quatenus est melior moraliter sufficiente.

Si verò sermo sit de gratiâ efficaci in iis circumstantiis, in quibus de facto ex vi illius sequetur consensus, est secundum suam entitatem quid moraliter majus ac melius longèque optabilius sufficiente, esto hæc in intentione & claritate illam superet. Ratio est: in affirmatione siquidem morali illud auxilium est melius alio & pretiosius, quod est magis utile, quantumvis aliud in entitate physicâ præcisè hoc excedat: sicut medicina aliqua, etiam si obvia, si tamen hic & nunc curabit hunc morbum, est sine dubio præferenda alteri, quantumvis secundum se majoris pretii. Eodem itaque modo nullus prudens, qui perfectam horum auxiliorum haberet cognitionem, non eligeret potius minus intentum entitativè, seu tenuius, quod tamen videt habiturum effectum, quàm intensius, quod videt effectum frustrandum.

Res hæc declaratur exemplo medicina.

III.  
Gratia efficax in his circumstantiis est melior sufficiente, quatenus hæc si entitativè perfectior.

Quæritur secundò: utrum hæc major excellentia gratiæ efficacis præ sufficiente ascribi possit ipsi entitati gratiæ secundum se; videtur enim non posse, inde namque solum habet dignitatem, quod eam sequatur consensus, ergo ipsa entitas gratiæ secundum se non est melior entitate gratiæ sufficientis, si in intentione, claritate &c. sint æquales. Respondetur verum esse, ad hoc ut entitas gratiæ sit & censetur melior, non posse seperari ab his circumstantiis; hinc tamen non sequitur, quin id quod directè, & per se, seu per modum objecti æstimatur, sit ipsa entitas gratiæ. Sic in aliis plurimis contingit: aqua exempli causa dum quis sitit,

est melior & majori pretio digna, quàm extra circumstantias sitis, quia nimirum est utilior, bonum autem & malum relativè dicuntur in ordine ad subiectum, sicque idem in his circumstantiis est melius seipso in aliis. Unde quando quis sitit, dat et prudenter plus pro haustu frigida, non quod sitis tunc ematur, sed sola aqua, licet calor & sitis hic & nunc concurrant, ut ipsa entitas aquæ melior sit, & majori pretio ematur, idque licet teneant se ex parte ementis, non rei emptæ. Idem ergo est in præsentia, ubi ratione circumstantiarum ipsa entitas gratiæ melior est, & merito pluris facienda.

Bohum & malum dicuntur relativè.

## SECTIO SECUNDA.

## Utrum gratia, sicut est sufficiens, ita etiam sit efficax in actu primo.

AD hoc eodem ferè modo respondendum, sicut præcedentibus, nempe entitatem illam gratiæ, quæ in actu primo, & in recto importatur, esse efficacem, non tamen nudè & præcisè secundum illud quod dicit in actu primo, sed prout connotat consensum futurum, tanquam aliquid minus principale. Gratia itaque efficax essentialiter & metaphysicè sumpta, dicit vim illam effectivam auxilii in recto, & consensum in obliquo. Licet verò tanquam conditio involvatur partialiter consensus, non tamen potest gratia absolute dici efficax ab eventu, hoc namque denotaret eventum causare consensum, cum nihilominus tota virtus causativa antecedit consensum, & illum inferat.

I. Declaratur quo sensu gratia sit efficax in actu primo.

Requiritur tamen ut sequatur consensus ad hoc ut gratia censetur completè & infallibiliter efficax, etsi enim consensus ille futurus, nihil virtutis addat gratiæ, est nihilominus conditio necessaria ut hæc dicatur efficax in sensu hic intento, nempe certissime illatura effectum.

II. Dicitur negatè gratia efficax ab eventu.

Quod ut melius intelligatur, notandum variis modis posse aliquid dici efficax, primò quia habet virtutem operativam, quo sensu certum est gratiam esse efficacem purè in actu primo, & per suam entitatem nudè sumptam. Secundò quia est actu operans, hoc autem non habet gratia formaliter per se, sed per actionem. Tertiò demum efficax dicitur quod virtutem operativam habet omnino certam

III. Variis modis aliquid dici potest efficax.



Quo pacto  
dicitur aliqui  
gratiam ut  
infallibilem  
pudere à  
nostra coope-  
ratione.

certam & infallibilem, & hoc asserimus tanquam à conditione, & aliquo minùs principaliter connotato provenire gratia à consensu secuturo. Hac ratione explicandum puto Molinam in Concordiâ, q. 14. art. 13. disp. 38. Lessium cap. 10. Stapletonum lib. 4. de justificatione, cap. 8. & Feriâ 6. primæ hebdomadæ Quadragesimæ, §. *Item vero*, & alios nonnullos, dum affirmant efficaciam gratia, ut planè infallibilis sit, provenire à nostra cooperatione: nec enim volunt, ut malè eos aliqui intelligunt, gratiam vim aliquam operandi à nostra voluntate accipere, sed solum non esse omnino infallibilem, nisi dependenter à cooperatione secutura, tanquam à conditione, & quicquid hanc antecedit stare posse cum dissensu.

IV.  
Volunt non-  
nulli ante-  
cedenter ad  
consensum  
nostrum ab-  
solutum da-  
re infallibi-  
lè connexio-  
nem inter  
auxilium  
& effectum.

Recentiores aliqui ex nostris, prioritatem quandam & infallibilem connexionem cum effectu antecedenter ad consensum nostrum absolutum in auxilio efficaci ostendere conantur: aiunt enim illud jam actu existens (positâ scientiâ conditionatâ, & futuritione etiam conditionata effectus, quam hæc scientia supponit) habere infallibilem connexionem cum consensu: non potest namque non sequi consensus posito auxilio, quem Deus hoc posito videbat secuturum. Ulterius aiunt hæc intercedere prioritatem, non physicam, sed logicam, seu subsistendi consequentiâ, valet quippe, inquit, consensus posita conditione seu auxilio, est absolute futurus, ergo erat & sciebatur futurus posita conditione, non autem valet econtrâ, erat vel sciebatur consensus posita conditione; ergo est absolute futurus: sicut etiam valet, res est actualis, ergo erat possibilis, non econtrâ.

V.  
Totum com-  
plexum ex  
auxilio col-  
lato & fu-  
turitione  
conditionata  
non est  
logicè prius  
consensu, sed  
simul

At fanè non videtur subsistere prioritas hæc logica, seu in subsistendi consequentiâ, quam statuunt hi auctores, licet enim futuritio conditionata secundum se, sicut etiam scientia Dei conditionata sigillatim sumpta, sit prior logicè nostro consensu, totum tamen complexum ex auxilio collato & futuritione conditionatâ, vel scientiâ Dei, non est logicè prius consensu, sed simul, vel ut multi volunt posterius, valet namque hæc consequentia, datur auxilium, quo posito eram vel præsticbar à Deo operaturus, ergo de facto sum operaturus, ergo illud complexum ex scientiâ vel futuritione conditionata effectus, & actuali collatione auxilii non est prior logicè consensu absolute futuro. Confirmatur: idein in conditionatis omnibus re ipsa est rem aliquam esse futuram conditionatè, seu si ponatur conditio, & esse absolute futuram posita conditione, id enim quod ut merè sit absolute futurum, pendet à conditione aliquâ, hac purificatâ, transit ipso facto à statu futuritionis conditionato ad absolutum: cum ergo collatio auxilii sit conditio sub qua prævidebatur consensus conditionatè futurus, dato auxilio jam prævidetur absolute futurus. Sic in rebus etiam moralibus, dum quis aliquid dare, vel contractum inire, aut dominium in aliquem transferre vult sub aliquâ conditione, consensu alterius verbi gratia, aut alio huiusmodi, ipso facto quod conditio hæc ponatur, voluntas illa transit in absolutam.

VI.  
Ora ratione  
scientia condi-  
tionata  
possit suppo-  
nere objectum  
suum abso-  
lutè futurum.

Dices: scientia conditionata non potest supponere objectum suum absolute futurum, hoc namque proprium est scientiæ visionis. Distinguo antecedens: scientia conditionata solitariè & secundum se sumpta seu merè ab intrinseco, non potest supponere suum objectum absolute futurum, concedo antecedens; simul cum collatione auxilii, & per determinationem extrinsecam à purificatione conditionis jam positâ, nego; hoc enim secundum

non est proprium scientiæ visionis, sed tantum primum, seu ut merè per se, & ab extrinseco petat, & supponat consensum futurum, & consequenter supponit etiam absolutam collationem futuram auxilii: scientia verò conditionata ex se præcisè stare potest cum decreto efficaci, nec habendi consensum, nec auxilium ad illius productionem conferendi: cum aliis tamen supra positis accepta, est, si non prior, saltem simul logicè cum consensu, ut paulò superius est declaratum.

### SECTIO TERTIA.

*Utrum cum equali gratiâ contingat  
unum converti, alium non conver-  
ti, sed auxilium in eo manere  
tantum sufficiens.*

**P** R I M A Conclusio: sæpè potest contingere, ut cum gratiâ præveniente, physicè æquali, id est ejusdem intensiōis, claritatis, &c. unus consentiat & convertatur, alius non consentiat: ita Suarez lib. 3. de Auxiliis, cap. 20. ubi hoc latè ex Scripturâ & Patribus ostendit: Bellarminus lib. 6. de Gratiâ, cap. 15. Lessius de Prædestinatione, sect. 5. num. 51. Molina, Stapletonus, & alii. Sermo autem est de auxilio merè præveniente, & in actu primo: in actu enim secundo plus habet qui convertitur, habet liquidem ipsum consensum, seu conversionem.

Probatur Conclusio primò auctoritate Patrum, qui Deo æqualiter ex parte suâ concurrente, aiunt consentire multos, & salutem consequi, multos refragari, & salutem amittere. Sic, ut S. Gregorius, S. Cyrillus Alexandrinus, Origenem, & alios omittam, S. Chrysostomus ad Romanos 9. homiliâ 16. ait Deum eandem voluntatem & lenitatem, quantum in ipso fuit, ostendisse erga Pharaonem, ac erga eos quos de facto salvabat. Omnium verò clarissimè in hanc rem loquitur S. Augustinus, lib. de Prædestinatione & Gratiâ, cap. 15. vel quisquis auctor illius libri fuerit, ubi comparans inter se Nabuchodonozor & Pharaonem, quorum alter flagellatus poenitentiam egit, alter flagellis durior effectus est, sic habet: *Ambo homines, ambo reges, ambo captivum Dei populum possidentes, ambo flagellis clementer admoniti, cur ergo medicamentum unius medici confectum, alii ad interitum, alii valuit ad salutem, &c. nisi quod unus manum Dei sentiens in recrudatione propria iniquitatis ingemuit, alter libero contra Dei misericordissimam veritatem pugnavit arbitrio;* hæc ibi. Et libro primo ad Simplicianum quæst. 2. *Quamvis, inquit, multi uno modo vocati sint, tamen quia non omnes uno modo affecti sunt, illi soli sequuntur vocationem, qui ei capiende repertiuntur idonei.* Alia id genus plurima, tum ibi, tum alibi habet sanctus Doctor, ex quibus constat opinionem ejus fuisse cum æquali physicè gratiâ, & omnibus ex parte Dei eodem se modo habentibus, unum consentire, credere, poenitentiam agere, & converti, non alium.

I.  
Sæpe fit, ut  
gratia phy-  
sica sit æquali  
sicut equali  
unus consen-  
tiat, alius  
non consen-  
tiat.

II.  
Afferunt Pa-  
tres cum æ-  
quali auxi-  
lio multos  
converti, &  
multos non  
converti.

Æquale me-  
dicamentum  
Pharaoni &  
Nabuchodo-  
nozori appli-  
catum, non  
eundem in-  
viroque ha-  
buit effe-  
ctum.

Secundò probatur Conclusio ex variis Scripturæ locis, in quibus reprehenduntur nonnulli, quod aliis credentibus, & agentibus poenitentiam, illi nec credere, nec poenitentiam agere voluerint, quæ reprehensio ut æqua sit, debent omnia ex parte Dei supponi æqualia, & quoad signa, aliæque auxilia externa, & quoad illustrationes internas. Sic Matthæi II. v. 21. ait Christus: *Vae tibi, Corozaim,*

III.  
Ex repre-  
hensionibus  
in Scripturâ  
positis colligitur, simili  
pland gratia  
aliquos re-  
spondere,  
non alios.

Corozaim,



Corozain, ve tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in te, utique in cilio & cinere poenitentiam egissent. Sic etiam Ezechielis 3. vers. 5. ait ei Deus: Non ad populum profundum sermonis tui mitteris, &c. & si ad illos mittereris, ipsi audirent te, domus autem Israël nolunt audire te, quia nolunt audire me.

IV.  
Tyrii & Sidonii cum eadem gratiâ credidissent, cum quâ noluerunt iudæi.

Hinc ergo habemus cum gratiâ æquali hos converti non alios. Tyrii enim & Sidonii cum eodem planè auxilio credidissent, & poenitentiam egissent, quo hæc præstare noluerunt iudæi, alioqui reprehendi jure non potuissent, quod aliis credentibus ipsi credere noluerint: & sanè cum juxta nos, natura gratiæ si ita movere ad consensum, ut stare nihilominus possit cum dissensu, nulla videtur ratio, cur unus ei consentire nequeat, alio dissentiente, aut cur etiam in eodem homine eadem gratia nunc non possit esse efficax, nunc inefficax. Imò hæc quæ dixi, vera videntur, non solum si merè spectetur physica entitas auxilii, sed tota etiam collectio circumstantiarum in quibus confertur.

V.  
Quamvis consensus habendus per auxilium pendet à nostra cooperatione, Deus tamen propriè facit ut faciamus

Dices primò: ergo efficacia auxilii pendet à nostro consensu; ergo Deus non facit ut faciamus, sed potius facimus quia volumus, hoc tamen apertè videtur contra Scripturam & Patres qui peculiari efficaciæ auxilii tribuunt consensum, quam peculiarem efficaciam non habet ille, qui non convertitur. Respondetur: ex eo quod effectus habendus per auxilium pendet à nostra cooperatione & consensu, nil obstat quo minus propriissimè dicatur, Deus facere ut faciamus: ipso facto enim quod det auxilium illud, quod videt habiturum tunc effectum, seu (quod eodem recidit) quicum prævidet voluntatem nostram cooperaturam, est hic & nunc causa cur convertamur, cum si, ut potuit, aliud auxilium dedisset non fuisset consensus. Inducitur ergo in præsentem ad consentiendum voluntas à suasionem gratiæ prævenientis, quæ proinde est causa moralis consensus. Nec aliud quam hoc volunt Patres. Hac etiam ratione intelligitur, quo pacto Deus specialiter eorum misereatur, quorum vult misereri, & alios induret, dando scilicet vel non dando auxilium illud, quod hic & nunc novit habiturum effectum, quod sine dubio moraliter loquendo est multò majus beneficium, ut ostensum est supra.

VI.  
Deus primò, & in genere causa moralis nos discernit.

Dices secundò: hinc sequi hominem se discernere contra illud Apostoli, *Quis te discernit*: Respondetur negari non posse quin homo physicè, secundariò, & minus principaliter se discernat, & voluntate ut aiunt pedissequa; hæc enim est natura actus liberi, ut nisi voluntate liberè consentiente, haberi non possit, at verò in genere causæ moralis & primariò Deus nos discernit, dando scilicet gratiam in iis circumstantiis, in quibus eam videt habituram effectum, ac proinde quod cogitatio illa ita suadeat, ut persuadeat illi est tribuendum.

VII.  
Qua ratione verba illa Apostoli, *Quis te discernit*, exponat S. Augustinus.

Locum verò hunc Apostoli, *Quis te discernit* S. Augustinus de prædestinatione sanctorum cap. 5. hoc modo contra Pelagianos & Semipelagianos exponit, ut sensus sit neminem se discernere per fidem, aut bona opera, Dei gratiam prævenientia, ut volebant ipsi, seu ex solis naturæ viribus facta. Quod verò homo secundariò, physicè, & executive se discernat, nihil est contra Patres, ut optimè declarat Suarez lib. 3. de auxiliis, cap. 20. num. 11. Imò Scriptura & Patres hoc modo frequenter loquuntur, ut notat Suarez ibidem; sic enim jubet Scriptura, ut separemus nos à malis, ut rectas faciamus vias nostras, ut faciamus nobis cor novum,

ut nos sanctificemus, vivificemus, emundemus, ut efficiamur vasa in honorem, & alia hujusmodi, quibus verè & in re boni discernuntur à reprobis.

Dices tertio: saltem posset is, qui consentit, gloriari præ alio, qui non consentit, gratia enim est æqualis in utroque, ut supponimus, unde & sibi tribuere posse videtur, quod gratiam Dei reddiderit efficacem. Respondetur hominem illum gloriari quidem posse, sed in Domino, cui scilicet debet, quod tale auxilium habeat, cui de facto sit consensus, cum & illud negare ei Deus potuisset, & aliud concedere, quod si habuisset, consensus non fuisset. Non tamen gloriari is ita poterit, quasi suis viribus credidisset, convertisset se, poenitentiam egisset &c. nec quod merè proveniat ab illius libertate, nisi ut adjutà per gratiam, sine quâ non consentiret. Unde semper dicere debet, *Non ego, sed gratia Dei mecum*, verè tamen operatio illa est bona, ac laude & gloriâ digna: quare si voluerit gloriari, modo tamen jam dicto, non erit insipiens, veritatem enim dicet, ut ait Apostolus primò ad Corinthios 15. & 2. ad Corinthios 10. Ratio est; gloriari enim de aliquo opere, nihil aliud est quam ratione illius existimare se laude aliqua & gloria dignum; quod verum est licet non semper expediat ob metum præsumptionis, quæ optimè declarat Suarez citatus, num. 13. & 14.

Addo cum veritate semper dici posse, ac debere dexteram Domini fecisse hanc virtutem, nam in morali æstimatione hominum totum jure tribuitur Deo, utpote qui ita hominem illum ex suâ bonitate vocavit, ut consentiret, cum, ut ostensum est, potuisset contrarium. Quare licet physicè homo simul cum gratiâ Dei adjuvante producat consensum, hoc enim exigit natura actus liberi, id nihilominus totum physicum Deo hanc gratiam excitantem & cogitationem potius quam aliam immitteenti, merito ascribi potest, quæ de facto efficit, ut consentiat, cum alia dari potuisset, ut dixi, cui non fuisset consensus. Non tamen propriè gloriari potest is, qui gratiâ consentit, præ alio qui non consentit; si enim constituti fuissent in aliis circumstantiis, etiam æqualibus, quas Deus videt possibiles, hic consensisset, altero dissentiente, hoc enim suadet naturæ humanæ mutabilitas & inconstantia omnibus communis. Et per hæc patet ad objectiones Jansenii.

VIII.

Qui gratia consentit, potest gloriari, sed in Domino.

Quid sit de opere aliquo gloriari.

IX.

Dicit semper debet, dextera Domini fecit virtutem.

Totum Deo in hoc negotio jure est tribuendum.

Qui consentit, gloriari non potest præ alio, qui non præstitit consensum.

## SECTIO QUARTA.

### Quæ gratia sit majus beneficium.

SECUNDA Conclusio: non solum is qui æquale auxilium accipit cum altero, sed etiam qui minus, si tamen ei consentiat, recipit majus beneficium, quàm alter, qui majus & entitative perfectius habuit auxilium: ita communis sententia, & ex parte probatum est supra, ubi ostendimus gratiam efficacem meliorem esse inefficace. Probatur ulterius: Deus namque in Scripturis specialiter semper misereri eorum dicitur, quos convertit, imò & manifestum indicium est majoris benevolentiae dare illa auxilia, quæ videt habitura effectum, quàm illa quæ videt effectum non habitura, illa enim media, licet entitative minus præstantia, sunt tamen hic & nunc ob suam bonitatem utilem in ordine ad hunc finem consequendum, aliis meritò præferenda, non æqualibus tantum in entitate, sed etiam perfectioribus, per quæ de facto consensus non esset eliciendus.

Ad ultes



II.  
Beneficium  
duobus mo-  
dis sumitur,  
materialiter  
& formaliter.

Ad ulteriorem verò conclusionis declarationem notandum, beneficium dupliciter sumi, materialiter & formaliter: beneficium materialiter sumptum, in ipsâ entitate auxilii situm est, & consequenter auxilium sufficiens seu incongruum potest esse tantum beneficium materialiter ac congruum. Beneficium verò formaliter sumptum includit ulteriùs ex parte dantis, saltem cognitionem rei datæ, qui enim daret aliquid casu, vel gemmam, nesciens esse gemmam, sed autumans esse vitrum, non conferret propriè beneficium, nec daret gemmam formaliter, sed vitrum; nec enim valor gemmæ est ipsi voluntarius, sed tantum valor vitri.

III.  
Beneficium  
formaliter  
præter cog-  
nitionem,  
includit sal-  
tem valoris  
vel datæ cõ-  
placentiam.

Dixi beneficium formaliter, includere saltem cognitionem; etsi enim Vasquez cum aliis quibusdam existimet solam cognitionem sufficere, probabilius tamen est quod docet Suarez, & alii, requiri ulteriùs ad formale beneficium intentionem dandi auxilium congruum, quâ tale, vel saltem complacentiam de illius congruitate, & efficacità, & hic videtur communis omnium conceptus: unde sanctus Thomas 2. 2. q. 106. art. 3. ad tertium ait, cum qui facit alteri bonè, merè ut sibi ipsi profit, eo loco habendum esse, quo is qui pascit pecudem: & ibidem art. 5. ad primum ait, beneficium materialiter consistere in re datâ, formaliter in affectu dantis: quod Seneca similiter, & morales passim Philosophi testantur: & universim opus aliquod bonum non plus habet in ratione beneficii, aut virtutis, quàm sit in affectu, ut suprà ostendimus de actibus humanis.

IV.  
Quid sentiat  
nonnulli si  
Deus omnia  
evanget me  
ob suam glo-  
riam.

Hinc inferunt aliqui, si Deus omnia crearet, merè ob suam gloriam, non habituros obligationem homines sicut modò habent, gratias ei ex speciali affectu gratitudinis agendi, sed solum latiori quodam modo, colendo scilicet ipsum ut primum principium, non ut benefactorem formaliter: sicut Vasquez & alii respondere debent, casu quo parens generaret absque notitia prolis secuturæ, quem tamen filius colere teneretur per virtutem pietatis, non gratitudinis formaliter, seu ut principium sui esse, non ut benefactorè propriè sumptum.

V.  
Quo sensu  
jusserunt An-  
gel. Heliodo-  
rum Onia  
gratias age-  
re pro salute

Opponi hic solet illud 2. Machab. 3. ubi Angeli jusserunt Heliodorum Oniæ Sacerdoti gratias agere ob salutem ejus precibus receptam, qui tamen non ob aliquam in eum benevolentiam, sed ne quid mali Judæis ex ejus interitu proveniret, sacrificium pro eo obtulerat. Respondetur affectum erga seipsum in re aliquâ præstandâ, non impedire quo minus sit opus misericordiæ, si simul id præstet ex affectu erga alterum, non autem constat Oniam hoc modo pro Heliodoro non orasse, imò ex hoc ipso loco Scripturæ colligimus potius contrarium, cum verè pro salute ejus oraverit, quod indicat affectum misericordiæ, vel charitatis. Addo præterea gratiarum actionem aliquando strictius, aliquando latius sumi, ut ex communi loquendi modo constat. Tertio volebat Deus, ut se ille summo Sacerdoti submitteret, & pro materiali etiam beneficium gratias eidem ageret. Videatur Moraines Disp. 27.

Actio gra-  
tiarum ali-  
quando stri-  
ctius, ali-  
quando la-  
tius sumi-  
tur.

## SECTIO QUINTA.

### Objectiones nonnullæ circa gratiam in ratione beneficii.

I. **O**BJICES primò, non videri subsistere id quod diximus, nempe auxilium sufficiens, si in entitate sit æquale, esse minus beneficium mo-

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

raliter, quàm efficax; nec enim æquum videtur, ut Dei dona minoris habeantur ob nostram negligentiam. Respondetur, non præcisè ob nostram negligentiam minora censei donâ Dei, sed quia negligentiam illam non tollunt; sunt enim correctiva, voluntatem non consentire, & gratiam ei non persuadere, seu non efficere ut voluntas consentiat. Quare mirum videri non debet, quod auxilium ordinatum ad ejusmodi rem juvandam, quæ ob suam mobilitatem & inconstantiam nunc vult, nunc non vult cum æquali, imò & cum eodem fortè auxilio, qualis est voluntas creata ex nihilo facta, mirum inquam non est, illud ipsum auxilium etiam in actu primo cum relatione ad causam, nunc majus nunc minus beneficium censei, maxime cum Deus, qui illud donat, sciat habiturum, vel non habiturum effectum antequam illud donet.

Objicies secundò: majus sunt beneficium centum aurei, quàm decem, etiam si melius accipienti succedat cum decem, ergo idem erit de auxilio. Respondetur negando consequentiam, primò quia nummi illi non ordinantur ex naturâ suâ ad faciendum nos diligentes, sicut ordinatur gratia. Secundò, licet namque hoc tempore plus illi profuturi sint decem aurei, quàm alteri centum, possunt tamen hi in aliud tempus servari, & tunc plus ei prodesse, quod dici nequit de gratiâ, quâ nisi quis modò utatur, nunquam postea eadem uti poterit, cum statim destruat. Tertio tandem dico, probabile mihi videri, si nunquam sint illi aurei huic homini utilitatem allaturi, & hoc donans cognoscat, & vicissim sciat decem alteri utiles futuros, quamvis materiale beneficium sit majus respectu prioris, formale tamen majus esse respectu secundi. Unde consequenter ad hæc affirmant auctores hujus sententiæ, majora esse beneficia, ea quæ conferuntur multis ex communi hominum conditione, qui per ea salvabuntur, quàm alia in se multo nobiliora, ut fuit vocatio Judæ ad Apostolatam, & similia.

Objicies tertio: gratiam, etiam prout est à Deo, esse efficacem, ergo non dependentem à voluntate creatâ. Respondetur, gratiam etiam prout à solo Deo, esse efficacem hoc sensu, quod scilicet habeat virtutem operandi, seu energiam, quæ facit ut faciamus, illa enim nihil aliud est quàm ipsa entitas gratiæ, quæ tota est à Deo. Si autem loquamur de infallibilitate hominem convertendi, hoc non habet gratia, nisi cum dependentiâ quadam à nostrâ voluntate, & consensu futuro. Aliquo tamen modo potest dici auxilium, etiam prout est à Deo efficax infallibiliter, prout scilicet includit scientiam conditionatam, quo sensu suprà diximus esse auxilium efficax infallibile instrumentum Dei.

Objicies quartò: si Deus vel intendat auxilium ut efficax, vel cum speciali complacentiâ illud conferat, tolli libertatem, cum hac quippe intentione vel complacentia non est stare negatio consensus: cum ergo hæc sint, quid antecedens, tollitur per ea libertas. Respondetur sicut respondi de præfinitionibus, nempe hanc voluntatem seu complacentiam non esse simpliciter antecedentem, sicut nec est simpliciter antecedens scientia conditionata, in qua fundatur, imò posito auxilio, supponit consensum jam absolute futurum ut ostensum est, sicque est necessitas solum consequens. Illa itaque complacentia supponit scientiam conditionatam, hæc consensum conditionatè futurum, ergo neutra simpliciter antecedit, cum consensus jam pro aliquo priori sit aliquo modo futurus: quæ suprà fusiùs sunt declarata.

Quare hinc  
auxilium suffi-  
ciens censei-  
tur minus  
beneficium  
auxilio effi-  
cace.

II.  
Cur centum  
aurei sint  
majus bene-  
ficiū quàm  
decem, &  
tamen mi-  
nor gratia  
entitativè  
sit majus be-  
neficiū in-  
terdum gra-  
tiâ majore.

III.  
Quo sensu  
gratia prout  
est à Deo sit  
efficax.

Est infalli-  
biliter effi-  
cax ut in-  
cludit scien-  
tiam condi-  
tionatam.

IV.  
Specialis illa  
intentio, seu  
complacen-  
tia, qua Deus  
auxilium  
illud con-  
fert, non est  
simpliciter  
antecedens.

Zz

Objicies



V.

*Posse ali-  
qua ratione  
dici esse in  
hominis po-  
testate red-  
dere se præ-  
destinatum,  
suppositâ  
Dei gratiâ.*

Obijciens quintò: hinc sequi esse in potestate hominis ut prædestinetur; est enim juxta nos in ejus potestate, ut reddat gratiam congruam, ergo ut gratia hæc sit gratia prædestinationis. Ad hanc objectionem fuse dictum est in materiâ de prædestinatione, ubi ostendimus, licet solis spectatis naturæ viribus, nihil possit homo per se, conducing ad vitam æternam, suppositâ tamen Dei gratiâ, posse antecederet facere se prædestinatum, cum sit in illius potestate efficere antecederet ut gratia illa, quæ independenter ab ipso datur, reddatur efficax, sicque extrahatur à ratione generalis providentiæ communis prædestinatis ac reprobis, & fiat gratia prædestinationis. Absolutè tamen dicendum, non esse in cujusquam potestate ut sit prædestinatus, cum non sit in ejus potestate habere ullam omnino gratiam, nisi Deus ex sua misericordiâ eam ipsi largiatur. Imò quamvis antecederet & physicè sit in hominis potestate gratiam sufficientem reddere gratiam prædestinationis, moraliter tamen loquendo, & infallibilitate consequente est in manu solius Dei, cum in solâ illius potestate situm sit, ut detur illa gratia, cui homo de facto prævidetur consensurus. Videatur Joan. Moraines Disp. 27.

*Absolutè lo-  
quendo, in  
manu solius  
Dei est hanc  
reddere gra-  
tiam præde-  
stinationis.*

## SECTIO SEXTA.

*Aliarum objectionum solutione ma-  
gis declaratur natura gratiæ  
sufficientis.*

I.

*Negari non  
potest quod  
dicitur aptiores  
multis esse  
alios ad di-  
vinas inspi-  
rationes ac-  
cipiendas.*

Obijciens sextò Deus non specialiter eligit his in particulari gratias congruas, sed spectatis circumstantiis, dat secundum illas auxilia plura vel pauciora, congrua vel incongrua: sic plura dat fidelibus quàm infidelibus. Ubi etiam hujuscemodi inspirationes iis qui divino cultui peculiariter dicati sunt immittit, utpote magis capacibus, quàm aliis, ergo hæc auxilia congrua non sunt specialia beneficia magis quàm auxilia sufficientia. Respondetur verum quidem esse, Deum de lege saltem ordinaria secundum præsentis rerum circumstantias auxilia largiri; sic namque connaturalius dantur; ii enim qui in locis illis degunt, ubi frequentes habentur conciones, & adhortationes ad bonum, exercitationemque virtutis, multa que vident exempla, quæ ad pietatem & bona opera per se invitant, capaciores haud dubie sunt, connaturaliter loquendo, bonarum inspirationum, quàm ii qui inter illos ætatem agunt, ubi nihil fere cernunt, nisi quod ad peccandum pertrahit.

II.

Hinc tamen non sequitur, quin auxilia congrua sint specialia beneficia: tum quòd Deus hanc

potius rerum seriem elegerit, quàm aliam, videns huic homini in eâ auxilia fore congrua, cum in aliâ futura fuissent incongrua: tum quòd videns illa habitura effectum, peculiariter de iis gaudeat, & libentiùs, majorique quasi voluntatis propensione ea donet: tertio tandem, quòd cum fortè in quibusdam circumstantiis auxilia incongrua æquè connaturaliter dari possint ac congrua, hæc tamen eligat, non illa.

*Multis no-  
minibus  
ostenditur  
auxilia con-  
grua esse spe-  
cialia Dei  
beneficia.*

Obijciens septimò: non enim opus videtur speciali aliqua providentiâ, ratione cujus auxilium supernaturale congruum censetur peculiare beneficium præ sufficiente eo ipso siquidem quòd Deus sincero affectu velit omnes homines salvos fieri, ex vi hujus intentionis debet multa fini illi proportionata auxilia conferre, ex his autem in tantâ hominum multitudine, officiorumque & temperamentis naturalis, ac statuum diversitate, impossibile videtur multa non futura congrua, sicut & impossibile esse diximus, ut nulla cogitatio naturalis congrua, aliquibus saltem in tanta hominum multitudine contingat.

Respondetur hoc solum probare auxilium congruum supernaturale non esse superioris ordinis ad supernaturale incongruum. Deinde ad summum probat hoc argumentum posse Deum eodem affectu dare gratiam congruam, quo dat sufficientem, quòd si faceret, gratia congrua non foret in eo casu completè majus beneficium formaliter, quàm incongrua, sed solum materialiter, juxta dicta superius. At quicquid sit de hoc, cum Deus ex perfectissimâ scientiâ dona sua largiatur, nullum est fundamentum negandi, ipsum de facto ex speciali affectu, & complacentiâ auxilium congruum conferre, quam complacentiam non habet circa incongruum.

*III.  
Dices: Non  
requiritur spe-  
cialis pro-  
videntia, ratione cu-  
jus gratia  
congrua cen-  
satur pecu-  
liare benefi-  
cium.*

IV.

*Resp. Deum  
gratiam con-  
gruam ex  
speciali com-  
placentiâ  
conferre,  
quod si non  
faceret, non  
esset comple-  
tè majus be-  
neficium  
formaliter.*

Obijciens octavò: ex dictis sequi gratiam incongruam, seu sufficientem non solum esse minus beneficium quàm sit congrua, sed nullum omnino beneficium, quòd præcipue verum videtur de auxilio incongruo finali; unde non tenentur damnati pro eo Deo gratias agere. Respondetur, auxilium incongruum dupliciter considerari posse, specificativè, & reduplicativè, si hoc secundo modo consideretur, seu ut incongruum, non est beneficium, jam enim involvit dissenfum & peccatum, sicque pro illo hac ratione sumpto non aguntur gratiæ: at verò si sumatur specificativè, quo modo à Deo procedit, entitas illius auxilii est bona, pro qua proinde agi possunt gratiæ. Semper tamen, ut diximus, quævis gratia congrua est melior incongrua, pluresque pro eâ gratiæ agendæ, semper namque est majus beneficium, & licet physicè reddatur congrua à nobis, moraliter tamen est à Deo solo, ut latè in superioribus est declaratum.

V.

*Auxilium  
incongruum  
sumitur spe-  
cificativè  
& reduplica-  
tivè.*





## DISPUTATIO CXXI.

## De Iustificatione, seu Gratiâ habituali.



**H**ÆC ordine postrema tractatus hujus pars est, dignitate prima. Ad gratiam quippe habitualement, veluti ad finem cetera quæ in hac materiâ tractantur omnia ordinantur, huc gratia tum externa tum interna, huc prædicationes, exhortationes, exempla, huc inspirationes sanctæ & illuminationes cœlitus animæ infusa; huc inquam, isthæc omnia tendunt, ut hominem ad excellens hoc donum, justificationis scilicet gratiam recipiendam disponant, per quam rectè ad Deum ordinamur, & transferimur de statu peccati in statum adoptionis filiorum Dei. Iis ergo discussis, quæ præviè ad illius infusionem requiruntur, nunc de gratiâ ipsâ, seu justificatione agendum.

## SECTIO PRIMÆ.

*Vtrum id per quod justificamur sit aliquid animæ inhaerens.*

I.  
Gratiam  
habitualement  
negant tum  
antiqui tum  
moderni ha-  
retici.



**G**RATIAM habitualement præter Pelagium, qui ens omne supernaturale sustulisse videtur, negant nostri temporis sectarii, nosque per justitiam Christi nobis imputatam, non per aliquid animæ inhaerens justificari volunt.

II.  
Catholica  
sententia  
est, dari de-  
nū aliquid  
nobis inhae-  
rens, per  
quod iusti-  
ficamur.

Communis tamen Theologorum, imò Catholicorum sententia est, dari in nobis donum aliquod internum ac permanent, per quod iusti reddimur, Deoque grati: sic Joannis 14. v. 23. ait Christus. Si quis diligit me, sermonem meum servabit, & Pater meus diligit eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. Ubi post nostros actus promittitur adventus Trinitatis in nos, ejusdemque in nobis mansio. Quare S. Augustinus Sermone 57. ait Christum, non solum ad adultos venire, & in iis manere, sed etiam in parvulis, ergo præter operationes nostras, seu gratias actuales, datur alia gratia habitualis, & permanent, per quam & parvuli & adulti justificantur. Hoc etiam ut infinita alia (quæ in Bellarmino & aliis contra hujus temporis hæreticos scribentibus videri possunt) omitam, probant nomina, quibus passim in Scriptura & Patribus gratia appellatur, ut primæ Joannis 3. Semen Dei, quod in nobis manet, ad Ephesios 1. v. 14. pignus hereditatis, item ibidem signum quo signantur credentes Spiritu promissionis sancto: quæ omnia simul complectitur S. Paulus 2. ad Corinthios 1. v. 21. his verbis: Vixit nos, inquit, & signavit, & dedit pignus spiritus in cordibus nostris.

III.  
Cordis mun-  
dities est ju-  
sticia.

Præterea Matthæi 5. v. 8. ait Christus, Beati mundo corde, quæ beatitudo est justitia, juxta illud Psalmi trigessimus primi, Beati quorum remissa sunt iniquitates, ergo beatitudo seu justitia hæc in cordis munditiâ & peccatorum remissione sita est, per quam tolluntur peccata, & Filii Dei nominamur & sumus.

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

Ex his itaque tria habemus, primò contra Calvinum, Beza & alios hujus temporis hæreticos, non tegi tantum peccata, sicut homo ulceribus, hinc habetur primò, sed verè tolli, ac remitti, quod toties in Scripturis asseritur, ut nullus sanæ mentis negare illud possit. Secundò habemus nos, non imputativè tantum, ut volunt sectarii, sed verè ac propriè justos esse. Tertiò tandem habemus, hoc fieri per formam inhaerentem, & quæ simul sit permanens, quod testimonio Scripturæ primo loco allatis clarè ostenditur.

IV.

Hinc habetur primò, non tegi, sed verè tolli peccata.

Non imputativè tantum, sed verè sumus iusti.

Hoc etiam disertè affirmant sancti Patres, & præter Divum Augustinum supra allatum, S. Ambrosius lib. 6. Hexameron, cap. 8. hoc modo imaginem Dei supernaturalem in homine explicat: Pictus es o homo, inquit, & pictus à Domino Deo tuo, Bonum habes artificem, atque pictorem, noli bonam delere picturam, non fūco sed veritate fulgentem, non cerâ expressam, sed gratiâ. Sanctus etiam Chrysostomus homiliâ ad Neophytos sic habet: Multis quidem videtur, caelestem gratiam in peccatorum tantum remissione consistere, nos autem honores computabimus decem: Hac de causâ etiam infantulos baptizamus, ut non sint inquinati peccato; ut eis addatur sanctitas, justitia, adoptio, hereditas, fraternitas homines Christi, ut ejus membra sint omnes, ut Spiritus habitatio fiant. Deinde subjungit de Adultis, sed vos dilectissimi fratres, & me quidem similis beatitudo conceperat, similis ornavit gratia. Videatur Bellarminus de justificatione, & alii, qui ex professo hæreticos impugnant. Certè Apostolus manifestè docet nos verè mundari, & sanctificari; sic enim loquitur primæ ad Corinthios 6. v. 11. Ablutè estis, sanctificati estis, justificati estis: item ad Titum 3. dicimur salvati, id est justificati per lavacrum regenerationis, & renovationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abundè.

V.

Clarè docet Patres justificari nos per formam nobis inhaerentem.

Asserunt, per gratiam animam inhaerentem homines sanctificari, reddi hæretici co-hæretici.

Causa efficiens hujus justificationis est Deus, utpote qui gratiam in animâ producit: causa meritoria est Christus Dominus, sicut ait Apostolus ad Rom. 5. v. 9. Iustificati in Sanguine ipsius, causa formalis est gratia ipsa animæ inhaerens: causa deniq; materialis est anima in se recipiens gratiam, per quam inodatur, & justificatur, ut jam ostensum est,

VI.

De causis justificationis.

Z z 2

SECTIO



## SECTIO SECUNDA.

## Sectariorum contra iustitiam inhaerentem objectiones.

I. **N**OSTRI temporis hæretici dum iustitiam inhaerentem negant, mirum est quot se erroribus implicant: cum enim nihil in sacris Literis crebrius dici videant, quam homines iustos appellari, indeque iustitiam aliquam agnoscere cogantur, aiunt tamen non à iustitiâ aliquâ intrinsicâ hanc eos denominationem accipere, sed à iustitiâ Christi, extrinsecè illis imputatâ. Imò Osiander non à iustitiâ Christi, sed ab ipsâ essentiali iustitiâ Dei homines hanc appellationem fortiri contendit. Quamvis autem ex iis nonnulli iustitiam aliquam animâ inhaerentem agnoscere tandem sint coacti, eam tamen imperfectam adeo esse dixerunt, ut nullus per eam iustus aut esse aut dici possit. Hinc ulterius aiebant, non verè tolli ac deleri peccata, sed tantummodo non imputari, sicque sordes illas omnes, quas aliquando in hac vitâ contraxerunt homines, etiamnum in cælo manere dicebant, tamque fœdas & scabiosas illie jam esse animas, ac dum in terrâ peccatis hærent implicati.

Peccata non tolli dicebat, sed regi.

II. Sed hic error apertè cum divinis Literis pugnat, in quibus nihil frequentius, quam Deum homines quos iustificat mundare, & super nivem dealbare, item tollere ac delere peccata. Deinde docet Scriptura potentiorē esse Christi sanguinem ad homines à peccato mundandos, quam fuerit primi parentis peccatum ad eosdem inficiendos, quod tamen verè homines infecit ac maculavit.

III. Hoc ipsum tam clarè testantur Patres, ut fateatur Calvinus eos huic errori planè esse oppositos. Unus pro omnibus loquatur sanctus Augustinus, qui lib. 3. contra duas epistolas Pelagi, cap. 3. sic habet: Baptismus abluat peccata omnia, prorsus omnia, factorum, dictorum, cogitationum, sive originalia, sive addita. Libro etiam tertio de Symbolo ad Catechum. cap. 20. Omnia, inquit, prorsus delicta delet sanctum baptisma, & originalia & propria. Præterea libro contra duas epistolas Pelagi, cap. 13. sic habet: Dicimus baptisma dare omnium indulgentiam peccatorum, & auferre crimina, non radere, &c. Videatur Bellarminus lib. 5. de statu peccati, cap. 8. ubi plurima in hujus confutationem erroris congerit sanctorum Patrum testimonia: hæc instituto nostro sufficiant.

IV. Obijciunt tamen multa hæretici: primò Christum sæpè vocari nostram iustitiam; ergo sumus iusti per illius iustitiam. Item ad Galatas dicit Apostolus hominem iustificari induendo Christum. Tertio vox ipsa justificationis nil sonare videtur intrinsecum, sed extrinsecum, cum opponatur condemnationi, quæ est quid extrinsecum.

V. Ad primum dico Christum etiam vocari nostram sapientiam & tamen non sumus formaliter sapientes per sapientiam Christi, sed per sapientiam nobis intrinsicam: Christus ergo est nostra iustitia causaliter, vel physicâ causalitate vel morali, sicut etiam & nostra consolatio. Ad secundum respondetur, iustificari nos induendo per imitationem mores Christi: Secundò induendo gratiam, quæ est vestis Christi, seu vestis illa nuptialis, quam nobis meruit Christus: ad quam rem Bellarminus lib. 2. de justificatione, cap. 11. appositè affert verba S. Augustini Sermone 15. de

Christus est nostra iustitia causaliter.

Variis modis dicitur Christum induere.

verbis Apostoli, cap. 9. ubi ait metaphoram vestis aptè significare proprietatem gratiæ, quod à Deo tibi sit, ait S. Augustinus, non tua sit, sacerdos tui induant iustitiam, vestis accipitur, non cum capillis tibi nascitur, pecora de suo vestiuntur.

Gratia est vestis Christi.

Ad tertium dico cum Suario lib. 7. de gratiâ, cap. 6. num. 10. etsi vox iustificare subinde in Scripturâ sumatur pro aliquo extrinsecò, sicut in usu forensi, seu pro eodem ac iustum ostendere, ut Luca 10. v. 29. Ille volens iustificare seipsum, & Isaia 5. v. 23. Væ qui iustificatis impiis pro munibus &c. negari tamen non potest, quin iustificari plerumque in Scripturâ idem sit ac iustum fieri, sic ad Romanos 4. ait Apostolus, credens in eum qui iustificat impiis: Apoc. ultimo, Qui iustus est iustificetur adhuc: quæ & alia huiusmodi intelligi nequeunt pro eodem ac iustum declarare, præsertim in iudicio divino, de quo hic est sermo; Deus enim neminem iustum iudicat, nec declarat nisi qui verè est iustus. Deinde verbum iustificare secundum etymologiam vocis idem est ac iustum facere, sicut calefacere, frigefacere &c. est reddere calidum aut frigidum.

VI.

Quamvis interdum iustificare sit idem in Scripturâ ac iustum declarare, sapientiam usurpat pro eodem ac iustum facere.

Ex ipsâ verbi etymologia ostenditur iustificare esse iustum facere.

Obijciunt quartò: per peccatum Adami nobis extrinsecum constituimur peccatores, ergo & per iustitiam Christi nobis extrinsecam, iusti. Confirmatur: quia homo potest adoptari in filium & amicum alterius per merum actum illius, homini adoptato extrinsecum, ita ut verè sit peculiari modo amabilis, ergo & in Filium Dei. Ad argumentum responderi potest primò, peccatum originale non esse quid nobis extrinsecum, sed unicuique inest proprium, ut definit Concilium Tridentinum sess. 5. de peccato originali num. 3. Respondetur secundò negando consequentiam, si sermo sit de gratia Christi, sicut nec Cain, aut Abel potuit esse gratus, calidus aut frigidus per gratiam, calorem vel frigus Adami, nec nos beati aut sapientes per beatitudinem aut sapientiam Christi. Ad summum autem probat hæc obiectio, ita potuisse Christum constitui caput nostrum morale, ut actiones illius bonæ censerentur etiam moraliter nostræ, sicque per eas sanctificaremur, seu gratiam obtineremus. Ad Confirmationem dico quidquid sit de possibili, de facto tamen ex scripturis habemus alio & perfectiori modo adoptari nos & iustificari: illa verò iustificatio esset moralis tantum non physica, nec tam perfecta pulchritudo, atque est ea quæ habetur per gratiam habitalem.

VII.

Obijci. Per Acta peccatorum sumus peccatores, ergo & per iustitiam Christi iusti.

Peccatum originale non est quid nobis inest extrinsecum.

Non possunt esse sancti aut sapientes per gratiam aut sapientiam Christi.

## SECTIO TERTIA.

## Vtrum simul cum gratiâ infundantur virtutes morales.

**D**ICENDUM simul cum gratiâ habituali infundi habitus virtutum per se infusarum, non Theologicarum tantum, sed moralium. Hoc probabiliter suadet ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 7. ubi ait iustificari hominem per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum. Deinde Concilium Viennense definit probabilius esse parvulis infundi gratiam informantem, & virtutes. Ad Colossenses etiam primo v. 11. ait Apostolus, Crescentes in scientiâ Dei, in omni virtute confortati secundum potentiam claritatis ejus. Quare Innocentius III. cap. Majores de baptismo, ait unam fuisse tunc Theologorum sententiam, quod parvulis infunderentur Fides, Charitas, & aliæ virtutes,

I. Parit ostenditur, unâ cum gratiâ infundi virtutes, tum Theologicas, tum Morales.



virtutes, per quas tamen non potest intelligi sola spes, ut constat.

**II.** Nihilominus, ut rectè advertit Suarez lib. 6. de Gratiâ, cap. 9. num. 12. & 15. licet hæc opinio multò sit probabilior, & modis loquendi Sancto- rum magis consentanea, non tamen est de Fide, simul cum gratiâ ullam virtutem moralem infundi: etsi enim Concilium Tridentinum definiat infundi Fidem, Spem, & Charitatem, de moralibus tamen non adeo clarè loquitur, ut hæc sententia habeatur de Fide; imò nec est in eo gradu certitudinis, ut contraria opinio censeatur temeraria, multò minùs contra Fidem & Scripturam, ut contendit Medina. Quare licet non sit admittenda sententia Scoti, Durandi, & aliorum nonnullorum asserentium non dari hujusmodi virtutes morales per se infusas, imò nec esse possibiles, multò minùs simul cum gratiâ habituali infundi, non tamen meretur censuram.

**III.** Ratione probatur nostra sententia: sicut enim sunt actus aliqui in substantiâ naturales, qui de Deo auctore naturæ participant, ita nulla est ratio, cur non sint alii, qui sint participationes Dei, ut auctoris supernaturalis; unde cum in Deo sint per identitatem virtutes, etiam morales, erunt similiter possibiles habitus aliqui, ex naturâ suâ ad hos actus in creaturâ rationali eliciendos ordinati, quòd si sint possibiles, nulla est ratio cur una cum gratiâ non infundantur, cum per hanc creatura intellectualis statuatur jam in ordine altiori, & fiat peculiari modo particeps supernaturaliter naturæ divinæ, eleveturque ad finem supernaturalem, & consequenter infundi simul cum illâ debent principia proportionata, per quæ possit in omni materiâ conformiter ad hunc finem operari: sicut enim natura postulat facultates intrinsecas, potentias scilicet animæ, quibus possit quis operari in ordine ad finem suum, seu naturalem, ita & gratia postulat ad suum finem, nempe supernaturalem: unde & gratiâ à nonnullis hac de causâ vocatur altera naturâ; actus autem qui saltem per se ad hunc finem tendunt, seu meritorii, sunt soli supernaturales. Confirmatur: non videtur siquidem minor necessitas virtutum moralium infusarum respectu suorum actuum, quàm Theologicarum ad actus Theologicos; ergo & providentiæ divinæ, & debitæ ordinationi ad finem supernaturalem magis consentaneum est, ut non minùs virtutes infusæ morales tanquam principia intrinsecâ horum actuum infundantur, quàm actuum Theologicorum.

Si hujusmodi actus sint possibiles, expedit ut eorum principia simul cum gratiâ infundantur.

Eadem videtur necessitas virtutum moralium & Theologicarum.

## SECTIO QUARTA.

Solvitur difficultas quedam contra habitus infusos, indeque eorum natura magis declaratur.

**I.** Dices illa sola virtus est per se infusa, quæ naturæ viribus acquiri non potest, at verò inter virtutes morales, cum versentur merè circa materiam naturalem, nulla est quæ naturæ vires excedat, ergo nulla ex illis est supernaturalis, seu per se infusa. Confirmatur: si enim hæc virtutes infunderentur ab initio justificationis, facilitatem aliquam tribuerent, & vitia contraria excluderent, quod tamen est contra omnem experientiam.

R. P. Comptem Theol. Scholast. Tom. I.

tiam, cum videamus homines, postquam gratiam in Sacramentis, baptismi exempli gratiâ vel poenitentia, acceperint, aequè pronos esse ad peccata ac antea. Confirmatur secundo: si namque infundantur cum gratiâ, cum illâ similiter amitterentur, cujus tamen contrarium constat experientiâ, si etenim justus quispiam, qui diu se in virtutibus exercuit, in grave aliquod peccatum incidat, per quod gratiam amittat, non propterea perdit virtutes morales, sed aequè promptum se sentiat ad actum cujusvis virtutis morales exercendum, atque ante lapsum.

Ad argumentum respondetur requiri virtutes per se infusas morales, seu habitus supernaturales, ut sint principia illorum actuum moralium, qui per se ordinant naturam rationalem jam elevatam ad finem supernaturalem, suntque participationes supernaturales naturæ divinæ, sicut actus & habitus naturales virtutum moralium, eam ordinant ad finem naturalem. Ad utramque Confirmationem dico, nil mirum quòd nec horum habituum præsentia nec absentia per experientiam dignoscatur, cum eorum munus non sit, ut dent facile posse, sed simpliciter, sunt enim in ordine supernaturali, sicut potentia in naturali, hæc autem in naturalibus, dant solum simpliciter posse non facile. Sunt proinde hi habitus infusi merè principia hujusmodi actuum ordinis superioris, sicut potentia inferioris. Unde & post receptam gratiam sentiunt homines, qui antè dediti fuerant desperationi, maximam adhuc propensionem ad desperandum, cum tamen certum sit ex Concilio Tridentino infundi illis habitum supernaturalem spei.

Licet verò omnis operatio voluntatis liberè elicitâ moralis sit, & hoc sensu omnis actus virtutis ab homine liberè elicitus, actus virtutis moralis dici possit, quo etiam modo actus spei & charitatis, quando liberè eliciuntur, actus morales appellari queunt: virtus tamen moralis propriè dicta, illa tantum est, quæ non circa Deum immediate versatur, sed in materiâ solum creatâ proximè actus suos exercet. Virtutes verò morales ad tria præcipuè capita ex parte voluntatis reducuntur, Justitiam scilicet, Fortitudinem, ac Temperantiam, quibus ex parte intellectus additur Prudentia, sicque constituuntur quatuor virtutes Cardinales supernaturales, ad quarum tres primas reliquæ morales supernaturales spectant, sicut acquisitæ ad virtutes cardinales naturales.

Circa objectum formale seu motivum virtutum moralium est difficultas, utrum scilicet supernaturales diversum habeant objectum formale à naturalibus. Inprimis existimo speciale aliquod motivum in illis interdum ingredi, ut cum quis daret eleemosynam, aut aliud opus bonum morale exerceret in nomine Christi, in nomine Discipuli &c. aut aliud hujusmodi præstat, ad Deum & vitam æternam spectans. Universim tamen nullam video repugnantiam, ut circa idem objectum, tum materiale tum formale versentur actus tam naturales, quàm supernaturales, ut latè ostensum est suprâ.

Simul ergo cum gratiâ & charitate infunduntur habitus supernaturales virtutum moralium, & ea amissa, amittuntur: si tamen aliquando peccatores fideles opera aliqua supernaturalia moralium virtutum exerceant, quibus se ad gratiam denuo recuperandam disponunt, vel id præstant per auxilium extrinsecum, vel per intrinsecum fluens, vel etiam interdum per habitum spei, si nimirum hæc

Virgibus: ergo in habitibus acquiruntur, amissa amitterentur facilitate.

**II.** Declaratur ad quem finem infundantur virtutes morales.

Hi habitus non dant facile posse, sed simpliciter.

Habitus morales in supernaturalibus sunt sicut potentia in naturalibus.

**III.** Quid virtutis moralis nomine propriè intelligatur.

Virtutes morales, in voluntate præcipuè tractantur.

Virtutes Cardinales.

**IV.**

Circa idem objectum, tum materiale, tum formale versantur actus naturales & supernaturales virtutum moralium.

**V.**

Per quid peccatores fideles, actus supernaturales virtutum moralium eliciantur.



inuitu salutis animæ, & æternæ beatitudinis præstant, quæ & similia cadunt sub motivo habitus spei.

**VI.** Disputant hic aliqui de numero & distinctione horum habituum: sed huius rei locus proprius est in secundâ secundâ: videatur interim S. Thomas, qui hæc exactissime tradit. Pro præsentibus obiter solum dico, non esse eandem rationem hos habitus inter se distinguendi, sicut est distinguendi acquisitos, cum diversitas facilitatis in variis materiis diversitatem arguat principii facilitantis. Habitus itaque morales infusi, à fide & spe distinguuntur, inter se verò distinguuntur saltem principales, ut cardinales, religio &c. sed de hac re, sicut & de omnibus aliis ad habitus morales supernaturales spectantibus, fusiùs dictum est supra Disp. 97. sect. 7. & 8. Videatur Coninck de actibus, Disp. 7. dub. tertio.

## SECTIO QUINTA.

### Inquiruntur nonnulla circa gratiam habitualement.

**I.** **G**RATIAE habitualis existentiam contra hæreticos tum antiquos tum novos ostendimus, quantum etiam creaturæ rationalis bonum sit, quemque ei splendorem & pulchritudinem afferat, ex parte declaravimus. Ut verò dignitas ejus & excellentia clariùs innotescat, nonnulla circa eam ulterius sunt inquirenda.

**II.** Primum est, utrum gratia sit rerum omnium supernaturalium perfectissima. Si sermo sit de habitibus illis qui hominibus in hac vitâ conceduntur, indubitatum videtur gratiam habitualement illos omnes in perfectione superare; multo siquidem perfectius & præstantius est facere hominem sanctum & amicum Dei, quam eum reddere potentem ad actus virtutum eliciendos. Ob eandem rationem existimo gratiam perfectiorem esse lumine gloriæ: nec enim tantæ perfectionis est posse producere visionem, atque est subiectum sanctificare, & creaturam rationalem in Dei favorem & amicitiam naturâ suâ ascendere.

**III.** Queritur secundò: utrum non habitus tantum supernaturales, & lumen gloriæ, sed visionem etiam beatificam gratia in perfectione excedat. Affirmat Suarez, Lugo de Incarn. Disp. 8. sect. 3. circa finem: idem asserere videtur Amicus hic, Disp. 30. sect. 1. num. 17. Ratio est quia gratia est radix visionis, à qua hæc veluti proprietas ab essentia dimanat, essentia autem quævis proprietatibus suis & passionibus est perfectior. Hæc ratio satis probabiliter reddit hanc sententiam.

**IV.** Mihi tamen probabilius videtur contrarium, visionem scilicet esse gratiâ habituali perfectiorem. Ratio est, quia visio est immediatior & perfectior Dei participatio, quæque singulari quodam modo reddit nos similes Deo, efficitque divinæ confortes naturæ, & ad quam gratia velut ad finem ultimum ordinatur, finis autem ut plurimum est perfectioris quæ ordinantur ad finem. Ad fundamentum verò opinionis contrariæ dico visionem beatificam non esse passionem gratiæ, nec eam sequi velut proprietatem ad essentiam, sed gratia potius est dispositio ad visionem & beatitudinem. Quamvis autem gratia exigat visionem, hinc tamen non sequitur illam esse hæc perfectiorem, calor enim ut octo, seu ultima dispo-

sitio ad ignem exigit formam ignis, & sic in omnibus aliis compositis, & tamen nulla ultima dispositio est perfectior formâ substantiali, quam exigit. Deinde visio peccatum omne veniale excludit, estque naturâ suâ incorruptibilis, & consequenter æterna, sicut Angelus, gratia singulis momentis est corruptibilis.

Quæres tertio: siue gratia perfectior animæ rationali. Affirmant Valentia tomo secundo, Disp. 8. quæst. 4. puncto primo: idemque docet Suarez cap. 13. num. 12. & alii. Existimo nihilominus nec gratiam, nec actum ullum aut habitum virtutis esse animæ rationali aut Angelo vel superiori in perfectione vel æqualem. Ratio est, si namque animam aut Angelum in perfectione excederet, esset vel ratione supernaturalitatis, vel ex propriâ & peculiari ratione gratiæ: non primum, nec enim quicquid est supernaturale excedit in perfectione omnia naturalia, quis etenim dicit ubi rationem aut durationem actus alicujus supernaturalis perfectiorem esse supremo Angelo. Neque hoc habet ex propriâ ratione gratiæ, hæc enim ad hominem & Angelum ordinatur tanquam ad finem. Deinde longè alio affectu fertur Deus in hominem, utpote quem prosequitur amore benevolentiae, quam fertur in gratiam.

Queritur quartò, in quo subiecto recipiatur gratia, in substantiâ animæ, an in voluntate. Quæstio hæc in illâ tantum sententiâ procedit, quæ potentias distinguit realiter ab animâ, in aliâ siquidem opinione, ut constat, nullam habet difficultatem. S. Bonaventura in 2. dist. 26. q. 5. & alii nonnulli docent gratiam non in animâ immediate, sed in sola voluntate recipi.

Dicendum tamen cum S. Thoma 1. 2. q. 110. art. 4. & alibi, gratiam in ipsa animæ substantiâ immediate recipi. Ratio est: substantia enim animæ est quæ sancta & Deo grata reddi debet, quæque in filiam adoptivam per gratiam ascendit, ergo in eâ tanquam in subiecto immediate statui debet gratia. Confirmatur: gratia (suppono pro præsentibus eam distingui à charitate) non est operativa, ergo non est eâ statuatur in voluntate, quæ tota ad operandum ordinatur.

Dices peccatum subiectatur in voluntate, ergo in eadem subiectari debet gratia, cum sint opposita, opposita autem semper circa idem subiectum versantur. Respondetur, peccatum non in sola voluntate subiectari, nam ut Disp. 13. de anima ostendi, quantumvis potentia distinguantur ab anima, actus tamen tum intellectus tum voluntatis recipi etiam necessariò debent immediate in anima, ut ibidem latè probatum est, ergo peccatum & gratia versantur hic circa idem subiectum, & ab eo mutuo se expellunt. Deinde peccatum in hoc statu naturæ elevatur; non in solo actu malo à voluntate elicto consistit, sed includit etiam privationem gratiæ, ut supra ostendimus, hæc autem est in ipsa animæ substantiâ, ergo gratia animam informando, privationem illam expellet.



SECTIO SEXTA.

*Alia quædam ad plenam gratie habitualis notitiam conducentia: ubi etiam de filiatione adoptiva.*

**I.** *Cur gratia habitualis sit participatio naturæ divinæ.*  
**N**ihil apud Theologos frequentius, quam gratiam esse participationem naturæ divinæ; hic ergo in quo participatio ista consistat, declarandum. Dico itaque breviter, ideo gratiam appellari naturæ divinæ participationem, quia exigit ut ei in quo est, detur visio beatifica, per quam Deus se homini peculiari modo communicat, reddimurque divinæ consortes naturæ. Hanc ergo cum connaturaliter petat gratia, ita ut homini in ea decedenti negari sine vi aliqua visio non possit, jure hoc nomine censetur naturæ divinæ participatio. Quæ de re infra, Disp. 124. sect. primâ, iterum recurrit sermo.

**II.** *Verum gratia ex naturâ suâ reddat hominē sanctum.*  
 Quæres: utrum gratia habitualis, quam supra sect. primâ dari contra hæreticos ostendimus, esseque veram & physicam qualitatem animæ intrinsicam, eique inhaerentem; quæres, inquam, utrum hæc qualitas per se & naturâ suâ reddat hominem sanctum & Deo gratum, an verò hæc denominatio sancti & justi ab acceptatione Dei extrinsecâ proveniat, gratia autem non causâ, sed signum tantummodo sit hujus effectus ac denominationis.

**III.** *Negant aliqui gratiam ex se reddere hominē amicum Deo.*  
 Quorundam, etiam inter orthodoxos opinio est, gratiam non habere ex naturâ suâ ut hominem sanctum ac justum reddat, & amicum Deo, sed hoc ab extrinsecâ Dei acceptatione procedere. Ratio eorum est; amicitia siquidem tantum est inter æquales, gratia autem habitualis, cum sit quid creatum, non potest hominem reddere Deo æqualem, sed quantumvis eam quis habet, infinita eum inter & summum Numen est distantia.

**IV.** *Offenditur gratiam ex naturâ suâ reddere hominē sanctum.*  
 Dicendum nihilominus gratiam habitualement ex se & prædicatis suis intrinsicis hunc effectum tribuere, hominemque sanctum, justum & amicum Deo constituere: ita communis Theologorum sententia. Ratio est: nec enim ulla apparet implicancia cur dari nequeat entitas aliqua creata, quæ hunc effectum per se & sua prædicata intrinsicâ tribuat, ut mox ostendam; ergo de facto hoc de gratiâ habituali est asserendum, cum Patres & Concilia supponere semper videantur gratiam nos justos reddere, & veram esse animæ sanctificationem; nec unquam eam dicunt esse tantum signum justitiæ, amicitiaque inter Deum & hominem tesseram.

**V.** *Quo sensu amicitia tantum sit inter æquales.*  
 Ad fundamentum contrariæ sententiæ, quod scilicet amicitia tantum reperiatur inter æquales, dico, licet ad amicitiam quoad omnes accidentales circumstantias completam hoc ab Aristotele & aliis requiratur, essentialis tamen amicitia conceptus id non postulat, sed in eo situs est, ut quis alium propter ipsum, seu ob bonitatem in illo repertam amet, quantumvis amantem inter & amatum maxima sit in dignitate inæqualitas; Reges quippe ac Principes videmus in alios longè sibi in conditione inferiores hujuscemodi frequenter affectu ferri, omnesque qui tali eos amore prosequuntur, censere sibi amicos, cuiusque demum sortis aut gradus sint.

Quod verò gratia hominem reddat hujusmodi modi amore dignum, inde constat, quod nimis peculiari modo, ut diximus, animam ornet, summèque reddat amabilem, & insuper odium à Deo respectu animæ eam habentis excludat, cum ut postea dicemus oppositionem habeat cum peccato mortali, quod est radix & causa odii. Cum itaque odio opponatur, indicio est peculiarem cum amore habere connexionem, eumque subiecto suo conciliare: sicut in humanis venustas & pulchritudo corporis, & alia qualitates, ut sapientia, nobilitas, suavitas morum, &c. ad hunc effectum sæpe moveat corporeis eas oculis intuentes.

**VII.** *Gratia per suam entitatem intrinsecam reddit hominē filium Dei adoptivum.*  
 Hinc ulterius infero, gratiam per se & prædicata sua intrinsecâ nos denominare filios Dei adoptivos, nec ad hoc opus esse ullâ extrinsecâ acceptatione Dei. Ratio desumitur ex dictis: gratia enim, ut ostensum est, per se & entitatem suam intrinsecam hominem reddit sanctum, justum & amicum Dei, petique visionem seu beatitudinem subiecto cui inest, & consequenter dat ei jus ad hæreditatem, hoc autem est fieri filium adoptivum in personâ extraneâ, & realiter à Deo distinctâ, seu non habente filiationem naturalem. Hæc communis fere est Theologorum sententia, paucis cum Bellarmino libro secundo de Justificatione, cap. 16. docentibus contrarium.

**VIII.** *Verum Charitas, si à gratiâ distinguatur, tribuat etiam illi in quo est filiationem adoptivam?*  
 Quæres, utrum habitus charitatis, posito quod à gratiâ distinguatur, tribuat etiam illi in quo est filiationem adoptivam? Communior multò inter Theologos sententia est negativa. Ratio est: habitus siquidem charitatis ex naturâ suâ ordinatur ad operationem, estque principium actuum supernaturalium charitatis effectivum, in hoc autem non est situs conceptus filiationis adoptivæ, ut constat, posse namque alium amare non est esse filium ejus adoptivum, nec habere jus ad hæreditatem. Et licet concederemus actus supernaturales amoris Dei, ab habitu charitatis elicitos, esse per se gloriæ meritorios de condigno, non tamen hominem actus illos producentem constituerent Filium Dei, gloria siquidem in hoc casu per modum mercedis ei deberetur, non per modum hæreditatis, quod tamen est necessarium ad conceptum Filii adoptivi.

**IX.** *Si sola gratia habitualis esset in animâ, hominē sanctificaret.*  
 In solâ ergo gratiâ habituali consistit hominis justificatio & sanctificatio, conceptusque essentialis filiationis adoptivæ. Unde si nec habitus charitatis, nec ullus alius habitus supernaturalis esset in animâ, gratia nihilominus hominem justificaret, redderetque Filium Dei adoptivum: quod in nostrâ sententiâ clariùs constat, qui gratiam ita cum peccato mortali pugnare dicemus, ut nec divinitus consistere simul possint. Si tamen dicere quis velit, charitatem & reliquos habitus supernaturales spectare ad complementum aliquod justitiæ, præsertim cum Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 7. dicat justificationem fieri per susceptionem gratiæ & donorum, non abnuo. Sola tamen gratia, ut dixi, est essentialis sanctificatio, utpote quæ sola est natura, ut ita dicam, in ordine supernaturali, & ad quam charitas & alii habitus veluti ad radicem sequuntur: unde pro aliquo priori ad horum donorum infusionem sit essentialis justificatio.

**X.** *Conceptus proprius sancti & justi requirit formam intrinsecam.*  
 Quæres tandem, utrum conceptus sancti & adoptivi Filii constitui possit per denominationem extrinsecam. Quoad denominationem sancti, existimo illam propriè tribui non posse, nisi per formam intrinsecam; sanctum quippe idem est ac perfectum.



perfectum, qui conceptus sine formâ intrinsecâ videtur haberi in rigore non posse, quicquid sit de sanctitate aliqua imperfecta & metaphorica. Et idem existimo de conceptu *justi*.

XI.  
Filius adoptivus fieri potest per denominationem extrinsecam.

Quoad conceptum verò *Filii adoptivi*, si per Filium adoptivum non intelligatur aliud, quàm quòd aliquis extrinsecè eligatur ad gloriam & beatitudinem, non video cur hoc facere nequeat Deus alicui, etiamsi nullam habeat gratiam habitualement, atque cum adoptare & dare jus ad hereditatem cælestem & æternam, sicut homo unus alium adoptat ad hereditatem temporalem & terrestrem. Hæc tamen adoptio non est tam perfecta, ac illa quæ fit per gratiam, aut aliam hujusmodi formam intrinsecam.

Idem censo de denominatione *amici*: si enim per amicum solum velit quis, Deum decernere tot ac tanta, alicui bona concedere, quot concedere solet amico, potest is hoc sensu dici Dei amicus, cum enim singulari quadam ratione benè ei velit Deus, singularem etiam dici poterit ad se terminatam habere Dei benevolentiam & amorem. Existimo nihilominus, quanta ea cunque fuerint bona, quæ in ipsum confert Deus, nisi inter illa sit vel unio hypostatica, vel visio beatifica, vel gratia habitualis, vel forma aliqua sanctificans, hominem illum, quantumvis sit amatus à Deo, non futurum propriè Dei amicum.

XII.  
Denominatio amici potest provenire à denominatione extrinsecâ.

## DISPUTATIO CXXII.

### De condonatione extrinsecâ.



**D**ENOMINATIONEM sancti & justi diximus sine formâ intrinsecâ dari non posse, sed ad hunc effectum, vel gratiam habitualement, vel quid simile in animâ existens esse necessarium. Nunc ergo ulterius inquirimus, utrum saltem sine hujusmodi formâ intrinsecâ transire quis possit de peccatore in non peccatorem, ita nimirum ut nec gratiam habeat, nec peccatum: qua de re non levis est inter Theologos controversia, & ex æquo fermè divisi sunt Auctores, acriterque & prolixè de hac questione inter se disceptant: illam ego qua potero brevitate expediam.

#### SECTIO PRIMA.

##### Vtrum peccatum condonari possit extrinsecè.

I.  
Non est hic sermo de actu quo peccatum retrahitur.



**N**ON hic quærimus an ad peccati remissionem requiratur dolor aliquis ex parte illius qui peccatum admisit, per quem scilicet illud retrahet, hoc enim propriè spectat ad materiam de pœnitentiâ, ubi Deo dante examinabitur; sed si ponatur in peccatore actus retractionis siue non, quærimus utrum Deus per actum aliquem suæ voluntatis peccatum condonare possit, an ad peccati ablationem necessaria sit gratia habitualis, vel alia forma intrinseca oppositionem habens cum peccato, ut magis declarabitur numero sequente. Quamvis autem hæc disputatio præcipuè procedat de peccato personali, aliqua tamen subjungam de originali.

II.  
Actum aliquem pœnitentiæ ad peccati remissionem de lege ordinari requiritur.

Quærimus ergo, num per divinam

Peccata itaque mortalia de facto remitti diximus per formam intrinsecam, illam scilicet, per quam homo justificatur, quæ ubi infunditur peccata omnia mortalia expellit, & transfert de statu peccati in statum Filiorum Dei. Hic ergo quærimus, utrum saltem per divinam potentiam possit peccatum per condonationem extrinsecam seu voluntatem Dei, nihil in subiecto producendo intrinsecum remitti, imò nullo præcedente actu ex parte hominis justificandi. Dixi per divinam potentiam, de

lege enim ordinariâ requiri saltem actum aliquem pœnitentiæ ad remissionem peccati alibi ostendimus. Imò Suarez & alii putant hoc esse de Fide ob varia Scripturæ loca, pœnitentiam ad peccatorum remissionem requirentiam.

Notandum, sermonem hic esse de peccato habituali, non actuali, saltem ut plurimum, hoc namque pro uno saltem instanti remitti nequit, nec enim tolli potest dum est, quicquid autem est, unico instanti sit necesse est: existimo tamen in aliquo vero sensu remitti posse peccatum actuale, quando etenim quis in instanti A. commisit peccatum aliquod mortale, potest Deus immediatè postea ei infundere gratiam, per quam peccatum illud remittatur, sed in hoc casu nunquam fuit in illo homine peccatum habituale, sed solum actuale, ergo. Quod idem esset, si quis per quadrantem, vel horam in eodem peccato actuali persisteret & primo instanti quo cessaret, Deus ei infunderet gratiam.

Notandum secundò, in peccato habituali tria reperiri, primò hoc quod est peccasse, quod nunquam tollitur nec tolli potest: secundò maculam moralem, quæ consistit in ipso actu præterito mortaliter manente: tertio privationem gratiæ, hæc (quicquid sit utrum in ratione peccati tolli possit per condonationem extrinsecam, de quo postea) propriè auferri nequit, nisi per mutationem Physicam, gratiam scilicet ipsam animæ infusam.

Prima sententia negat posse peccatum per solam condonationem extrinsecam, & sine vel gratiæ habitualis

III.  
Sermo est præcipuè de peccato habituali.

Quo sensu possit peccatum actuale remitti.

IV.  
Tria quædam rem præteritam in peccato habituali repræsentantur.

V.  
Prima sententia negat



peccatum  
posse per  
sonam con  
dona  
tionem  
extrinsecè,  
vel divini  
tatis remitti.

habitualis infusione, vel saltem mutatione aliquâ physica in peccatore factâ remitti: ita sentire videtur Richardus, Durandus, & alii nonnulli ex antiquis, tenet Cajetanus hic, quaest. 113. art. 2. Valentia hic, quaest. 5. puncto 5. Bellarminus lib. 2. de justificatione, cap. 16. Maratus d. 10. sect. 2. Pater Turrianus opusculo 6. d. 3. Lorca hic, d. 36. Amicus hic, disp. 33. sect. primâ, num. 15. idem docet Vasquez d. 207. cap. 1. de peccato actuali. Disp. verò 206. num. 10. concedit peccatum originale non solum sine gratia habituali, sed etiam sine ullâ mutatione physica peccatoris tolli posse.

VI.  
Probabilis  
est, posse pec  
catum per  
meram con  
donationem  
extrinsecam  
remitti.

Secunda & probabilior sententia affirmat peccatum per meram condonationem extrinsecam remitti posse: ita S. Bonaventura in 4. d. 17. q. 1. Halensis, Scotus in 4. d. 1. q. 8. & d. 14. quaest. 1. Gabriel, Okam & alii, Suarez tomo 4. in 3. p. d. 9. sect. 4. & lib. 7. de gratiâ, cap. 23. Tannerus hic, Disp. 6. quaest. 5. dub. 4. etque communis inter Recentiores opinio.

VII.  
Inefficax  
probatio  
condona  
tionis ex  
trinsecæ  
peccati.

Probabit fortassis aliquis: potest enim Deus hominem in peccato existentem annihilare, & post horam vel diem eundem sine peccato & gratiâ reproducere; ergo sine doni ullius intrinseci infusione tolli potest peccatum. Hæc tamen inefficax videtur hujus conclusionis probatio, responderi namque potest, peccatum in hoc casu non tolli, sed reproducto homine, in illius animâ habitualiter ut antea persisteret: sicut quoad originale peccatum contingeret, si Deus puerum ante baptismum annihilaret ac denuo reproduceret; hic etenim puer non minus haberet peccatum originale, & debitum suscipiendi baptismum, quam ante: si ergo peccatum alienâ voluntate contractum, reproducto subiecto, in illo persisteret, quanto magis voluntate & libertate propria commissum.

VIII.  
Deus produ  
cendo subje  
ctum non est  
causa pecca  
ti in eo re  
sultantis.

Neque hinc sequitur Deum causam esse illius peccati, sicut nec modo producendo animam pueri est causa peccati originalis; Deus namque solum producit subiectum, ad quod, vel propria vel alienâ voluntate sequitur moraliter peccatum, Deo in illud nullo modo influente. Hoc ergo argumento relicto,

IX.  
Cum homi  
nes injurias  
sibi invicem  
extrinsecè  
condonant,  
quid idem  
homini præ  
stare poterit  
Deus.

Probatur Conclusio primò: homines namque sibi invicem offensas & injurias merè extrinsecè, seu nihil intrinsecum in eo, cui injuria remittitur, producendo condonant, nec tantum relaxant pœnam, sed princeps exempli gratiâ ita noxam contra se vel rempublicam factam condonat, ut non solum non puniatur is qui offendit, sed deinceps non censetur dignus pœnâ, & injuria ei fieret si postea puniretur; ergo non est cur saltem per divinam potentiam præstare id non possit Deus.

X.  
Peccata ve  
nialia per  
condonatio  
nem extrin  
secam tolli  
tur, ergo eo  
dem modo  
tolluntur  
mortalia.

Secundò probatur: peccata siquidem venialia, ut in materiâ de pœnitentiâ ostendi, tolli possunt per condonationem extrinsecam, etsi enim concomitanter fortasse simul cum eorum remissione infundatur gradus aliquis gratiæ habitualis, hæc tamen disparatè se habet ad illorum remissionem, utpote nullam cum his peccatis habens repugnantiam, gratia namque, etiam valde intensa, stare potest cum peccatis venialibus, ut constat in maximis quibusdam sanctis. Nec satisfact quod ait Vasquez, gratiam scilicet collatam eâ intentione, ut per illam tollatur peccatum veniale, cum peccato illo pugnare: contra enim est; nam hinc sequitur gratiam non habere oppositionem cum peccato veniali, sed merè decretum liberum Dei tollendi peccatum posita gratiâ; sicut si Deus decretum

Quod gratia  
habet oppo  
sitionem cum  
peccato ve  
niali, non

haberet illud tollendi intuitu actus Fidei, aut Spei vel attritionis, ergo gratia non habet physicam cum peccato veniali oppositionem; sed tantum mora lem, quatenus scilicet hic & nunc est conditio mo vens Deum ad decretum tollendi peccatum, qui potuisset ad hoc non moveri à gratiâ, sed merè à se, & tunc remisisset illud extrinsecè. Verum est quidem formas quasdam, qualis est visio beata, & idem est de unione hypostaticâ, tollere peccata ve nialia, sed hæc non possunt cum iis stare, sicut potest gratia. Unde gratia non habet cum peccatis ve nialibus oppositionem, sed solum decretum illud Dei tollendi hæc peccata, quod proinde si ponatur sine gratiâ, eodem modo illa tollet.

sequitur il  
lud non con  
donari ex  
trinsecè.

Res quadam  
physicam  
habent cum  
peccato ve  
niali oppo  
sitionem.

Probatur tertio: Deus enim merè extrinsecè potest alias obligationes, ut voti &c. relaxare, licet votum ipso facto quod Deus illud semel accepit, seu ostendat promissionem illam hominis sibi gratam esse, obliget ex naturâ suâ, idque perpetuò, sine aliquâ voluntate Dei, illius positivè quasi conservativâ, ergo & circa peccatum Deus idem præstare potest. Confirmatur: alioqui non posset Deus homini in purâ naturâ constituto peccatum mortale remittere, illum in purâ naturâ relinquen do, cum nulla forma merè naturalis sit, quæ cum peccato mortali habituali ex naturâ suâ pugnet.

XI.  
Dei alia  
obligationes,  
ut voti &c.  
potest rela  
xare extrin  
secè; ergo  
& peccatum  
eodem modo  
remittere.

## SECTIO SECUNDA.

### Objectiones contra condonationem extrinsecam peccati.

Obijciens primò sanctum Thomam hic, q. 113. art. 2. ubi sic habet: Ideo non possit intelligi remissio culpa, si non adesset infusio gratiæ, ergo juxta S. Thomam condonari nequit peccatum extrinsecè. Respondetur primò, non loqui S. Thomam de potentiâ absolutâ, sed solum de ordinariâ, & ex suppositione ordinationis divinæ, qui in hoc rerum statu decrevit peccatum mortale nunquam, nisi per infusionem gratiæ remittere, ut S. Doctor explicat Cajetanus hoc loco, Suarez & alii. Secundò dici potest, loqui S. Thomam de potentiâ etiam absolutâ, & solum velle non posse sine gratiâ, aut alio hujuscemodi dono intrinsecò ita remitti peccatum, ut homo constituitur justus, & amicus Dei, ac dignus vitâ aternâ; ad hos enim effectus clarum est requiri gratiam, aut aliud aliquod donum intrinsecum, ad denominationes istas tribuendas idoneum.

I.  
Ostenditur  
S. Thomam  
non negare  
posse pecca  
tum conda  
nari extrin  
secè.

Homo per  
condonatio  
nem extrin  
secam non  
constituitur  
justus.

Obijciens secundò: remissionem peccati in hac sententiâ de condonatione extrinsecâ, fieri per non imputationem ejusdem peccati, sicque incidimus in opinionem hæreticorum, ab Ecclesiâ damna tam, & supra à nobis rejectam. Respondetur, sententiam quam sequimur de condonatione extrinsecâ peccati longè diversam esse ab errore hæreticorum; ipsi enim aiunt peccata per hanc non imputationem non tolli, sed regi solummodo, ac veluti pallio quodam occultari. Unde secundum illos, ut disputatione præcedente fusiùs ostendi, manet etiamnum in cælo scabies peccatorum, & purulenta illa ac fœtida vulnera, sordesque omnes, quas in hac vitâ contraxerunt, quamvis hæc asserant ad culpam & pœnam à Deo non imputari: sententia autem de condonatione extrinsecâ docet peccata verè tolli ac remitti, & non solum non imputari.

II.  
Opinio de  
condonatio  
ne extrinse  
câ peccati  
nō coincidit  
cum non im  
putatione  
hæreticorū.

Secundum  
scilicet non  
tolluntur sed  
solum regū  
tur peccata.

Obijciens



III.  
Dicitur: Deus non potest merè per decretum suum extrinsecum tollere peccatum intrinsecum.

Resp. Posse Deum merè per suam voluntatem tollere formam moralem intrinsecam.

IV.  
Quo pacto voluntas condonans sit impossibilis cum peccato.

V.  
Ostenditur voluntatem condonantem non habere se pro obiecto.

VI.  
Dicitur: Hæc Dei voluntas nec dici potest formalis sublatio peccati, nec virtualis.

Resp. Condonationem tollere peccatum per modum denominationis cum eo impossibile.

Obijcies tertio: homo ubi semel peccavit, manet intrinsecè per hoc peccatum maculatus, idque sine alio decreto Dei, quàm sit illud prius permittendi peccatum; ergo non potest hoc tolli per meram voluntatem Dei sine aliquo intrinsecò, Deus namque per suam voluntatem immediate non potest nisi ea tollere, quæ ab illius influxu pendent, quales sunt res omnes physice. Respondetur negando consequentiam, licet etenim Deus non possit aliquid reale physicum tollere nisi suspendendo concursum, potest nihilominus tollere formam moralem: & quavis per suam voluntatem immediate tribuere nequeat effectum aliquem formalem physicum, ut esse calidum, frigidum, &c. sicut tamen potest tribuere effectus aliquos & denominationes morales, ita & potest eos tollere. Adde si non condonatio sit aliquid peccati habitualis, de quo dictum est in materia de peccatis, facile tunc intelligitur quomodo per voluntatem Dei condonantem tollatur peccatum habituale.

Obijcies quarto: explicari siquidem non potest, quo pacto voluntas Dei tollat peccatum, utpote quæ non est cum eo impossibilis. Respondetur voluntatem Dei condonantem formaliter opponi peccato, quatenus scilicet denominat hominem jam veniâ donatum, hæc autem denominatio stare nequit cum denominatione non condonati, & peccatoris: hæc siquidem denominationes sunt virtualiter contradictoriæ.

Obijcies quinto: hanc Dei voluntatem habere se pro obiecto, tollit enim peccatum volendo ut remittatur, ergo vult remissionem seu condonationem, sed condonatio est ipsemet actus voluntatis, ergo actus ille vult seipsum. Respondetur negando antecedens, ut latius sectione sequente ostendetur, sed actus ille condonativus Dei, per se & directè in actu exercito tollit peccatum tanquam forma illi opposita. Unde licet Deus habere possit alium actum reflexum & imperantem, quo velit condonare peccatum, ille tamen non est ipsa condonatio, sed alius actus prior, & imperans actum condonativum.

Obijcies sexto: vel hæc voluntas Dei qua condonat peccatum, est ipsa formalis illius sublatio, sicut lux tollit tenebras, vel solummodo radicalis, non primum, id enim per quod formaliter tollitur peccatum est ipsum non esse peccati, sicut gratia vicissim tollitur per privationem ipsius gratiæ, & sic de cæteris. Unde quoad non esse peccati eodem planè modo se habet post condonationem, ac antequam peccasset, nisi quòd adhuc maneat hæc denominatio, quod nimirum peccaverit. Nec etiam condonatio radicaliter solum tollit peccatum, sicut frigus calorem, sic namque dari deberet alia causa destruens peccatum subtrahendo ab eo concursum, sicut fit in destructione caloris. Respondetur: si non condonatio sit aliquid spectans ad essentiam peccati habitualis, tunc per condonationem peccatum quoad hanc partem tollitur contradictoriè, condonatio siquidem opponitur contradictoriè non condonationi. Secundo universim dici potest condonationem tollere peccatum per modum formæ vel denominationis, metaphysicè cum eo impossibile in denominando, sicut lux tollit tenebras, licet nonnulla sit differentia, & ad eum potius modum hic accidit, quo gratia tollit peccatum habituale, id est per se & immediate, non quòd petat illud ab alio destrui. Secus res se habet ante primum lapsum, tunc enim alio titulo censetur abesse peccatum habituale, quia scilicet adest realis negatio actualis peccati præteriti, utpote quod quis nun-

quam commisit.

Obijcies septimo: hæc condonatio est forma extrinsecâ, peccatum autem habituale quid animæ intrinsecum, forma autem intrinsecâ tolli nequit per extrinsecam, hæc siquidem non ita replet capacitatem ut alteri non relinquat locum. Respondetur non tolli hic peccatum per modum oppositionis physice, cum nec condonatio nec peccatum habituale physicè insit animæ: tollitur ergo per condonationem modo jam dicto, nimirum instar formæ dantis denominationem metaphysicè cum peccato habituali impossibilem.

Obijcies octavo: duo sunt in peccato habituali nempe quòd sit injuria contra Deum, & quòd sit labes naturæ rationalis: licet ergo sub primâ ratione tollere illud possit Deus per condonationem extrinsecam, sub secunda tamen non potest, nisi pulchritudinem aliquam infundendo quâ animæ feeditas per peccatum contracta auferatur. Respondetur: cum Deus sit supremus dominus & iudex, potest peccatum sub omni ratione offensæ per condonationem tollere: cum ergo etiam ut contrarium naturæ rationali, sit culpa & offensæ, saltem materialis, potest à Deo hoc modo tolli. Adit Suarez citatus num. 21. non manere transacto actu peccatum, nisi sub ratione injuriæ Deo factæ, ob quam tandiu odit Deus peccatorem donec offensam illi remittat, de quo plura dicta sunt in materiâ de peccatis.

### SECTIO TERTIA.

#### Solutione alterius difficultatis declaratur voluntas, qua Deus extrinsecè condonat peccatum.

Obijcies nono: hanc Dei voluntatem, qua extrinsecè tollit peccatum, explicari non potest, ergo nulla est: antecedens probatur, nec enim est voluntas, quâ velit peccatum non fuisse, hoc enim implicat, nec quâ velit illud non esse nunc, hoc siquidem idem est, ac velle peccatum esse remissum, sic autem vellet ipsam remissionem seu condonationem, & haberet se pro obiecto: tertio non est voluntas, qua velit illud physicè non esse, cum physicè dudum esse desierit, & peccatum habituale nil sit physicum. Si verò tandem dicatur actus remissivus, volo ut peccatum non sit moraliter, idem est ac dicere volo illud remittere, quod jam est impugnatum. Ob quam etiam causam hic actus non est, volo destruere titulum odii ex peccato ortum, sic quippe vellet etiam seipsum, titulus siquidem iste est actus peccati præteriti, & negatio condonationis, ergo deberet velle negationem non condonationis, quæ est ipsissimus actus condonativus.

Ut varias, quas apud diversos video, hunc nodum solvendi vias, confusione plenissimas omitam, quæ videri possunt apud Joannem Cardin. de Lugo tomo 1. in 3. p. Disp. 3. sect. 5. & P. Arriagam Disp. 2. de legibus, sect. 3. Respondetur cum doctis quibusdam recentioribus qui rem hanc bene explicant, obiectum voluntatis divinæ remittentis peccatum nullo ex prædictis modis statui debere, ut rectè in objectione ostenditur. Condonatio itaque est actus, quo Deus ex affectu benevolentie erga peccatorem optat ut nunquam peccasset. Hic verò actus, licet sit inefficax respectu peccati commissi sub ratione præteriti, cum peccatum

VII.

Cum peccatum habituale non sit quid physicè intrinsecum animæ, sed tantum moraliter, potest tolli per condonationem.

VIII.

Dicitur: Peccatum ut est labes naturæ rationalis non potest tolli per condonationem.

Resp. Deus, ut supremus Dominum posse peccatum sub omni ratione tollere.

I.

Obij. Explicari non potest quomodo sit hæc voluntas condonativa peccati extrinsecè.

II.

Resp. Voluntatem hanc condonativam extrinsecam esse actum quo Deus ex benevolentia erga peccatorem optat ut nunquam peccasset.



peccatum semel commissum nequeat Deus velle absolutè non esse commissum, hoc quippe videt esse impossibile, est tamen efficax ad maculam peccati tollendam: sicut actus penitentiae quo quis dolet de peccato à se commissio, quamvis non sit absolutus & efficax respectu peccati praeiteriti, avertit tamen voluntatem efficaciter dum durat ab omni peccato futuro.

III.

*Hic actus benevolentiae, quo Deus condonat peccatum, magis in particulari declaratur.*

Non ergo dicit Deus in actu signato, volo destruere peccatum (saltem hic non est actus, quo illud formaliter & immediatè destruit, sed ad summum remotè & imperativè) sed exercens verum affectum benevolentiae erga peccatorem, tollit in actu exercito maculam peccati in eo manentem: affectus autem hic benevolentiae est ejusmodi, quo scilicet Deus videns peccatum prius commissum esse ex se nocivum Petro pro tali instanti, displicet de illo ut pro tali instanti mali alicujus respectu Petri causativo, & hac de causâ optat ut is peccatum illud non admisset, quia scilicet ex naturâ suâ est illi malum & nocivum, aptumque gravia ei incommoda pro tali instanti inferre.

IV.

*Actus hic benevolentiae, talis energia esse debet, ut odium erga peccatorem excludat.*

Addo tamen actum hunc benevolentiae, ejusmodi ex modo tendendi esse debere, ut licet non velit absolutè peccatum non fuisse, talis tamen sit energia, ut affectum odii erga peccatorem, saltem hoc titulo excludat, hic enim actus dat quantum est ex se denominationes contrarias denominationibus actus peccaminosi praeiteriti. Solum autem fertur Deus per hunc affectum in actum praeiteritum secundum se, & prout aptus est radicaliter inferre malum pro illo instanti pro quo remittitur, non ut est tunc inferens malum, eo enim instanti, quo condonatur, non infert malum, cum tunc non existat.

SECTIO QUARTA.

*Inferuntur quaedam circa condonationem extrinsecam peccati.*

I.

*Agitur salvatur hac difficultas, si actus liber Dei non sit adequatè intrinsecus.*

Hinc infero primò, difficulter intelligi modo condonari possit peccatum extrinsecè in sententiâ asserente actum liberum Dei esse partim intrinsecum partim extrinsecum, ut ostendi prima parte dum de actu libero, ac proinde vel ob hanc & similes difficultates melius esse illum statuere adequatè intrinsecum, ut ibidem latè ostensum est.

II.

*Peccatum autem actuale condonari potest extrinsecè.*

Infero secundò, juxta dicta initio sectionis primae, non habituale tantum peccatum, sed actuale, posse condonari extrinsecè, non quidem pro eo instanti vel tempore, in quo est, sed pro sequente.

III.

*Potest unum peccatum mortale extrinsecè condonari sine alio.*

Tertiò: etsi quando per infusionem gratiae tolluntur peccata, non possit unum mortale tolli sine alio, cum gratia omnibus mortalibus repugnet, per condonationem tamen extrinsecam potest unum peccatum mortale condonari sine alio. Ratio est, quia nulla est repugnantia quo minus actus ille divinus, ad unum ex illis peccatis terminetur non ad aliud, sicut contingit in venialibus.

IV.

*Affectus benevolentiae non impedit quo minus unum mortale remitti possit, non omnia.*

Nec refert quod sit actus benevolentiae: quivis enim actus benevolentiae non tendit ad omne malum avertendum, sicut nec ad omne bonum conferendum, nisi sit actus benevolentiae omnino universalis, & illimitatus, qualis non est necessarii omnis actus benevolentiae; sic enim in humanis ex benevolentia erga amicum potest quis velle hanc

vel illam rem in particulari ei dare, non tamen quamcunque, nec quodvis incommodum ipsius gratia perpeti, licet ad aliqua perpetienda sit paratus. Imò homines frequenter, etiam ex amore erga Deum volunt unum praestare, nempe dare eleemosynam, non tamen jejunare, & econtrâ. Tandem Deus ex misericordia aut benevolentia erga hominem, unum veniale eidem remittit, non omnia; ergo idem fieri, saltem divinitus, potest in mortalibus: quod tamen facilius fit, quando peccata mortalia secundum rationem formalem, notabilem aliquam habent differentiam.

*Omnis actus benevolentiae non est pland universalis*

V.

*Potest Deus in naturâ etiam elevari condonare peccatum mortale extrinsecè*

Infero quartò, condonare Deum posse peccatum mortale extrinsecè, non solum in naturâ purâ, & ubi nulla est obligatio habendi gratiam, sed etiam jam in naturâ elevatâ. Dices, in hoc statu non actus tantum praeiteritus, moraliter permanens, sed ipsa etiam privatio gratiae est peccatum; ergo ut tollatur peccatum, utrumque tolli debet, sed privatio gratiae tolli alio modo non potest, quam per suum contradictorium, seu productionem gratiae, ergo. Respondetur tamen, etiam in hoc statu posse sine infusione gratiae tolli, non solum actum moraliter manentem, sed etiam privationem gratiae, non quidem physicè, sed in ratione peccati; ipso facto enim quod remittatur peccatum, seu actus praeiteritus adequatè in ratione nocivi, tollitur eadem operâ privatio gratiae sub ratione privationis ac maculae, & permanet tantum sub ratione negationis, sicut eadem carentia in naturalibus, ratione aptitudinis vel ineptitudinis subiecti de privatione transit in negationem, & transiret negatio gratiae à privatione in puram carentiam, si Deus pro certo solum aliquo tempore hominem ad gratiam ordinaret, pro illo enim tempore gratia esset debita, & consequenter illius carentia tunc foret privatio, pro alio autem tempore gratia non esset debita, sicque ipsius carentia non foret privatio, sed pura carentia, sicut esset in statu purae naturae.

*In hoc statu natura elevari potest privatio gratiae tolli in ratione peccati, licet non infundatur gratia.*

*Privatio gratiae de privatione transire potest in puram carentiam.*

VI.

*Una species malitiae condonari potest sine aliâ.*

Infero quintò consequenter ad praedicta: quando in eodem actu peccati quod quis commisit, sunt plures species malitiae, posse unam malitiae speciem condonari, non condonatâ aliâ. Ratio eadem est quae in praecedentibus.

SECTIO QUINTA.

*Alia nonnulla de condonationem extrinsecâ peccati.*

Infero sextò cum Vasquez hic d. 206. & d. 213. aliquod peccatum originale posse condonari extrinsecè, idque licet dicatur consistere in privatione gratiae, seu iustitiae originalis. Ratio est: quamvis namque de facto debitum habendi gratiam in hoc statu rerum ob decretum Dei sit perpetuum, & consequenter privatio gratiae, & macula seu peccatum originale similiter perpetuum, nulla tamen, ut dixi, est repugnantia quo minus Deus statuat ut gratia habitualis sit debita solum pro tali tempore, quod si faceret, peccatum etiam illud originale solum esset temporaneum, & consequenter adveniente tali instanti privatio gratiae cessaret in ratione privationis, cum gratia post illud instans non foret amplius debita, sed transiret in puram carentiam, sicque merè extrinsecè tolleretur illud peccatum originale, vel potius expiraret, ut bene Suarez lib. 7. de gratia, cap. 23. num. tertio.

*Aliquod peccatum originale condonari potest extrinsecè, licet consistat in privatione gratiae.*

Infero



II.  
Peccatum  
originale,  
etiam prout  
jam est in  
hoc statu,  
potest con-  
donari ex-  
trinsecè.

Infero septimò: etiamsi statuatur macula pec-  
cati originalis, seu privatio gratiæ, sicut de facto  
est, nempe ex se perpetua, eò quòd gratia ex de-  
creto Dei sit semper debita, adhuc tamen esse  
probabilius, posse peccatum originale condonari  
extrinsecè: quidni enim, ut suprà diximus, de  
peccato habituali poterit Deus considerans pec-  
catum Adæ, ut tali parvulo nocivum, displicere  
de illo, & ex affectu benevolentiz erga talem  
parvulum, optare quasi ut Adamus non peccasset,  
ex quo affectu determinatur ad deponendam spe-  
cialem displicentiam, quam habuit de privatione  
illa gratiæ, ut procedit à peccato Adami.

III.  
Affectus hic  
benevolentiz  
erga parvu-  
lum tollit  
peccatum in  
actu exerci-  
tio.

Dices: decretum Dei de habendâ gratiâ ha-  
bituali est perpetuum; ergo mutari non potest;  
ergo adhuc manet debitum in illo parvulo ha-  
bendi gratiam habitualement; ergo illius privatio  
erit adhuc peccatum. Respondetur: non am-  
plius manere in parvulo debitum illud habendi  
gratiam habitualement, non quòd Deus mutet de-  
cretum, nec debitum illud tollat in actu signato,  
sed in actu exercito, quatenus nimirum hic affe-  
ctus benevolentiz quoad hoc æquivalet gratiz

habituali: & licet non ponat gratiam ipsam, dat  
tamen denominationem peccato repugnantem.

Infero octavò: nil obitare, quo minus Deus,  
quanyis non actu absoluto & efficaci, conditio-  
natè tamen & per quandam velleitatem velit ali-  
quid impossibile, ita nimirum ut solùm quantum  
est ex se in illud feratur. Unde Salas tomo primo  
in 1. 2. tract. 6. disp. 1. sect. quintâ, ait Deum  
quæcumque entia impossibilia hoc modo sub  
conditione possibilitatis, seu quantum est ex se  
velle: & Suarez lib. 7. de Angelis cap. 12. num. 20.  
idem passim concedit de Angelis. In iis verò  
quæ sunt impossibilia tantum per accidens,  
multò minor videtur difficultas; voluntas nam-  
que Dei in id solummodo fertur, quod simplici-  
ter, & secundum se est possibile, in negationem  
scilicet peccati in præfenti casu, quam tamen,  
ex eo quòd videat de facto hominem peccasse,  
non potest absolute & efficaciter velle, cum no-  
verit absolute jam fieri non posse ut non pecca-  
verit, qua de causâ solùm vult negationem il-  
lam conditionatè & inefficaciter, seu quantum  
est ex se.

IV.  
Dei quam-  
vis non ab-  
solute, actu  
tamen con-  
ditionato  
ferri potest  
in impossi-  
bilia.

De impossi-  
bilibus so-  
lum per ac-  
cidens minor  
est difficul-  
tas.





## DISPUTATIO CXXIII.

## De oppositione gratiae habitualis cum peccato.



**N**ATVRAM gratiae, proprietates, & effectus declaravimus, quo pacto nimirum homines reddat sanctos, justos, ac Dei amicos, quā demum ratione nos filios ejus adoptivos, aeternaeque beatitudinis heredes, & Christi, gratiae fontis ac lagitoris coheredes constituat. Id modò ad plenam perfectamque excellentiae illius ac dignitatis cognitionem explicandum restat, quam scilicet cum peccato antipathiam, ut ita dicam, & oppositionem habeat: hinc enim ejus praestantia multò clarius innotescet.

## SECTIO PRIMA.

*Vtrum gratia ita cum peccato pugnet, ut simul stare nequeat.*

I.  
Sermo tantum est de peccato mortali.



**S**ERMO est de peccato mortali, cum venialibus namque, ut communis & certa habet Theologorum sententia, consistere potest gratia, etiam intensissima, nemo liquidem ad eum perfectionis, divinaeque amicitiae apicem pervenit (Virginem excipio, quam nulla, vel levissima peccati unquam labe infecit) ut veniale identidem peccatum non admiserit. In hoc proinde, ut supra Disp. 84. sect. 5. num. sexto, & Disp. 121. sect. 5. diximus, visio beatifica gratiam superat, quod nullum vel veniale peccatum admittat: hoc inquam nomine gratiam antecedit, ut enim illa externa pulchritudo est major, quae corporis; ita illa interna est praestantior, quae animae navos, etiam levissimos, excludit.

II. Tres itaque hac in re sunt sententiae: prima Patris Suarez hic, lib. 7. cap. 12. 19. & 20, quem multi sequuntur ex recentioribus, qui asserunt gratiam, quamvis naturaliter pugnet cum peccato mortali, posse tamen divinitus simul cum eo in eadem animā componi. Idem docet Bellarminus libro 2. de Justificatione cap. decimo-sexto, Tannerus hic, Disp. 6. quaest. 5. dub. 3. num. 57. Arriaga hic, Disp. 46. sect. 4. n. vigesimo primo, & alii.

III. Secunda huic è diametro opposita affirmat, nec divinitus in eadem animā consistere simul posse gratiam cum peccato gravi, ita Vasquez hic, Disp. 204. Maratus hic, Disp. 9. sect. 1. Turrianus, Becanus, Amicus Disp. 32. sect. 1. num. 13. & alii, qui hoc è dignitate gratiae esse existimant, quam tantae perfectionis esse docent, ut ex praedicatis suis intrinsicis peccatum essentialiter excludat.

IV. Tertia demum aliorum sententia est, tantum abesse, ut essentialiter sibi invicem opponantur gratia & peccatum mortale, ut etiam naturaliter, quantum est ex se stare simul in eadem animā

possint, & ex sola Dei institutione repugnare, quatenus scilicet decrevit adveniente peccato gratiam destruere, & econtra: ita Scotus in 4. d. 16. quaest. 2. quem sequuntur Scotistae, Okam etiam, Gabriel, Gregorius, & alii Nominales, quos sequitur Lessius disp. duodecima de Perfectionibus divinis, cap. 11. & lib. 2. de Summo bono, cap. 1. num. 4. Coninck de Actibus supernaturalibus, Disp. 22. dub. decimo, & alii nonnulli. Lessius tamen & Coninck aiunt gratiam quantum est ex se, seu ex naturā suā reddere justum simpliciter, si absit peccatum.

Prima Conclusio: non repugnat universim loquendo, ut gratia & peccatum mortale divinitus sint in eodem subiecto. Hanc conclusionem in simili latè probavi in Philosophiā Disput. 21. de anima dum de assensu & dissensu, amore & odio etiam ejusdem objecti, quae divinitus dixi collocari simul posse in lapide. Ratio est: solum namque repugnant simul hi actus circa subiectum capax effectus eorum formalis: subiecto enim hujus effectus incapaci non insunt, ut assensus & disensus, amor & odium, sed solum in quantum sunt qualitates, vel accidentia. Confirmatur: possunt enim haec simul esse in eodem loco seu spatio imaginario, quod in propriè contradictoriis luce scilicet & tenebris non contingit; ergo illorum repugnantia tantum est respectu ejusdem subiecti, nec cujuscunque, sed effectuum formalium ab illis procedentium capacis. Idem ergo dici poterit de gratiā & peccato, quae quantumvis respectu ejusdem animae vel naturae intellectualis repugnent, non tamen respectu subiecti effectus eorum formalis incapacis: respectu enim illius peccatum non est peccatum, nec gratia justificationis. Aliunde tamen fortè repugnant, nempe si Deus qualitatem peccati per se producere nequeat, & in lapide collocare, propter summam in qualitate illā foeditatem.

V.  
Peccatum mortale & gratia esse simul in aliquo subiecto possunt divinitus.

Repugnantia hujusmodi formarum solum est respectu subiecti effectuum formalium ab eis provenientium capacis.

Peccatum & gratia respectu ejus subiecti sunt opposita.



## SECTIO SECUNDA.

*Gratia & peccatum mortale in eadem naturâ rationali nequeunt vel divinitus consistere.*

**I.** *Peccatum mortale & gratia, nec divinitus in eadem animâ possunt consistere.*  
**SECUNDA** Conclusio: Probabilius mihi videtur quod affirmat Vasquez, & auctores secundæ sententiæ, peccatum mortale scilicet & gratiam, non ex naturâ rei tantum, seu connaturaliter, sed essentialiter etiam pugnare, ita ut nec divinitus simul in eadem animâ vel naturâ rationali consistere simul possint.

**II.** *Cum non repugnet qualitas excludens essentialiter peccatum mortale, quidni gratia sit talis.*  
 Ratio conclusionis est primò: nulla siquidem est repugnantia ut sit possibilis qualitas aliqua, quæ ita essentialiter sanctificet, & reddat justum, ut nec divinitus possit simul cum peccato consistere; ergo de facto nostra gratia habitualis est huiusmodi: antecedens probatur; inprimis enim hoc modo pugnare videntur in eadem animâ amor & odium, assensus & dissensus circa idem objectum, & duæ positivæ voluntates oppositæ in Deo: imò unio hypostatica secundum communem sententiam (licet id negent aliqui ex adversariis) hoc modo pugnat cum peccato.

**III.** *Ita Scriptura de gratiâ loquitur, ut denotet eam cum peccato mortali consistere non posse.*  
 Consequentia itaque probatur: Scriptura namque & Patres de nostrâ gratiâ habituali ea passim affirmant, quæ aperte significant hoc ei competere: sic enim 2. ad Corinth. 6. gratia vocatur lux, 1. Joannis 3. semen Dei, quo stante non potest quis peccare, ad Romanos 8. Spiritus vitæ & adoptionis, item dicitur nos iustificare, sanctificare, &c. ergo sicut adversarii & omnes ex contrariis locutionibus Scripturæ & Patrum circa peccatum, quod nimirum dicatur mors, tenebræ, &c. colligunt illud per se formaliter & adæquatè reddere hominem injustum, fœdum, Deo odibilem, &c. ita ut eo posito, nec per divinam potentiam fieri possit, ut homo cui inest, non sit per illud adæquatè & completè immundus & injustus, & denominationis iusti in eo penitus extinguatur, ita idem e contrariò colligere possumus & debemus de gratiâ, quæ proinde per se, & adæquatè dabit denominationem lucidi, iusti, viventis, &c. si autem per se & completè det istas denominationes; ergo per se formaliter & adæquatè tollit denominationem injusti, immundi, mortui, inimici Dei, odibilis, & consequenter auferet peccatum ipsum: si enim tollatur denominatio injusti & inimici, tollitur ipso facto peccatum. Nec sanè ulla videtur ratio, cur gratia seu iustitia eo ipso quod sit in subiecto, non det denominationem grati & iusti, sicut calor dat denominationem calidi, frigus frigidi, &c.

**IV.** *Quamvis Patres raro loquantur de potentia absolutâ, hic tamen de eâ loqui videntur.*  
 Dices: Scriptura, Concilia, & Patres raro loquuntur in ordine ad potentiam absolutam; ergo explicari possunt quod solum ex naturâ rei gratia tribuat denominationem iusti, lucidi, viventis, &c. & consequenter similiter solum ex naturâ rei pugnet cum peccato. Contrâ: licet verum sit loqui plerumque Patres de potentia tantum ordinariâ, hic tamen, cum iis utantur exemplis, lucis scilicet, vitæ, &c. quæ nec divinitus stare possunt cum suo opposito, sufficienter indicant loqui se in ordine ad potentiam absolutam. Deinde sicut juxta adversarios ex his ipsis locis, ubi similia dicunt de peccato, colligitur peccatum nec divinitus esse posse, & non dare denomina-

tiones immundi, injusti, mortui, &c. ita eodem modo colligitur non posse existere gratiam, quin det denominationem grati, lucidi, iusti, &c. Cum itaque non implicet qualitas quæ ita essentialiter faciat hominem justum, ut componi nequeat cum peccato, maximum fundamentum habemus dicendi gratiam nostram habitualemente ejusmodi.

**V.** *Ex Concilio Tridentino, sess. 6. cap. 7. ubi postquam dixisset Concilium justificationem nostram, id est justificationem impii (ut distinguatur à justificatione Angelorum) esse, & peccatorum remissionem & sanctificationem, ac renovationem internam: cui etiam consonat illud Apostoli ad Romanos 4. ubi beatitudo hominis (per quam appellationem omnes ibi intelligunt justificationem, juxta illud Psalm. 31. Beati quorum remissa sunt iniquitates.) consistere dicitur in remissione peccatorum: imò ubique secundum S. Paulum justificatio nostra illa est, per quam liberamur à statu iræ, & displicentiæ divinæ: hæc autem justificatio sine dubio est præcipuè peccatorum remissio: post hæc inquam eodem loco subjungit Concilium, causam formalem, & quidem unicam nostræ justificationis, esse gratiam nobis inhærentem; ergo gratia est etiam juxta Concilium remissio peccatorum, seu causa formalis illius, quæ proinde non minùs denominatur peccata remissa, quàm aer lucidus, vel tenebræ destructæ per lucem. Quæ mens Concilii ex eo clariùs adhuc colligitur, quod juxta Theologos non solum intendat eo loco damnare Lutherum, qui formam iustificantem posuit adæquatè extrinsecam; sed etiam Bucerum, qui præter favorem extrinsecum statuebat formam aliquam iustificantem intrinsecam, licet imperfectam, & cujus defectum suppleret favor ille extrinsecus.*  
 Tertiò probatur, & magis explicatur præcedens ratio: in contrariâ siquidem sententiâ sequeretur gratiam inhærentem non esse omnino causam formalem remissionis peccatorum, sed aut efficientem, aut dispositivam, quæ ad materialem reducitur: sequela probatur; quoties enim forma aliqua expellit aliam, non immediate, sed mediante aliâ causâ formali, hæc sola non illa est causa formalis expulsiōis illius: sic dispositiones ad formam novam in communi sententiâ non expellunt formaliter priorem, sed sola forma ipsa nova inducta, nec calor expellit formaliter densitatem in cerâ, sed sola raritas à calore causata; ergo similiter, si gratia sit tantum causa condonationis extrinsecæ, hæc sola est causa formalis expulsiōis peccati, non gratia, cum gratia remotè tantum, & mediâ condonatione tollat peccatum.

**VI.** *In contrariâ sententiâ sequitur, non gratiam, sed tantum condonationem extrinsecam esse causam formalem expulsiōis peccati.*  
 Dices: frigus expellitur in genere causæ formalis à calore, & tamen immediate destruitur à voluntate Dei, volente illud destruere; ergo similiter & peccatum à gratiâ tollitur, licet intercedat alia voluntas Dei. Respondetur disparitatem esse, quod frigus sicut alia huiusmodi effectivè conservetur à Deo, sicque & in genere causæ efficientis ab eodem suspendente concursus destruitur, at verò peccatum habituale, ut suprâ diximus, non à Deo conservatur effectivè à Deo, & consequenter non potest ab illius voluntate aliò modo destrui, quàm in genere causæ formalis extrinsecæ, quatenus scilicet Dei volitio dat seipsâ formaliter denominationem cum eo impossibilem; ergo si gratia inferat huiusmodi Dei voluntatem, non tollit peccatum immediate in genere causæ formalis, sed hæc sola Dei voluntas id præstabit.

**VII.** *Aliud hæc in parte est de peccato habituali, aliud de frigore & aliis formis physicis, quæ conservantur à Deo effectivè.*

Cum



VII.

*Landes, qui-  
bus nostram  
gratiam ex-  
tollunt Pa-  
tres, argui-  
eam essen-  
tialiter ex-  
pellere pec-  
catum.*

Cum igitur ex una parte non repugnet, ut duae res, quae non sunt formaliter contradictoriae, sed solum virtualiter, sese invicem excludant essentialiter, ut constat in unione hypostatica cum peccato, volitione etiam & nollitione, assensu ac dissensu secundum communem sententiam, amore & odio, &c. Et Scriptura, Concilia, & Patres ita extollant nostram gratiam, verisimile est eam adeo perfectam sanctitatem esse, & tam nobili modo iustificare, ut stare omnino nequeat cum peccato, licet multi nostrae etiam sententiae Auctores existiment non repugnare gratiam huic in perfectione inferiori, quae solum pugnet cum peccato ex natura rei, sique ulterius ut tribuat denominationem sanctificantis, seu iustificantis, petere absentiam peccati, sicut denominatio filii adoptivi à gratia habituali proveniens petit absentiam seu negationem unionis hypostaticae, & alia huiusmodi. Imò frequenter effectus formalis dependet ab aptitudine subiecti, vel entitativa, ut si visio ponetur in lapide non cum denominaret videntem, sicut nec personalitas Verbi cum natura irrationali constitueret personam, sed tantum suppositum. Interdum etiam pendet effectus formalis ab accidentali aptitudine, seu subiecti dispositionibus, quae de causa anima non denominat os sensitivum, aut discursivum, & similia.

IX.

*Probabilis  
est habitua-  
lem omnem  
gratiam pug-  
nare essen-  
tialiter cum  
peccato mor-  
tali.*

Huiusmodi ergo gratia consistere posset cum peccato mortali, quod proinde per se formaliter non tolleretur, sed solum petendo extrinsecam Dei condonationem, quam tamen Deus posset negare. Existimo tamen & clarius & magis conformiter ad principia tum hic, tum alibi posita dici posse, omnem gratiam habituaalem per se formaliter iustificare, & tollere peccatum.

SECTIO TERTIA.

Argumenta contententia gratiam consistere posse cum peccato mortali.

I.

*Dices: etiam  
quando in-  
funditur gra-  
tia, Deus  
condonat  
peccatum.*

**O**BJICIES primò: de facto Deum condonare peccatum habituale, quando infunditur gratia; ergo duplex intercedit mutatio in iustificatione peccatoris, intrinseca una, nimirum gratia, altera extrinseca, voluntas scilicet divina, qua condonat peccatum. Confirmatur: in iustificatione etenim, praeter gratiam, quae est quid positivum, est etiam remissio, seu negatio peccati, haec autem est quid distinctum à gratia; ergo, &c.

II.

*Resp. Unam  
tantum Dei  
voluntatem  
intervenire  
in remissio-  
ne peccati  
habituali.*

Ad argumentum Respondetur, unam tantum hic intercedere voluntatem divinam, illam scilicet qua vult infundere gratiam; gratia siquidem ex natura sua est absentia peccati habitualis, quod cum nihil positivum sit, ut dictum est, consequenter illius absentia non est vera & realis negatio: nihil enim physicum tollitur in remotione peccati habitualis, sique nec accedit subiecto vera & realis negatio, sed solum moraliter & interpretative, quatenus nimirum datur subiecto denominatio, cum peccato illo impossibilis.

III.

*Aliud est ab-  
sentia, aliud  
remissio pec-  
cati habi-  
tualis.*

Conceptus ergo absentiae peccati habitualis est essentialis nostrae gratiae, conceptus verò remissionis est illi accidentaliter, & merè ei convenit contingenter, ex eo scilicet quod peccatum habituale immediate ante in subiecto praecesserit; sicut lux essentialiter est absentia tenebrarum, non tamen essentialiter earum expulsio. Carentia itaque

R. P. Compton Theol. Scholast. Tom. I.

peccati habitualis est primarius conceptus gratiae nostrae habitualis, sique per se & immediate illud tollit formaliter, tanquam formalis illius condonatio. Et per haec patet etiam ad Confirmationem.

Objicies secundò: negatio peccati actualis est vera negatio, & à peccato & gratia distincta; ergo non sequitur gratiam nostram habituaalem cum peccato, saltem actuali, componi non posse. Negatur tamen consequentia; gratia siquidem juxta Patres est lux, vita, iustitia, sanctitas, &c. haec autem denominationes stare nequeunt cum peccato actuali, magis quam cum habituali. Verum est quidem praeter voluntatem infundendi gratiam, intervenire aliam voluntatem, qua Deus vult suspendere concursum, haec autem voluntas non tollit peccatum actuale in genere causarum formalis, sed efficientis, sicut voluntas subtrahendi concursum à frigore vel odio, inducto calore vel amore. Conceptus tamen sancti, etiam in hoc casu, non dicit partialiter negationem peccati, sed adequatè consistit in gratia: unde si quis fingat adveniente gratia adhuc persistere peccatum actuale, esset homo ille iustus & iniustus, vivus & mortuus, & alia huiusmodi; sicut contingeret, si quis similiter fingeret peccatum actuale componi simul cum unione hypostatica.

Objicies tertio: non est contra Concilium Tridentinum asserere iustificationem nostram sitam partialiter esse in condonatione Dei extrinseca: idem enim Concilium can. 11. damnat eos, qui iustificationem esse volunt tantum favorem Dei; ergo illam supponit partialiter in eo consistere. Respondetur negando consequentiam: loco enim citato solum damnat illum errorem Concilium, suam autem sententiam de iustificatione tradiderat supra cap. 7. Quod hinc clarius constat, nam eodem can. 11. damnat similiter Concilium eos, qui asserunt homines iustificari solà imputatione iustitiae Christi, & tamen non propterea dicent opinor Auctores contrariae sententiae nos juxta Concilium iustificari partialiter per iustitiam Christi nobis extrinsece imputatam.

Quarta & communis objectio est, non posse assignari in quo oppositionis genere opponantur gratia & peccatum: primò quia peccatum habituale est solum quid morale, gratia autem ens physicum, ens autem physicum cum morali non potest pugnare physice. Deinde haec oppositio non est relativa, privativa, aut contradictoria; ergo solummodo contraria, contraria autem simul stare, etiam naturaliter, possunt in gradibus remissis, & saltem supernaturaliter in intensis, ut constat in calore & frigore, humiditate, siccitate, &c.

Respondetur, hoc ab omnibus ferme solvendum esse in unione hypostatica respectu peccati habitualis. Ad primum itaque dico gratiam non ulquequaque ita esse ens physicum, ut non sit etiam quid morale, reddens scilicet hominem bonum & sanctum, sicut actus physicus peccati cum reddit moraliter malum. Adde ens physicum essentialiter pugnare posse cum morali, ratione denominationum oppositarum, ut in his formis contingit, quae tamen repugnantia non est ratione incapacitatis physicae subiecti in essendo, sed formarum in denominando, ut in plurimis aliis contingit, voluntas siquidem physica rem alteri dandi pugnatur in dominante cum possessione ejusdem rei, quae est quid morale. Ad secundum dico hanc oppositionem non esse formaliter contradictoriam, sed solum virtualiter, formaliter verò contrariam, sicut autem

Aaa 2

juxta

IV.

*Alio modo  
per gratiam  
remititur  
peccatum  
actuale, alio  
modo habi-  
tualis.*

*Quid si unde  
cum gratia  
persisteret  
peccatum  
mortale.*

V.

*Dices: non  
negat Conci-  
lium Tri-  
dentinum iustifi-  
cationem inter-  
cedere con-  
donationem  
extrinsecam.*

*Resp. Osten-  
dendo hoc  
nullibi de-  
cere Conci-  
lium.*

VI.

*Dices: As-  
signari non  
posse in quo  
genere cau-  
sa gratia pu-  
gnat cum  
peccato mor-  
tali habi-  
tualis.*

VII.

*Declaratur  
quod ratio  
gratia oppo-  
natur pec-  
cato habi-  
tualis.*



Gratia & peccatum sunt formaliter contraria, virtualiter contraria.

juxta jam dicta, multae oppositiones contrariae inter res pure positivas, ut inter amorem & odium, assensum & dissensum, volitionem & nolitionem sunt virtualiter contradictoriae, ita & in praesenti. Tandem si sumatur peccatum habituale adaequate, prout scilicet est actus praeteritus non condonatus dici potest gratiam cum eo opponi contradictorie, cum gratia sit ipsa condonatio, condonatio autem non condonatio opponitur contradictorie.

## SECTIO QUARTA.

### Aliae objectiones pro coexistentia Gratiae cum peccato mortali.

I. Gratia non expellit peccatum quod demeritorie.

Expellit peccatum gratia ratione denominationum contradictoriarum.

**Q**UINTA communis etiam obiectio est, peccatum expellere gratiam demeritorie, seu movendo voluntatem Dei, ut eam liberè auferat intuitu peccati; ergo non est inter ea physica & essentialis repugnantia. Respondetur peccatum non expellere gratiam pure & rigorose demeritorie, seu movendo Deum ad liberè illam destruendam, sed solum late, quatenus scilicet reddit hominem indignum divinam gratiam, vel tunc conferendam, vel unquam postea conferendam. Nec etiam urget, quod opponunt aliqui, gratiam scilicet non esse tam bonam ac peccatum est malum, & consequenter non posse illam hoc expellere: expellit enim ratione denominationum contradictoriarum, sicut dissensus & odium, etiam remissum pugnant essentialiter cum amore & assensu multo perfectioribus eosque expellunt: imò dissensus naturalis expellit assensum supernaturalem.

II. Dicitur: Hinc sequi Deum amare necessarium cum qui habet gratiam.

Resp. Nihil in hoc esse incommensurabile, quod scilicet Deus creaturam aliquam, postea quod existat amet.

Obiicies sexto cum Patre Coninck Disp. illa 22. de actibus supernaturalibus: si gratia ex se sit qualitas reddens filium & amicum Dei, non posse Deum non amare illum qui habet gratiam, cum tamen Deus liberè amare debeat creaturas, & praeterea non posset illum hominem destruere. Contra: qui enim dicunt Deum necessariò odisse peccatum, quidni & dicere possint, necessariò eum amare gratiam, non quidem ita, ut antecedenter necessitetur ad eam, vel ullam creaturam amandam quoad existentiam (quidquid sit de possibilitate, respectu quarum multi censent amorem seu complacentiam Dei esse necessariam) seu ad eam prudendam, sed posito quod existat; quo tamen in casu singulari momentis potest eam destruere, cum gratiae conservatio semper sit in aliquo posteriori ad conservationem subiecti, quae est usquequaque libera. Alii deinde dicunt Deum nec amare justum necessariò, nec odio habere peccatorem, sed has denominationes solum constituere subiectum dignum amore vel odio.

III. Quamvis non detur qualitas reddens hominem unum amicum aut filium adoptivum alterius hominis.

Obiiciunt nonnulli septimò, non dari qualitatem quae essentialiter constituat hominem filium adoptivum, aut amicum alterius hominis; ergo nec quae constituat amicum Dei. Contra primò: nec datur qualitas naturalis quae naturaliter constituat hominem amicum alterius; ergo contra adversarios, nec dabitur qualitas, quae constituat connaturaliter amicum Dei. Contra secundò: hinc

namque sequeretur, nec unionem hypostaticam constituere amicum aut filium naturalem. Respondetur itaque diverso & perfectiori modo constitui aliquem amicum & filium adoptivum Dei, quam hominis, sicque sit per formam supernaturalem, & intrinsecam, cum aliud tantum fiat per denominationem extrinsecam, voluntatem scilicet hominis alium adoptantis.

Obiicies octavò: posito peccato mortali actuali non necessitatur Deus ad subtrahendum concursus à gratia: habet enim Deus vires sufficientes ad eam adhuc conservandam, cum Dei virtus sit infinita, ex parte verò causae materialis nulla est repugnantia, cum actus peccaminosus saepe non sit malus intrinsecè sed accidentaliter.

Respondetur tamen, omnino necessitari Deum in eo casu ad subtrahendum concursus à gratia, ratione denominationum, vel formaliter, vel saltem virtualiter contradictoriarum, ut saepius dictum est. Ad id quod additur de actu peccati accidentaliter malo, respondetur, licet quidem si sumatur solus actus voluntatis, sit ei contingens malitia, si tamen sumatur cum deliberatione ex parte intellectus (quae etiam est quid physicum, & sine qua actus ille voluntatis non constituit peccatum) est semper malus, sicque mutatio illa physica animae adaequate sumpta continet malitiam essentialiter, redditque animam gratiae incapacem, sicut incapacem reddit unionis hypostaticae juxta adversarios. Urgebis: etiam posita deliberatione non esse actum semper malum, nisi ponatur aliquid aliud merè extrinsecum, nempe praeeptum. Respondetur, semper tunc esse diversitatem aliquam intrinsecam in anima: actus enim intellectus seu deliberatio advertere debet esse praeeptum, hic autem actus physicè & intrinsecè differt ab alio, qui solum repraesentat obiectum, nil cogitans de praeepto, & hoc modo ostendi potest oppositio etiam physica inter peccatum & gratiam.

Hinc infero cum Coninck d. 22. de actibus supernaturalibus, dubio 11. & Recentioribus communiter contra Lorcam 1. secundae, sect. 6. d. 40. & 2. secundae, d. 22. de Charitate, in appendice apologetica de hac ipsa re scripta, non consistere de facto, pro unico etiam instanti, ut vult ipse, gratiam simul cum peccato mortali: in qua opinione ut à Lorca defenditur ait Coninck citatus num. 148. multa involvi absurda, falsa, & directè contradictoria. Alii hanc sententiam temerariam & erroneam esse affirmant, utpote quae in re gravi ob levissimum fundamentum statuitur contra omnes Theologos. Deinde juxta Tridentinum homo gratia imbutus, est de facto justus & sanctus, sive necessariò & essentialiter hoc det gratia, sive non: econtra homo instanti quo peccat, est peccator & injustus, evidens autem est non posse eundem hominem simul esse justum, & injustum; ergo, &c. Nec fundamentum Lorcae est alicujus momenti, quod scilicet peccatum sit causa expulsiōis gratiae: hoc enim ad summum arguit prioritatem naturae, non temporis, ut constat in calore, frigore, & aliis hujusmodi, quae passim in rebus physicis contingunt.

ni. potest tamen re- spectu Dei.

IV.

Dicitur: Deum non necessitari ad subtrahendum concursus à gratia, posito peccato.

V.

Resp. Necessitari Deum ad subtrahendum concursus à gratia ratione denominationum virtualiter contradictoriarum.

Novà additā circumstantiā mutatur sensus per actus intellectus.

VI.

Rejicitur opinio Lorcae assertentis gratiam & peccatum mortale ad unum instanti simul consistere.

Sequeretur hominem simul esse justum & injustum, vivum & mortuum.



# DISPOSITIO CXXIV

Reliqua ad gratiam habituales spectantia.

## SECTIO PRIMA

Inquiruntur nonnulla circa gratiam habituales.



**P**RIMUM est: utrum gratia habituales produci efficienter possit ab agente creato. Quæstio procedit de causâ principali: posse enim aliquid obedientialiter elevari ad gratiam producendam non videtur dubium in sententia admittente potentiam obedientialem latam, quam admittendam esse ostendi Dispositio 27. Physicæ sect. 4. Imò hoc etiam verum existimo, etiam si gratia conaturaliter peteret creari; posse etenim creaturam instrumentaliter elevari ad creandum probavi eadem Dispositio 27. sect. 7.

Circa causam itaque principalem gratiæ, nulli dubium: quin de facto à Deo, ut à causâ principali producatur; Concilium namque Tridentinum sess. 6. cap. 7. omnes gratiæ causas enumerans ait causam ejus efficientem esse Deum, instruens autem verò baptismum, nec causam illius principalem assignat præter Deum.

De possibili etiam probabilius mihi videtur, non posse gratiam ab ulla re creata, tanquam à causâ principali produci, sed à solo Deo. Ratio est, hujusmodi siquidem causa esse deberet substantia supernaturalis, hanc autem implicare ostendimus supra Dispositio 11. Confirmatur: cum enim gratia, ut diximus, sit peccatorum remissio, sequeretur posse creaturam, ut causam principalem remittere peccata, quod tamen est proprium Dei. Si autem quis contendat posse dari accedens aliquid tantæ perfectionis, ut gratiam principaliter producat, nullum accedens exis, quæ nos scimus, perfectius est gratia præter visionem beatificam, hæc verò cum sit qualitas merè intentionalis, non est hoc modo operativa, sicut nec qualitates intentionales naturales alias non intentionales producant. Denique ipsa gratia non est operativa, ut sectione sequente ostendam, ergo nec in proprio, nec alieno subiecto potest gratiam sui similem producere.

Secundo quæritur: utrum Deus prius diligat hominem quam ei gratiam infundat. Occasionem huic quæstioni dedit Durandus, qui in 1. d. 17. q. 1. ait Deum prius amore supernaturali benevolentia, seu amicitia perfectæ (de hoc enim amore est sermo, non de naturali, nec de supernaturali etiam inchoato & imperfecto) nos prius amare, quam gratiam infundat, eò quod hæc voluntas, qua nobis vult infundere gratiam sit secundum omnes verus amor amicitia, quo scilicet vult nobis ingens hoc bonum gratiæ, seu amicitia divinæ, sed hæc volitio divinæ, seu amor est prior infusione gratiæ, utpote vera illius causa, ergo cum ab illo denominemur amati à Deo, non per gratiam, per illum siquidem vult nobis bonum, qui est conceptus amoris, ut alibi diximus, sequi videtur prius amari nos à Deo, quam nobis gratiam infundat.

**P**rimo quæritur: utrum gratia habituales produci efficienter possit ab agente creato. Quæstio procedit de causâ principali: posse enim aliquid obedientialiter elevari ad gratiam producendam non videtur dubium in sententia admittente potentiam obedientialem latam, quam admittendam esse ostendi Dispositio 27. Physicæ sect. 4. Imò hoc etiam verum existimo, etiam si gratia conaturaliter peteret creari; posse etenim creaturam instrumentaliter elevari ad creandum probavi eadem Dispositio 27. sect. 7.

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

Quam etiam sententiam tenet Ockamus.

Dicendum nihilominus cum communi sententia, hominem non esse prius naturâ dilectum à Deo, propriè amore amicitia, quam habeat gratiam, tum quia tunc contra supra dicta ex Concilio Tridentino gratia non esset causa formalis iustificans, seu remittens peccata, cum prius naturâ forent per illum actum amoris remissa: tum quia Deus gratiam infundit, ut per eam hominem mundaet à peccatis, ergo gratia hoc præstat, & consequenter non aliquid illa prius.

Hinc patet responsio ad fundamentum Durandi: est enim actus quo Deus extrinsecè condonare vult peccatum, ex modo tendendi esset talis, ut absolute & efficaciter peccatum tolleretur, actus tamen quo de facto Deus vult homini infundere gratiam, non est hujusmodi, sed ex modo tendendi est conditionatus, nempe remittendi peccata si adsit gratia, & non aliter: quod inde colligimus; eâ siquidem intentione vult Deus hæc & nunc infundere gratiam, ut per illam tollatur peccatum, imò non intendit tollere peccatum nisi per gratiam, ergo nisi hoc dicamus, voluntas illa secum pugnet. Existunt tamen possibile esse voluntatem infundendi gratiam, per quam prius naturâ tolleretur peccatum, quæ proinde & æquivaleret condonationi extrinsecæ, & simul pro aliquo posteriori gratiam conferret.

Notandum itaque amorem benevolentia variis modis sumi posse: ille siquidem affectus quo Deus dat primam gratiam excitantem, est affectus benevolentia, licet solum inchoatæ, & minus perfectæ; ultimus actus quo vult dare peccatori gratiam est etiam affectus benevolentia juxta illud Joannis 3. v. 16. Sic Deus dilexit mundum, &c. & ad Romanos 5. v. 8. Commendat charitatem suam Deus in nobis, quoniam cum adhuc peccatores essemus, &c. Hic tamen actus non est benevolentia consummata, seu formaliter per se reconciliativa; unde non est amicitia supernaturalis formaliter, sed solum radicaliter, seu causaliter, in quantum scilicet infert formam, per quam reconciliatur quis Deo, & fit ejus amicus. Actus itaque veteris amicitia, quem exercet Deus erga justos, est affectus ortus ex gratiâ jam datâ, per quem complacet sibi in homine illo ut amico & filio, gaudetque de perfectione & pulchritudine illius ut ei bonâ.

Secundum, quod hic inquiri solet est, quænam dispositiones ad justificationem requirantur. Sermo est de lege ordinariâ; de potentia enim absoluta potest Deus, ut peccatum extrinsecè sine dispositione ullâ praviâ ex parte peccantis remittere, ita & gratiam infundendo, idem peccatum sine ullâ dispositione tollere, ut alibi diximus, sicut modo contingit de peccato originali in parvulis.

Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 6. Sex actus enumerat, quibus fideles ad justificationem disponuntur, Fidem, timorem panis, spem, amorem, detestationem peccati, ac demum propositum suscipiendi sacramenta & vitam emendandi. Qui actus, etiam quoad ordinarium cursum rerum, & modum quo

V.

Homo non est propriè dilectus à Deo prius naturâ, quam habeat gratiam.

VI.

Actus quo Deus de facto infundit gratiam, non est absolute soluta remissio peccati, sed solum conditionatus, scilicet si adsit gratia.

VII.

Amor benevolentia, qui est affectus, quo Deus dat primam gratiam excitantem.

Maximè proprius actus amicitia Dei erga justos.

VIII.

De dispositionibus ad justificationem requiruntur.

IX.

Sex dispositiones ad justificationem requiruntur à Concilio Tridentino enumerantur.



quo homines de facto respiciunt, ut plurimum interveniant, nil tamen obstat, quo minus homo, posito actu Fidei, immediate moveatur ad actum amoris Dei super omnia, sicque sine formali dolore, vel spe iustificentur, qui tamen actus suo tempore sunt exercendi; debet etenim quis necessitate præcepti, peccata sic per amorem illum remissa postea confiteri, & consequenter de iis dolere.

X. Fides etiam actualis ad justificationem semper videtur necessaria, sine Fide enim impossibile est placere Deo, ut dicitur ad Hebræos II. v. 6. & accedentem ad Deum oportet credere, &c. cujus ratio est, quia nulla alia cognitio supernaturalis de lege ordinariā secundum præsentem institutionem rerum nobis est concessa, quæ voluntates nostras excitet ad actus supernaturales. Fides enim, est sperandum substantia rerum, ut habetur loco proxime citato: Deus autem ad probationem nostram, & majorem humilitatem, vult ut hanc solam habeamus hic in viā cognitionem, & captivemus intellectum in obsequium Fidei. Si tamen dare nobis vellet scientiam supernaturalem infusam, sicut dedit Christo Domino, possemus ex vi illius actus quosque perfectissimos supernaturales elicere, sicut ex vi scientiæ naturalis elicimus actus voluntatis naturales.

Scientia supernaturalis huius Fidei vires optime suppleret.

XI. Inquiri hic solet tertio, cum gratia reddat nos confortes divinæ naturæ juxta illud 2. Petri I. v. 4. Maxima & pretiosa nobis promissa donavit, ut per hoc divina efficiamur confortes naturæ: quæritur inquam, quid sit gratiam reddere nos confortes, seu participes divinæ naturæ. Breviter pro præsentis dico, sicut natura seu essentia divina consistit in intellectu aliquo, vel radicali vel actuali, cujus proprium est videre clarè seipsam, hoc quod competit naturaliter & essentialiter Deo, per gratiam tanquam per radicem communicatur creaturæ rationali, qua de causâ vocatur gratia semen gloriæ, & ut multi volunt, radix quædam vitæ supernaturalis, seu omnium operationum supernaturalium creaturæ, ad eum fere modum, quo natura divina in creaturæ, & natura creata operationum naturalium. Plura hac de re dicta sunt supra Disp. 121. Sect. 6. num. primo.

Quam ob causam appellatur Gratia semen gloriæ.

## SECTIO SECUNDA.

### Quibusdam discussis natura gratiæ magis declaratur.

I. PROPONI hic inter Theologos solet quæstio, utrum amissâ gratiâ, Fidei quoque & Spei habitus unâ amittantur. Quamvis res hæc quoad habitum Fidei definita videatur à Concilio Tridentino, dum sess. 6. can. 28. ait, Si quis dixerit, amissâ per peccatum gratiâ, simul & Fidem semper amitti &c. anathema sit. Hoc inquam non obstante, P. Vasquez Disp. 91. cap. 4. ait, quamvis probabilius sit dari habitum Fidei, quia tamen non est Fide certum hujusmodi habitum existere, ait inquam, non esse de Fide amissâ gratiâ manere in peccatore habitum Fidei: Concilium verò explicat, quòd dum dicit Fidem non amitti, non loquatur de habitu Fidei, sed quòd solum velit hominem per quodvis peccatum mortale, non excedere de statu hominis Fidelis, quia nimirum nullum adhuc infidelitatis actum elicit.

Singularis opinio P. Vasquez circa habitum Fidei.

Dicendum nihilominus, habitum Fidei, amissâ per peccatum mortale gratiâ, in peccatore ma-

nere. Imò ulterius existimo hoc vel esse de Fide, vel ita certum, ut nullus id negare possit. Ratio est: Theologi enim omnes ita hoc fixum & ratum habent, idque ob auctoritatem Concilii, ut hoc ubique supponant, omnesque hac ratione Tridentini verba exponunt: sicut dum idem Concilium definit in justificatione infundi charitatem, fidem, & spem, omnes per fidem intelligunt habitum fidei, ergo & in præsentis; incredibile enim est Concilium, non ita multis interjectis, æquivoce hanc vocem fidem accipere.

Amisâ Gratiâ manet in peccatore habitus Fidei.

Ratio verò cur habitus Fidei in peccatore, amissâ gratiâ, etiamnum permaneat, supra cum communi Theologorum assignavimus: congruum quippe esse affirmant, ut homo habeat connaturale principium intrinsecum, quo se ad justificationem denuo recuperandam disponat: quæ ratio non tenet in hæretico, qui per actum hæresis contra Fidem peccando, jure Fidei habitu privatur. Reliqui etiam habitus infusi, ut castitatis, humilitatis &c. cum eorum actus per se non sint ad justificationem necessarii, non est tanta necessitas ut amissâ gratiâ permaneant, atque est cur maneat habitus Fidei, cum actus Fidei omnino sit ad hunc effectum necessarius.

III.

Ratio à Theologis assignata, cur Fidei amissâ gratiâ permaneat.

Cur habitus infusi virtutum moralium non maneat, sicut habitus Fidei.

Quoad habitum Spei, quamvis non idem pro illius permanentiâ post gratiæ amissionem habeamus fundamentum in Concilio, ac pro habitu Fidei, communis tamen fere est sententia Theologorum, eum amissâ gratiâ plerumque non amitti. Ratio est eadem, quæ pro habitu Fidei; cum enim actus spei sit dispositio maximè ad justificationem recuperandam conducens, imò necessaria, congruum est, ut principium illius intrinsecum semper maneat, sicut principium intrinsecum Fidei. Habitu verò Fidei, qui totius ædificii spiritualis fundamentum est, sublato, habitus spei & alia omnia ruunt necesse est, & ut inter actus, ita & inter habitus est subordinatio.

IV.

Habitus etiam Spei amissâ Gratiâ perstet in peccatore.

Secunda difficultas est, utrum gratia sit operativa: Pater Suarez lib. 6. de gratiâ cap. 13. ait gratiam influxu quodam activo simul cum habitibus ad omnes actus supernaturales concurrere, tam in viâ, quam in patriâ; contrarium tamen est probabilius, tum quia hic influxus esset superfluous, cum habitus illi sufficiant, tum quia alioqui habitus Fidei in peccatore non esset principium sufficiens actus supernaturalis Fidei, cum desit gratia alterum principium, sicque ille non esset verè fidelis.

V.

Probabilius est Gratiā in actibus supernaturalibus virtutibus physicis non influere.

Tertia difficultas: sitne gratia radix physica habituum supernaturalium, an tantum moralis, seu ex ordinatione divinâ. Primum placet multis, quod tamen non satis probatur. Deinde Fides & Spes miraculosè conservarentur in peccatore, quod tamen sine urgente necessitate non est cur quis affirmet. Præterea essentia quæ per emanationem producant suas passiones, ab iisdem perficiuntur, quod tamen gratiæ ab habitibus supernaturalibus non contingit.

VI.

Sine Gratiâ radix physica, an moralis, habituum supernaturalium.

Quarta, & latè à multis disputata difficultas est, utrum gratia subijciatur in substantiâ animæ, & charitas similiter si distinguatur, an potius in voluntate. Hoc in sententiâ, quam in libris de animâ Disp. 12. secutus sum, potentias scilicet ab animâ non distingui, nullam habet difficultatem, cum idem sit anima & voluntas, in aliâ autem sententiâ dici potest gratiam in substantiâ animæ subijci, charitatem in voluntate. Latius hac de re dixi supra, Disputatione 121. sectione 5. num. sexto.

VII.

Utrum Gratiâ subijciatur in substantiâ animæ, an in voluntate.

Postremo



VIII. Gratia non creatur, sed educitur ex potentia animæ. Postremo inquiri solet, utrum gratia educatur ex animæ potentia, tanquam subiecti, an vero creetur. Vega in Trid. lib. 7. cap. 17. nonnullos secutus ex antiquis Theologis, vult eam creari. Sotus in 4. d. 1. q. 3. art. 1. & Cajetanus 1. 2. q. 112. art. 1. asserunt nec creari eam proprie, nec educi, sed concreari. Vera tamen sententia est, quam modo sequuntur recentiores communiter, gratiam scilicet nec creari nec concreari, sed ex potentia animæ educi, sicut lux aut frigus ex aëris vel aquæ potentia educuntur: ita Bellarminus lib. 2. de Sacramentis in genere cap. 12. Valentia hic q. 4. puncto 2. Suarez tomo 3. in 3. partem d. 9. sect. 1. Tannerus hic Disp. 6. q. 4. dub. 2. & alii. Ratio est, quia gratia non minus est accidens, quam alia accidentia, & consequenter esse ejus est ineffe, sicque non minus inherere petit

subiecto, quam illa, & ab eodem subiecto dependere, sed hoc est educi, ergo. Unde & Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 7. & can. 11. ait gratiam inherere, & recipi in animâ.

Tandem circa gratiæ productionem notandum, creationem duplicem esse, physicam & moralem: de physica jam diximus, & per illam explicari potest moralis; sicut enim creatio physica illa est, qua aliquid producit, subiecto physice ad illud non concurrente, ita creatio moralis est, qua res aliqua fit sine concursu morali ejusdem subiecti id est nullis precedentibus meritis: quo sensu gratia subinde dicitur creari, & homo nova creatura: quia sicut homo factus primò est ex nihilo physice quoad naturalia, ita & modò moraliter quoad supernaturalia.

IX. Creatio duplex, physica & moralis.

Cur Gratia interdum dicatur creari, & homo nova creatura.

## DISPUTATIO CXXV.

### De distinctione Charitatis & Gratia.

**H**OC unum restat circa naturam gratiæ isthic inquirendum: alia enim de quibus à nonnullis hic disputari video, ut, An gratia per quodlibet opus bonum, quantumvis remissum augeatur: An per omnem actum meritorium augeantur omnes habitus infusi, & utrum aequaliter; An gratia habeat terminum suæ intensiōis, & alia hujusmodi: hæc inquam, commodius discutientur in materiâ de Charitate, dum de illius augmento, ubi eadem operâ de Charitate & Gratiâ hanc questionem solvemus, cum eadem ferè sit ratio utriusque.

#### SECTIO PRIMA.

##### Utrum Gratia habitualis realiter distinguatur à Charitate.

I. **N** hac quaestione nihil certi asseri potest: Primò itaque, si loquamur de possibili, nulla videtur repugnantia, ut detur habitus charitatis Theologicæ, quæ non solum ad actus amoris Dei eliciendos ordinetur, sed etiam ad hominem justificandum, sicque simul sit forma sanctificans. Deinde nulla etiam apparet repugnantia, ut hæc munera distinguantur, sitque una qualitas, quæ ordinetur tantum ad sanctificandum formaliter naturam rationalem, alia cujus adæquatum munus sit, esse principium actuum amoris. Utrum autem charitas & gratia, quæ de facto infunduntur, hoc modo distinguantur necne, planè est incertum, solisque agi potest conjecturis.

II. Omnibus itaque perpensis, probabilius mihi videtur charitatem de facto distinguere à gratia: ita Suarez lib. 6. de gratia cap. 12. num. 1. ubi plurimos pro hac sententia citat, quam etiam docet S. Thomas 3. contra gentes, cap. 150. & 151. & q. 27. de veritate art. 2. quem sequuntur Thomista, Capreolus, Cajetanus, Medina, Ferrara cum

aliis: tenet etiam S. Bonaventura, & alii non pauci. Idem affirmat Tannerus hic, Disp. 6. q. 4. d. 2. Valentia 1. 2. Disp. 8. q. 2. Amicus hic, Disp. 29. sect. 3. num. 58. cum aliis.

Hæc sententia (sicut nec contraria) ostendi clarè nequit ex Scripturâ & Patribus, utpote qui ambigere satis hac in parte de gratiâ loquuntur. Ratio itaque probabilis est, quia cum non sit impossibilis charitas distincta à gratiâ, non est cur non dicamus de facto hoc modo distinguere, tum quia Fides & Spes à gratiâ distinguuntur, tum quia nullum est urgens fundamentum, nec ab auctoritate, nec à ratione ad illas identificandas, ut videbimus: tum denique, quia nullum sequitur inconveniens si ponantur distinctæ: tandem quia in rebus naturalibus, ubi una non est de conceptu alterius, nullaque urgens ratio in contrarium, solent eas Philosophi distinguere: sic unio plerumque distingui solet ab actione eductivâ formæ, ubicatio à duratione, & alia hujusmodi.

Imò, quod etiam vim suam habet, Scriptura, Concilia & Patres subinde loquuntur de iis ut distinctis: sic enim 2. ad Corinthios 13. num. 13. dicitur Gratia & charitas sit cum omnibus vobis, & 1. ad Timotheum 1. Superabundavit gratia cum Fide & dilectione, quæ est in Christo IESU. Sic etiam Concilium Tridentinum sess. 6. can. 11. damnat eos, qui dicunt nos justificari sine gratiâ & charitate, S. etiam Augustinus lib. de gratiâ Christi,

III. Ratione ostenditur probabilis esse Gratiam distinguere à Charitate.

IV. Scriptura, Concilia, & Patres de Gratia & Charitate sæpe loquuntur, ut de distinctis.



Peccatores  
habent hoc  
quod est pos-  
se diligere  
Deum supe-  
omnia; ergo  
in hoc non  
est situs con-  
ceptus san-  
ctitatis.

SECTIO SECUNDA.

**C**ONTRARIUM nobis hac in parte tenet Scotus in 2. d. 17. quem sequuntur Scotisti. Durandus etiam cum Nominalibus, Bellarminus lib. 1. de grati & libero arbitrio, cap. 6. Merattius hic, Coninck Disp. 21. de actibus, dub. 7. & alii ex recentioribus. Primum quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate.

II.  
Argumenta  
contenden-

Elogium  
Charitatis

III.  
Ostenditur  
necessitas  
distinguen-  
di Charita-  
tem à Gra-  
tiâ.

IV.  
De qua Cha-  
ritate ut  
plurimum  
loquantur  
Patres.

V.  
Neque actus,  
neque habi-  
tus charita-  
tis iustificat.

1. The first part of the book is a general introduction to the study of the history of the world, and is divided into three parts: the first part is a general introduction to the study of the history of the world, the second part is a general introduction to the study of the history of the world, and the third part is a general introduction to the study of the history of the world.

DISPV.



## DISPUTATIO CXXVI.

## De Merito.



**H**OC velut appendix quadam gratia in presenti tractandum, de quo proinde primâ secundâ, quæst. 114. per decem articulos agit Doctor Angelicus: est siquidem meritum effectus gratia in genere causæ efficientis, utpote ad quod supra diximus concurrere tam Gratiam excitantem, quam adjuvantem seu cooperantem. Etsi verò pleraque, ad hanc materiam spectantia, in tractatu de Incarnatione tradi soleant, ubi ut ex aliis materiis, ita & ex hac occasione meritorum Christi multa desumuntur, hic tamen, ut in proprio ea tractandi loco, non sunt omittenda.

## SECTIO PRIMA.

## Sectariorum error circa meritum.

I.  
Negant Sa-  
laris meri-  
ti, & bono-  
rum operum  
necessitatem.



**D**OCMA est apud nostri temporis sectarios receptissimum, faciem ut in aliis plerisque, ita & in hoc præferente Luthero, nullum dari meritum, nec bona opera quidquam ad salutis, æternæque beatitudinis adeptionem conferre, sed ad hoc solam Fidem conducere, abundeque sufficere, etiam si non solum nulla sint opera bona, sed insuper quantumcunque gravibus quis atrocibusque sit criminibus onustus.

II.  
Ex ipsi Lu-  
theri verbis  
ostenditur,  
quantum in  
eo fuerit bo-  
norum ope-  
rum ceterum-  
pina.

Christo,  
Apostoli,  
Sancti,  
omnibus  
adversatur  
Lutherus.

Ne quis verò existimet, me hoc asserendo injuriam facere Luthero, hic ejus verba subiungam, ex quibus quantus in hoc homine fuerit bonorum operum contemptus, luce clarius constabit. Audite ergo quid in sermone de novo testamento, seu de missa dicat hic hæresiarca: Cayanus, inquit, à peccatis, sed multo magis à legibus, & operibus bonis, tantum attendamus Dei promissionem, & Fidem. In sermone etiam, Sic Deus dilexit mundum, ita loquitur: Ego, inquit, dico tibi, quia angusta est via, oportet te fieri teneam, si vñ per eam venire. Ceterum qui operibus onerati sunt, sicut conchilibus onustos videmus Iacobi peregrinos, ii non poterunt penetrare. Et postea: si veneris cum magnis saccis operum plenis, deponere oportebit, alioqui non poteris penetrare. Hæc ille, ridiculè magis, an impiè nescio: Christus enim ad bona opera exercenda, cælumque per ea rapiendum crebro hortatur, Christum secuti idem faciunt Apostoli: tantundem, jam inde à nascente Ecclesiâ præstant Patres, sapientiâ & sanctitate conspicui: id verò negare audent hic hominibus, bonorumque operum saccos ait deponendos: quidni ergo, idem de sacco suo Fidei dixerit: haud dubiè tanta sarcina & moles, ejus per angustam cœli portam introitum impedivit.

Totum ergo Fidei, operibus nihil tribuendum censet Lutherus: ad quam proinde extollendam, operaque extenuanda, malis artibus pudendum in modum usus est; locum enim illum ad Romanos 3. v. 28. è latino sermone in vernaculum transferens, ubi dicit Apostolus, *Arbitramur justificari hominem per Fidem, sine operibus legis*: vafre addidit particulam *solum*, ut eminentiâ Apostoli auctoritate, solâ Fide sine operibus hominem justificari ostenderet. Catholici hac ejus fraude ac scelere deprehensio, rem tam indignam agrè ut par erat ferentes, apud Lutheri sectatores de tam iniquo magistri sui agendi modo graviter conquesti sunt, eum ut falsarium, divini verbi depravatorem palam arguentes. Cum res ita jam apertè constaret, ut nullâ arte celari posset, ex sequacibus quidam per literas Lutherum de hac Catholico-rum expostulatione certiores fecit, & quàm graviter de eo hoc nomine conquererentur. Hoc audito mirum in modum excanduit Martinus, eique in hæc verba respondit: Si Papis-ta tuus, inquit, garrire pergat, confestim respondeo: Doctor Martinus Lutherus vult illud sic habere, aitque Papis-tam & asinum esse unum; sic volo, sic jubeo, steterat voluntas. Nolumus Pontificiorum esse discipuli, sed magistri, ac judices. Lutherus vult ita rem esse, dicitque se doctorem esse supra omnes doctores totius Papatu. En, ut hominis arrogantiam & impudentiam omittam, quantum Fidei tribuat hic Apostata, qui ut illam solam justificare defendat, operaque bona ac merita contemnat, divinas etiam literas per summum scelus corrumpit.

III.  
Audax, &  
impium Lu-  
theri faci-  
nus.

Lutherus  
ut falsarius,  
& divini  
verbi cor-  
ruptor à  
Catholicis  
accusatus.

Arrogans  
Lutheri di-  
ctum.

Surius an-  
no 1550.  
propt. fi-  
nem.

IV.  
Indubitatum  
est dari me-  
ritum ho-  
minis apud  
Deum.

Tanquam certum nihilominus tenendum, dari meritum hominis apud Deum; nihil enim in Scripturâ frequentius, quàm benè operantibus dari mercedem, præmium &c. sic Matthæi 20. v. 8. dicitur, *Voca operarios, & redde illis mercedem*, i. ad Corinthios 3. v. 8. *Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*: Proverbiorum 11. v. 18. *Seminanti justitiam merces fidelis*. Tandem Gen. 15. v. 1. ait Deus Abraham, *Ego protector tuus sum*,



*Dari huius  
modi meri-  
tum variis  
probat.*

sum, & merces tua magna nimis, & id genus alia. Quare Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 6. definit verè promereri iustos vitam eternam. Videatur Bellarminus lib. 5. de justificatione, ubi hoc fuisse contra sectarios ostendit. Hæc pro instituto sufficiunt. Imò Sanctus Thomas hic art. 3. hoc meritum ait esse meritum de condigno, quem hac in parte sequuntur omnes Theologi, si Durandum exceperis, quamvis fortasse solum voce tenus id neget, in quo tamen à temeritate excusari non posse videtur, ut notat Tannerus hic d. 6. q. 6. dub. 1. num. 7. cum receptissimo loquendi modo Theologorum in re gravi, sine causâ contradicat.

*V.  
Reipsâ ne-  
gant aliqui  
opera nostra  
esse merito-  
ria de con-  
digno.*

Ab hac Durandi sententiâ putant nonnulli parum differre Patrem Coninck, qui libro de Fide, Disp. 8. dub. 3. etsi opera nostra vocet condigna, negat tamen illa, etiam ut dignificata per gratiam, esse æqualis valoris cum præmio, sed ideo solum ait censenda esse condigna, quia Deus ea in ordine ad illud præmium acceptat. Hanc sententiam refellam infra, sect. tertiâ.

## SECTIO SECUNDA.

### Discutiuntur quedam circa naturam meriti.

*I.  
Vtrum im-  
petratio dici  
possit meri-  
tum.*

**P** RIMUM est, quo modo impetratio distinguatur à merito. Ad quod notandum impetrationem duobus modis sumi, primò latius, prout impetrare idem est, ac ratione alicujus operis, vel obsequii, aliquid ab alio obtinere, quo sensu quodvis opus meritorium vocari potest impetratio, præsertim si solum sit meritorium imperfectè, seu de congruo ut aiunt, impetratio enim, huiusmodi aliquid sonare videtur. Secundò dicitur impetratio, quando quis per unum aliquod peculiare genus operationis, nempe per orationem, seu petitionem aliquid obtinet, & hæc est propria illius vocis acceptio, licet si oratio ipsa sit actus supernaturalis, seu ex gratiâ factus, non minus propriè sit meritoria, quam alii actus supernaturales.

*II.  
Vt actus sit  
meritorius,  
præter lau-  
dem exigere  
aliquo mo-  
do debet  
præmium.*

Secundum est, quid sit meritum: videtur siquidem omnis omnino actus bonus esse meritorius, ipso facto enim, quod liberè exerceatur, reddit hominem laude dignum. Respondetur omnem quidem actum bonum, eo ipso quod liberè eliciatur, mereri laudem, actum verò meritorium addere ulterius quod aliquo modo exigit præmium, vel ita, ut vis ei aliqua inferatur, si præmium negetur, quod contingere videtur in merito de condigno, vel ex quadam decentiâ, ut in merito de congruo: actus verò malus meritorius ille est, quo non solum quis meretur vituperium, sed etiam pœnam, licet usus jam obtinuerit, ut meritum supplicii non vocetur meritum, sed demeritum, vel saltem meritum malum.

*III.  
Magis de-  
claratur  
differentia  
inter lauda-  
bile & me-  
ritorium.*

Circa differentiam verò laudabilis & meritorii in actu notandum, actum non dici laudabilem respectu particularis alicujus personæ, sive is superior sit, sive inferior, sive æqualis, sed generatim quod laudem à quocunque æquo rerum æstimatore mereatur. Meritum verò respicit peculiarem personam, & plerumque superiorem, vel potentiorē.

*IV.  
Alius ali-  
quis bonus*

Deinde, actus non eo modo respicit laudem, quo præmium, ita scilicet ut obligationem laudandi inducat, saltem per se loquendo, sed solum

respicit dignitatem quandam seu proportionem: unde licet opus omne bonum sit laudabile, seu aptum laudari à quocunque, nemo tamen per se loquendo tenetur illud laudare; meritum verò spectat retributionem, & aliquid modo exigit præmium ab eo in cuius commodum sit. Quare non subsistit quod dicunt aliqui, actum scilicet esse meritorium idem esse ac esse laudabilem, sic enim ei satisfaceret solâ laude, sine ulteriori præmio, sed præmium illius adæquatum foret laus, quod nemo dicet.

Tertiò advertendum, præter dicta superius de impetratione & merito, sicut meritum reperiri potest separatum ab impetratione, ut in iis omnibus operibus meritoriis contingit, quæ non sunt petitio, cum si propriè loquamur, impetrare, ut diximus, idem sit ac precibus obtinere, ita & impetratio inveniri potest separatum à merito; jam enim Christus pro nobis in Cælo orat, juxta illud Apostoli ad Rom. 8. v. 34. ubi de Christo dicit: *Qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis*: quod similiter de Beatissimâ Virgine, & aliis Sanctis dicendum omnibus videtur, cum juxta ubique receptam Ecclesiæ consuetudinem, in dies ipsis supplicemus, ut pro nobis Deum orent, qui etiam sine dubio orando impetrant, & tamen secundum communem omnium sententiam, jam non merentur: quod de animabus etiam in Purgatorio communiter affirmatur.

Aliquando verò contingit, ut idem actus sit meritum respectu unius rei, & impetratio respectu alterius. Sic cum aliquis ex affectu charitatis à Deo sanitatem, aut aliud huiusmodi, vel sibi vel alteri petit, impetrat frequenter quod postulat, illud tamen de condigno non meretur, gratiam verò & gloriam, vel illarum augmentum per hunc eundem actum meretur, quæ nihilominus non petit. Unde etiam non raro contingit, ut orans non obtineat quod petit, quia Deus id ei videt non expedire, & tamen tunc etiam gratiam & gloriam meretur, cum opus bonum supernaturale eliciat.

## SECTIO TERTIA.

### Vtrum ad meritum requiratur promissio.

**I** NTER condiciones meriti nulla accuratius majoreque contentione discuti solet, quam utrum ad illud requiratur promissio: quæ proinde quaestio hic penitus non est omittenda licet in materia de Incarnatione lector eam fusè videre possit explicatam.

Pater Coninck d. 8. de actibus dub. 3. secutus Okamum, Gabrielem, & alios ait, sicut valor monetæ defumitur adæquatè à voluntate principis, ita valorem omnem & condignitatem nostrorum operum haberi ex solâ ordinatione, seu constitutione divinâ, qui illa in ordine ad præmium æternæ vitæ acceptat, ex se verò ea nullam ad hoc habere docet proportionem. Unde & actum purè naturalem aiunt Nominales & Scotus posse, Deo ita volente, fieri condignè meritorium gloriæ; sicut enim non auro vel argento sed & æri & vilioribus etiam rebus valor tribui potest à principe, ita & operibus inquirunt, etiam naturalibus, imò ut aliqui ex iis affirmant, actibus necessariis valor tribui potest à Deo.

Notandum

*Ab eodem  
modo res-  
cit laudem,  
quo præmi-  
um.*

*V.  
Sicut meri-  
tum ab im-  
petratione,  
ita impetra-  
tio à merito  
inveniri po-  
test separa-  
tum.*

*VI.  
Idem actus  
respectu u-  
nius rei esse  
potest impetra-  
tio, respectu  
aliæ meri-  
tum.*

*I.  
Hæc inter  
principales  
materias præ-  
sentis dis-  
putationis.*

*II.  
Existimant  
aliqui totam  
operum vo-  
luntatem es-  
se dignitatem  
ad gloriam  
provenire  
ab ordina-  
tione divi-  
nâ.*



III. Notandum, meritum duobus modis sumi posse: primum pro merito iustitiæ strictæ dictæ, secundò prout solum dicitur jus quoddam connaturalitatis respectu præmii, eo modo quo ignis connaturaliter exigit calorem, sol lucem, & cætera. Hoc posito.

IV. Dico primò: merita ad hoc ut primo modo exigant præmium, petunt necessario promissionem. Hanc Conclusionem latè probavi supra Disp. 35. Probatur modo breviter; in humanis namque ubi est propria obligatio iustitiæ strictæ, semper videmus huiusmodi pactum, seu promissionem intercedere. Unde juxta sanctum Thomam iustitia propria in conceptu suo dicitur, *Tantum pro tanto, pacto firmatum*; ergo similiter ad hoc ut in Deo sit ejusmodi obligatio iustitiæ, requiritur pactum.

V. Dico secundò: ad latiore tamen illum conceptum iustitiæ, quæ reperitur in rebus etiam inanimatis respectu Dei, non requiritur pactum vel promissio, sed merita ex se, & secluso omni pacto, connaturaliter poscunt præmium. Probatur: in primis enim nulla est repugnantia, ut sicut dantur res multæ naturales, quæ connaturaliter poscunt alias, ita etiam ut dantur huiusmodi res supernaturales: nec ulla apparet implicantia ut sicut aqua petit frigus, ignis calorem, &c. ita cur non possit forma aliqua supernaturalis petere gloriam, seu præmium aliquod supernaturale. Confirmatur: Concilium namque Tridentinum sess. 6. cap. 6. ait, ut opus iusti sit meritum, nil aliud requiri, quàm ut fiat ex gratiâ Dei, ergo juxta Concilium ad rationem meriti, aliquâ ratione sumpti, non requiritur promissio.

VI. Secundò probatur: peccatum seclusa omni comminatione, & ordinatione extrinsecâ, ex se & suis prædictis intrinsicis est dignum penâ, idque quia Deo displicet, ergo & opus bonum ex naturâ suâ erit dignum præmio, illudque meretur, cum econtra Deo placeat. Confirmatur: gratia reddit homines dignos cælo, seu vitâ æternâ, nam juxta Scripturam variis locis facit eos amicos Dei, & Filios ejus adoptivos, consortes divinæ naturæ, templâ Spiritus sancti, & alia huiusmodi. Unde ut diximus, & 1. Joannis 3. vocatur semen gloriæ, seu quasi in radice illam connaturaliter exigens, & consequenter opera bona in illâ fundata eandem similiter exigent, cum informata gratiâ naturam illius induant. Quare Apostolus ad Romanos 8. ait, bona opera Filii, seu illius qui est in gratiam, nempe patientiam, & similes alias operationes, facere hæredes Dei, & cohæredes Christi.

Gratia reddit homines dignos cælo, ergo & opera in eâ fundata.

VII. Dico tamen tertio: in quibusdam rebus sine pacto vel promissione opus aut res exhibita nil meretur; posito verò pacto seu promissione meretur, etiam ex iustitia. Prima pars probatur: si enim quis sponte, & nullo præcedente pacto, in alterius vineâ laboret, ratione operæ hoc modo locatæ nil potest ab alio exigere: ob idem tamen opus, si præcessisset pactum, merces illi homini debita fuisset. Idem est in quotidianis commutationibus; si enim quis alteri sine pacto vel promissione det pecuniam, non potest ab eo exigere equum, vel aliud huiusmodi, sic tamen si eandem pecuniam det præcedente pacto. Tandem hoc in præmiis cernitur, quæ currentibus in stadio, vel in Palæstrâ certantibus, à principe aut Republicâ proponuntur, quæ ex iustitiâ censentur deberi vincientibus, posita illâ propositione seu promissione: si tamen eodem inter se modo certarent, nullo proposito vel promisso præmio, nihil ex iustitia mererentur. Et per hæc etiam patet secunda pars Conclusionis.

Rei hæc variis exemplis ostenditur.

## SECTIO QUARTA.

### Argumenta contententia ad meritum nunquam requiri promissionem.

DICES: est lumine naturæ notum bonis operibus deberi præmium, cum lumine naturæ cognosci possit, Deum esse, & remuneratorem esse tam bonorum operum quàm malorum. Respondetur primò, ad hoc sufficere quod opera bona petant promissionem, seu ordinationem ulteriorem Dei ad præmium. Secundò dico, istud solum probare secundam nostram Conclusionem, quòd scilicet merita connaturaliter poscant præmium.

Dices secundò affirmare Apostolum ad Romanos 8. v. 18. non esse condignas passionibus huius temporis ad futuram gloriam quæ revelabitur in nobis. Respondetur primò, loqui Apostolum de passionibus hæc merè naturaliter sumptis. Secundò dici potest solum velle Apostolum non esse tantum acerbatis in his passionibus, quantum delectationis in gloria illa ac præmio cælesti: unde tribulatio præsens & labor subinde est momentaneus tantum, seu exigui temporis, præmium verò æternum. Tertio hoc argumentum facit potius contra adversarios, & probat ad meritum requiri promissionem, ut contingit currentibus in stadio, aut in Palæstra concertantibus.

Dices tertio cum P. Coninck: Princeps vel Respublica per impositionem extrinsecam potest efficere ut moneta habeat valorem, quem ex se non habet, sicque extrinsecè ari conferunt valorem in ordine ad commutationes, ita ut æquivalcat multis aliis rebus, & pro iis in dies commutetur, ergo licet opera nostra ex se non habeant valorem & condignitatem ad præmium, potest tamen Deus valorem iis per extrinsecam acceptationem conferre.

Respondetur primò: in istiusmodi rerum humanarum commutationibus præcipue spectari utilitatem: unde cum possit princeps monetam hoc modo extrinsecè elevatam reddere utilem in ordine ad varias commutationes, nil mirum si possit ei conferre valorem aliquem extrinsecum, maxime cum hic valor ipsi etiam principi utilis esse queat. At verò Deus, ex rebus vel actionibus hominum nullam percipit utilitatem, quare in collatione præmii spectat condignitatem, & valorem operum secundum se; unde si daret gloriam cælestem merè ob opus aliquod naturale & improporcionatum, conferretur illam dare gratis, sicut si princeps aliquis creatus adoptaret famulum in filium, merè quia bene curavit ejus equum, aut quid simile. Imò hoc in omnibus etiam commutationibus naturalibus spectatur: si enim quis ob unum obolum det equum, omnes eum censent gratis dari, non ob condignitatem aliquam ex parte pretii repletam.

Secundò dici potest, non conferri à principe propriè loquendo ullum valorem monetæ, vel intrinsecum vel extrinsecum, sed ex iusta occasione assumi eam merè ut conditionem in ordine ad commutationes, & contractus quotidianos; plurimum namque conducit ad utilitatem Reipublicæ, ut sit res aliqua una communis, pro qua aliæ omnes universim commutentur. Per hæc ruit fundamentum P. Coninck, qui sine dubio non satis dignè hac in parte loquitur de merito.

## SECTIO

I. Non negamus meriti aliquam connaturalitatem petere præmium.

II. Quo sensu dicat Apostolus, Non sunt condignæ passionibus huius temporis ad futuram gloriam, &c.

III. Dices: sicut Princeps monetam, ita Deus bonis operibus potest valorem conferre.

IV. Disparitas inter principem creaturæ, valorem monetæ donatæ, & Dei, quòd princeps utilitatem spectat, Deus operis in se condignitatem.

V. Dicit etiam potest principem creaturam nullum valorem monetæ propriè conferre.



## SECTIO QUINTA.

## Vtrum ad meritum requiratur status via.

**I.** **P** R I M A Conclusio: ad meritum, connaturaliter saltem, requiritur status via. Ratio est, quia connaturale est creaturæ rationali, ut aliquando constituitur in termino tanquam in centro, unde sicut rebus aliis, quando sunt in termino seu centro non debetur motus physicus, sed quies, ita nec naturæ rationali debetur motus moralis, seu intentionalis. Quare Scriptura ubique insinuat, post hanc vitam nullum esse meritum: sic Joan. 9. v. 4. dicit Christus: *Venit nōx, quando nemo potest operari*: item ad Galatas 6. v. 10. *Dum tempus habemus, operemur bonum*, & alia huiusmodi, ex quibus aperte sequitur, non nisi in hac vitā meritum reperiri.

**II.** Secunda Conclusio: status tamen viæ non est de essentiali conceptu meriti. Unde existimo posse Sanctos in Cælo divinitus, vel sibi vel aliis mereri, si Deus ipsis adhuc gloriæ augmentum tanquam præmium proponeret: ita Suarez lib. 12. de gratiâ, cap. 15. Tannerus hic, d. 6. q. 6. dub. 2. num. 43. & alii ex recentioribus: quam etiam conclusionem in materiâ de Incarnatione latè probavi.

**III.** Ad probationem notandum, duo in actibus meritorii reperiri, dignitatem scilicet quandam seu præstantiam, & exigentiam: hoc secundum, ut in primâ conclusione diximus, cessat, cum ubi natura rationalis est in termino, nec ulteriorem motum ad alium terminum, nec in eodem exigat, & in hoc ut dixi, imitatur res alias, nec ratione nec etiam vitâ præditas, quæ quantumvis habeant sphaeram divisibilem, ut in sphaerâ ignis exempli gratiâ contingit, adhuc si ad unam illius partem pertigerit ignis, non petit ascendere ulterius, sed in quavis parte sphaeræ quiescit: sic ubi semel natura rationalis in gradu etiam minimo gloriæ tanquam in infimâ parte suæ sphaeræ constituta est, ibi connaturaliter quiescit, nec ad altiores gradum gloriæ ascensum postulat.

**IV.** Primum verò, dignitas scilicet & præstantia actuum etiamnum manet, utpote iisdem intrinseca, & ipsa eorum entitas: unde actus aliquis charitatis erga proximum in Patriâ liberè elicitus, actus etiam submissionis erga Deum, & similes non sunt minus præstantes quam earundem virtutum actus elicitus in viâ: imò verisimiliter sunt præstantiores. Quidni ergo, cum ad meritum universim non requiratur naturalis exigentia præmii in rebus, ut ostendimus sectione tertiâ, quidni inquam poterit Deus huiusmodi operibus proponere gradum aliquem novum gloriæ, quod si faceret, sanè nulla ratio est cur non æquè illum mereatur de condigno, ac quando in humanis cæmen vel orationem componentibus præmium proponitur, quod, qui optime hoc munus præstat, verè meretur; cum tamen illud non fuisset meritum, nisi gratis præmium fuisset propositum. Quare etiam Vasquez hic, d. 216. cap. 4. & Maratus d. 14. sect. 1. licet nobis in hoc contrarij, fatentur nihilominus posse beatos sibi aliquid mereri spectans ad beatitudinem accidentalem: imò dum pro nobis jam in Cælo orant, videntur nobis id quod impetrant mereri saltem de congruo. Plura hac de re sectione 12. num. 8. & nono.

**V.** Quæres: quando censenda sit finiri via? Respondetur: quando profertur vel saltem proferri debuit sententia finalis, quod in hominibus plerumque in fine præsentis vitæ contingit. Unde Sancti in Cælo, animæ in Purgatorio, illi etiam qui moriuntur, ad vitam tamen mortalem paulò post resuscitati, non sunt in statu merendi, dum anima est à corpore separata. Enock etiam & Elias, quamvis mortui adhuc non sint, imò tempore Antichristi iterum in mundum reversuri, & gratiam per merita sint aucturi, jam tamen nihil merentur, cum non vivant vitâ terrestri, vel humano & mortali modo: unde tunc connaturaliter pronuntiari debebat sententia finalis, quando ex hominum conversatione rapiebantur.

Ratio verò ulterior, quare status viæ connaturaliter requiratur ad merendum, esse videtur, tum quia hic est proprius locus certaminis: tum etiam quia quando quis est extra hunc locum, mutatur notabiliter modus operandi, ratione summæ securitatis, quæ per se loquendo non solet concedi viatoribus: tum denique quia tunc connaturaliter constituitur quis in termino. Fusiùs hæc quæstio tractabitur in materiâ de Incarnatione, dum de merito Christi.

## SECTIO SEXTA.

## Vtrum ad meritum requiratur status gratiæ.

**D** I C E N D U M cum communi Theologorum sententiâ, statum gratiæ requiri ad meritum de condigno, saltem perfectò. Ratio est: quia ad huiusmodi meritum requiritur proportio quadam, & æqualitas, quæ in actibus non dignificatis à gratiâ non reperitur respectu gratiæ & gloriæ, cum hæc præmia sint in tam alto ordine constituta. Unde in Bullâ Gregorii XIII. damnata est propositio Baii 13. quæ sic habet: *Pelagii sententia est, opus bonum citra gratiam adoptionis factum, non est regni celestis meritum*: & 18. ubi ait, *sentire cum Pelagio, qui dicunt, esse necessarium ad rationem meriti, ut homo per gratiam adoptionis sublimetur ad statum Deificum*.

Dicendum secundò, gratiam nihilominus per actum aliquem partam, eundem actum non dignificare, tum quia sequeretur quovis instanti infinitum augmentum gratiæ ut consideranti patebit: tum quia lumine naturæ constare videtur non posse dignificari actum à præmio, intuitu illius dato, sed meritum actus penes illam solummodò dignitatem spectari debere, quam actus & persona habet independentèr à suo opere vel præmio, ut semper in humanis constat, estque aptissimum exemplum in rege aliquo, qui præmia militibus decerneret uniuscuiusque dignitati accomodata, v.g. ut qui primum ducem hostilis exercitus occideret, si esset plebeius fieret nobilis, si nobilis comes, si comes unus ex magnatibus, &c. Petrus gregarius miles ducem illum occidit, non propterea statim eadem operâ fit unus ex magnatibus, sed tantum nobilis, ergo iuxta communem omnium conceptum dignitas personæ, in posteriori signo alicujus instantis acquisita, non meretur novum præmium: Alioqui Petrus in hoc casu, ipso facto fieret unus ex magnatibus. Idem ergo suo modo dicendum est de gratia, quæ in præmium alicujus operis conferatur.

Hinc



III. Hinc solvuntur quæ à nonnullis proponi solent ad probandum gratiam, naturâ consequentem actum aliquem, posse illum in ordine ad novum præmium dignificare: sic enim, inquit, contingit in effectibus physicis, anima siquidem cum specie impressâ materiali caloris, vel intelligibili alterius cujuscunque objecti, eodem cum iis instanti, potest ad actum intellectus vel visionis producendum concurrere, licet species illæ pro signo solum posteriore sint in animâ, utpote quæ materialiter ad speciem impressam, ad intelligibilem verò fortè etiam efficienter concurrunt: sicut ergo anima in hoc casu simul cum specie naturâ posteriore exigit concursum physicum ad visionem, quidni actus cum gratiâ, licet naturâ posteriore, poterit moraliter exigere præmium. Deinde gratia eodem instanti quo educitur è potentia animæ ornat illam & reddit amabilem, ac Deo gratam; ergo & gratia posterior natura actu, vel physicè vel moraliter poterit illum dignificare, & movere Deum ad ei dandum præmium. Ita illi.

IV. Ad hæc tamen juxta suprà dicta Respondeo, disparē in hoc esse rationem de effectibus physicis, & præmio intuitu alicujus actus dando, cum ut ostendimus, lumen naturæ dicet non posse actum in aliquo instanti dignificari, in ordine ad novum præmium, per ipsum præmium, quod ei tunc confertur. Ratio verò est, quia actus in tantum meretur, in quantum liberè egreditur ab operante, cum ergo pro illo priori naturæ ad præmium, seu novam gratiam intelligitur tota libertas posita, non potest per hanc dignificari ad novam gratiam, in hoc instanti conferendam, sed solum in sequentibus.

V. Obijciunt: plura vel majora peccata antecedentia non reddunt actum malum peiorem, ergo nec major gratia antecedens actum bonum reddit meliorem. Negatur tamen consequentia; gratia siquidem, ut vidimus, est simpliciter necessaria ad meritum, sicut autem se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis; at verò peccatum, seu vilis persona non requiritur ad peccandum, cum etiam iusti peccent. Licet verò præterea quodvis peccatum mortale, etiam primum mereatur poenam æternam, quivis tamen, seu primus actus bonus etiam supernaturalis non meretur de condigno gratiam, aut gloriam; nam ut communis omnium habet sententia, plura ad bonum requiruntur, quam ad malum, unde actus etiam indeliberatus, & pura omisso sufficiens ad peccatum, non tamen ad meritum. Quare secundum omnes, actus attritionis, etiam supernaturalis in peccatore non expellit peccatum, sed ad hoc requiritur contritio, vel amor Dei super omnia, qui tamen actus peccatum ex naturâ suâ non expellunt: quod de plurimis aliis actibus supernaturalibus à fortiori dici possit, cum nihilominus quodvis vel minimum peccatum mortale expellat gratiam.

VI. Adde probabile esse illum, qui est in peccato mortali, non solum non mereri de condigno gratiam aut gloriam, sed nec alia dona, non supernaturalia tantum, sed neque naturalia, peccatum namque mortale omni hujuscemodi dono hominem reddit planè indignum. De congruo tamen ut suprà diximus, peccator mereri potest justificationem.

VII. Obijciunt contra secundam Conclusionem: gratiam quæ actum subsequitur, illum subinde dignificare, quando enim iustus jam proximè potens

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

ad peccandum mortaliter, temptationem vincit per actum supernaturalem, actus ille est meritorius, & auget gratiam in iusto illo præexistente, ut omnes fatentur, nihilominus hæc gratia actum istum naturâ sublequitur, cum dependenter ab illo conservetur.

Ad hoc responderi potest non negare nos gratiam, quæ actui quomodocunque est posterior, posse illum dignificare, sed de illâ solum gratiâ hoc negamus, quæ actui datur per modum præmii, hoc enim & nihil aliud ostendit lumen naturæ, ut supra vidimus. Imò in humanis dignitas per diligentiam, & actus bonos conservata auget meritum, quæ tamen per negligentiam in iisdem actibus potuisset amitti. Ratio verò est, gratia siquidem in hoc casu ab actu illo non pendet tantquam præmium, vel merces ei data, & per se, ut aiunt sed per accidens, in quantum scilicet impedit peccatum, quo gratia illo instanti destrueretur. Aliam difficultatis hujus solutionem fusè tradidimus suprà, Disp. 30. sect. tertiâ, & sequentibus; Videantur ibi dicta.

## SECTIO SEPTIMA.

### De aliis conditionibus ad meritum requisitis.

PRIMA est ut actus sit liber; actus namque omnis meritorius est laudabilis, nullus autem actus non liber meretur laudem, ut ex ipso naturæ lumine constare videtur, & docet Aristoteles lib. 3. Ethicorum, cap. 9. unde ab omnibus rejiciuntur Nominales aliqui, contrarium asserentes. Imò ulterius, licet semiplena libertas sufficiat ad peccandum, non tamen ad merendum, plus enim ad meritum requiritur, quam ad demeritum. Quare, etsi per se loquendo, nullus dari actus possit inter bonum & malum indifferens, potest tamen inter meritum & demeritum, ad meritum siquidem requiri videtur, ut actus plenè & perfectè sit voluntarius, ratione perfectionis ad meritum requisitæ, quæ magis confirmabuntur ex sequentibus.

Secunda conditio ad meritum est, ut sit actus positivus, ita cum S. Thoma 1. 2. q. 91. art. 5. ad 1. & 2. q. 79. art. 1. ad secundum communis Theologorum sententia, tenet Durandus, Major, Zumel, Suarez lib. 12. de gratiâ, cap. 2. & alii passim contra Angelum, qui contrarium videtur asserere.

Ratio est: nam ut optimè S. Thomas citatus, lata est disparitas inter meritum & demeritum, & ad illud multò plus requiritur, quam ad hoc. Illud etiam debet esse ex integrâ causâ, cum hoc ex quolibet defectu oriatur. Confirmatur: ut enim rectè observat Suarez citatus num. 2. meritum idem sonat ac obsequium in gratiam alicujus præstitum; hoc autem, ut videtur manifestum, sine positivo actu non contingit. Ut ergo quis Deum offendant, & consequenter apud eum demereatur, sufficit non facere ejus voluntatem, cum possis, & tenearis; at verò ut quis ab alio aliquid mereatur, non sufficit non illum offendere, cum possit, hoc enim præcisè nullam mercedem meretur.

Tertia conditio est, ut sit actus bonus, seu honestus, id est quod nullam in se habeat admixtam rationem mali, cum, ut dixi, sit ex integrâ causâ: quamvis enim peccatum veniale, concomitanter se habens

tens ad peccandum mortaliter vincit temptationem, gratia actum subsequens illum dignificat.

VIII. Resp. Non negare nos omnem omnino gratiâ posteriorem actum dignificare, sed quæ illi datur per modum præmii.

I. Actus omnis meritorius debet esse liber.

Dari potest actus indifferens inter meritum & demeritum.

II. Actus meritorius debet esse positivus.

III. Rationes variae cur, licet peccatum interdum consistat in nequitiâ, actus tamen meritorius debet esse positivus.

IV. Ut actus sit meritorius, debet esse usquequaque bonus.



se habens cum opere bono, non impediatur meriti-  
tum, quo fortè sensu dicitur Deus Exodi 1. de-  
disse munera obstetricibus Egypti, ob servatos  
pueros Hebræorum, quamvis concomitanter sint  
mentitæ. Etiam si ulterius dicat Scriptura, Deum  
hoc fecisse, eò quòd timuerint Deum, si tamen  
actus ipse fuisset malus, nihil meruisset, cum talis  
actus simpliciter non sit laudabilis, nec placeat  
Deo, sed displiceat. Hinc Abacuc Propheta cap. 1.  
v. 13. de Deo dixit, *Mundi sunt oculi tui ne videas*

*Quamvis  
actus malus  
interdum  
meretur  
præmium  
apud homi-  
nes, nun-  
quam ta-  
men apud  
Deum.*  
malum, & respicere ad iniquitatem non poteris. Unde  
nec in Scripturâ, nec Conciliis promittitur un-  
quam præmium, nisi operibus bonis. Quare li-  
cèt actus malus subinde mereri possit præmium  
apud homines ratione utilitatis, ut si quis laboret  
in vineâ alterius ut fornicetur, aut aliud huius-  
modi, non tamen meretur præmium apud Deum,  
utpote cui operationes hominum nihil adferunt  
utilitatis; apud quem proinde, in tantum solum  
merentur, in quantum ei sunt honorifica.

V. Quæres: quinam actus sint in iusto meritorii  
gratiæ & gloriæ? Volunt aliqui solum actum  
charitatis esse meritorium, alii alios etiam actus,  
modò formaliter à charitate imperentur, & refe-  
rantur in Deum, alii virtutalem solum ad hoc rela-  
tionem requirunt. Probabilius mihi videtur om-  
nem actum, saltem supernaturalem, in iusto esse  
hoc modo meritorium. Ratio est quia ubique in  
Scripturâ, Conciliis, & Patribus, omnibus operi-  
bus bonis iustorum promittitur merces gratiæ &  
gloriæ, seu vitæ æternæ, nihilque in Scripturâ  
frequentius, quàm opera misericordiæ mereri cœ-  
lum, ergo. Plura hac de re sectione sequente.

## SECTIO OCTAVA.

*Utrum actus meritorius debeat  
esse supernaturalis.*

I. CONCLUSIO affirmativa? Ratio est: nam  
Actus meri-  
torius debet  
esse in enti-  
tate super-  
naturalis.  
ut suprà vidimus Disp. 113. sect. 10. & se-  
quentibus, omnis actus meritorius, ut habemus  
ex Scripturâ & Conciliis, præsertim Tridentino,  
requirit gratiam excitantem, quæ semper est super-  
naturalis, ut ostendimus, quod etiam testatur  
S. Paulus, & expressè docet Cælestinus Pontifex:  
quòd verò gratia excitans, semper esse debeat su-  
pernaturalis, probatur, aliòqui enim initium salu-  
tis à nobis esse posset, seu solis viribus naturæ,  
quod tamen ubique negant Patres & Concilia:  
unde actus virtutum acquisitarum nudè sumpti  
non sunt propriè meritorii, sed extrinsecè tantum,  
& sicut actus externus, quando scilicet imperan-  
tur ab actu supernaturali interno.

II. Dices primò: cum Vasquez 1. 2. d. 207. cap. 7.  
Cum iusti  
semper fore  
operentur  
ex fide, eli-  
ciunt actus  
supernatu-  
rales.  
hinc sequi plurima ex operibus iustorum esse in-  
fructuosa. Respondetur negando sequelam; cum  
enim iusti plerumque ex Fide operentur, & ha-  
beant semper habitus infusos, seu gratiam adju-  
vantem paratam, operationes faciliè elicient su-  
pernaturales.

III. Dices secundò: Patres & Concilia, ut dixi-  
mus, universim affirmant, omne opus bonum iu-  
sti esse meritorium gratiæ & gloriæ, ergo non so-  
la opera supernaturalia hoc habent. Respondetur,  
Concilia & Patres sufficienter se explicare,  
quod loquantur de solis actibus supernaturalibus,  
dum in primis ad omne opus meritorium requi-  
runt gratiam excitantem: deinde exigunt ut sit  
opus factum in Deo: tandem ut omnia opera

meritoria à peculiari Dei influxu proveniant: sic  
enim peculiariter loquitur Concilium Tridenti-  
num sess. 6. cap. 16. his verbis: *Cum enim ille  
ipse Christus Iesus tanquam caput in membra, & tan-  
quam vitis in palmites, in ipsos iustificatos jugiter vir-  
tutem infuset, quæ virtus bona eorum opera semper an-  
tecedit, & comitatur, & subsequitur, & sine qua nulla  
pactò Deo grata, & meritoria esse possent.* Ergo  
iuxta Concilium nullum opus esse potest merito-  
rium, nisi ab hoc peculiari Christi influxu pro-  
cedat.

Urgebis: per illum influxum intelligi posse  
gratiam habitualem. Contrà primò: gratia ha-  
bitualis non jugiter infunditur, si propriè loqua-  
mur, sed semel tantum datur, Concilium autem  
jugem quandam influxum, sanctas scilicet inspi-  
rationes, & gratias prævenientes à Deo perpetuò  
immissas requirit. Contrà secundò: dicit Con-  
cilium jugem hunc influxum omnia bona opera  
debere antecedere, quod proprium est gratiæ præ-  
venientis. Contrà tertio: Concilium docet ju-  
gem hunc influxum ad eum modum in opera bo-  
na provenire à Christo, quo caput influit in mem-  
bra & vitis in palmites, quod fit, spiritus quos-  
dam novos vitales, vel nutrimentum perpetuò  
subministrando, quod spiritualiter facit Christus,  
dum sanctas inspirationes tanquam spiritus quos-  
dam vitales, ac spirituale nutrimentum jugiter no-  
bis subministrat.

Dices tertio: omne opus malum est dignum  
pœnæ, ergo omne opus bonum iusti similiter est  
dignum præmio, seu gratiâ & gloriâ. Sed contrà,  
secundum omnes plura requiruntur ad bonum  
quàm ad malum, ad meritum quàm ad demeri-  
tum; sic enim Deus puram omissionem punit pœ-  
nâ æternâ. Præterea actus indeliberati puniuntur  
in inferno semper, simul cum peccato mortali,  
& tamen nec omisso pura, nec actus indelibera-  
tus secundum adversarios meretur gratiam aut  
gloriam.

Dices quartò: dignitatem personæ aliquid re-  
fundere in opera, utpote quæ semper sunt gratio-  
ra ratione personæ, à qua proveniunt; ergo ope-  
ra etiam naturalia haurient inde aliquid dignitatis.  
Quod magis urgere videtur in operibus Christi,  
quæ omnia valoris sunt simpliciter infiniti. Ref-  
pondetur eandem formam diversas frequenter  
tribuere denominationes, nos autem ut constet  
ex dictis, fundamentum maximum habemus di-  
cendi actum naturalem non esse capacem digni-  
tatis respectu gratiæ & gloriæ. Ad summum ergo  
dignificari opus huiusmodi potest in ordine ad  
præmium aliquod naturale, non quidem fortasse,  
illud exigendo sine promissione seu pacto, sed so-  
lùm lato illo modo suprà sectione tertiâ conclu-  
sione 3. explicato. Ad illud de operibus Christi  
ait P. Hurtado d. 63. de Incarnatione, nullum  
opus naturale Christi meruisse præmium super-  
naturale: unde etiam agens de operibus Christi  
asserit, omne opus illius, etiam naturale meruisse  
infinitum, seu infinita præmia naturalia.

Licet ergo in Physicis res naturalis simul cum  
supernaturali possit producere effectum superna-  
turalem, hoc tamen non tenet in moralibus, in his  
quippe non valet à paritate rationis; sic enim in  
Physicis una res producta ab aliâ potest simul cum  
illâ ad effectum physicum concurrere, ut species  
cum intellectu vel oculo, quod tamen, ut vidi-  
mus, non contingit in ordine ad meritum.

Dices quintò: gratia dignificat ipsum subje-  
ctum naturale, redditque gratum ac dignum gloriâ,  
quidni

IV.  
Ostenditur  
per jugem  
bonum infla-  
xum Christi  
in omnia  
opera meri-  
toria, non  
posse mili-  
gi gratiam  
habitualem.

V.  
Licet omni  
actus malus  
sit dignus  
pœnâ, non  
tamen omni  
actus bonus  
præmio.

VI.  
Opus natu-  
rale, ex di-  
gnitate per-  
sonæ digni-  
tatem solum  
potest ad  
majus præ-  
mium natu-  
rale.

VII.  
Hæc in re  
nulla est pa-  
ritas inter  
res naturales  
& physicas.

VIII.



*Gratia, cum sit accidentis, petit inesse alicui subiecto, & illi effectum suum formalem tribuere.*

*Ratio cur gratia dignificet subiectum, non actum naturalem.*

quidni ergo dignificare similiter poterit actum naturalem. Respondetur gratiam, cum sit qualitas, respicere connaturaliter aliquod subiectum, in quo subiectetur, & cui effectum suum formalem tribuat: cum ergo implicet substantia supernaturalis, ut supra ostensum est Disp. II. hunc effectum tribuere necessario debet subiecto naturali, alioqui ordinaretur ad effectum formalem impossibilem. Quod verò sit differentia inter subiectum naturale & actus naturales, in ordine ad recipiendam hanc denominationem, patet, quia subiecto etiam non utenti ratione, seu extra statum libertatis posito, ut puero recens nato, vel homini dormienti aut amenti, si infundatur, tribuit denominationem digni gloriæ, hæredis Cæli &c. cum nihilominus actui, siue naturali siue etiam supernaturali, extra statum libertatis elicit, non tribuat denominationem meritorii, vel digni gratiæ aut gloriæ, ut apud omnes est in confesso. De hac conditione supernaturalitatis quædam adduntur infra sect. 12. num. septimo. Multo plenius hæc quaestio discussa est supra, Disp. 13. sect. 10. II. & duodecima.

## SECTIO NONA.

### Quenam cadant sub meritum: Vbi peculiariter de primâ gloriâ.

**I.** *Adhuc ut sit meritorius nullam certam requirit intentionem.*  
**H**OC solum isthic inquirendum superest circa meritum, aliæ namque conditiones, quæ ad meritum à nonnullis exiguntur, nullo modo ad illud sunt necessaria: quod enim volunt aliqui certam actus intentionem ad meritum præmii essentialis requiri, omnino falsum est, cum Scriptura & Concilia omnibus universis operibus, modo conditiones supra dictas habeant, præmium vitæ æternæ promittant, nullamque peculiarem ad hoc exigant actus intentionem. Quæ etiam de causâ falsa est opinio Bannez dicentis actum remissum, mereri quidem præmium vitæ æternæ, non tamen novum, seu gloriæ augmentum, sed ut gloria, ad quam iam habet jus, fiat novo titulo debita: quæ sententia latè impugnari solet 2. 2. cum de augmento charitatis, ubi iterum de ea redibit sermo.

*Rejicitur opinio Bannez, circa meritum actus remissi.*  
**II.** *Ad meritum etiam non est necessaria actus continuatio; sed mereri quis potest in instanti.*  
Deinde, licet continuatio actus ad majus meritum conducat, cum per se loquendo, plus sit actum per diuturnum aliquod tempus continuare; ad meritum tamen simpliciter non est necessarium. Unde quantumvis brevi tempore quis actum aliquem cum conditionibus supra positis eliciat, etiam si per unicum tantum instans duret, actus ille erit meritorius; sic enim Angeli primo instanti quo creati sunt, convertentes se ad Deum meruerunt augmentum gratiæ juxta communem Theologorum sententiam, ergo ad meritum non requiritur aliqua actus continuatio.

*Opera justorum supernaturalia condignè sunt meritoria vitæ æternæ.*  
**III.** *Opera justorum supernaturalia condignè sunt meritoria vitæ æternæ.*  
Circa illa itaque, quæ sub meritum cadunt, certum imprimis est, bona opera, saltem supernaturalia, juxta dicta sect. præcedente, hominis justii esse condignè meritoria vitæ æternæ. Hoc sæpe insinuat in divinis literis: sic enim Matthæi 5. v. 12. ait Christus, *Gaudete & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cælis.* Ad Romanos item 2. v. 7. dicit Apostolus: *Reddet unicuique secundum opera ejus (id est merita) iis quidem, qui secundum patientiam boni operis, gloriam & bonam*

*rem, & incorruptionem querunt, vitam æternam.* Hoc etiam probat illud Jacobi 1. v. 12. *Beatus vir qui suffert tentationem: quoniam cum probatus fuerit accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se.*

Secunda Conclusio: nullus sibi primam gratiam mereri potest, vel de condigno, vel de congruo, opera liquidem naturalia ad hoc non sufficiunt, ut supra contra Pelagianos, & Semipelagianos ostensum est; per opera verò supernaturalia id fieri non potest, cum principium meriti cadere nequeat sub meritum: non est tamen cui quis alteri mereri primam gratiam nequeat. De merito tamen primæ gratiæ fusè dicitur sect. sequente.

Tertia Conclusio: probabilius videtur peccatorem non mereri de condigno primam gloriam, sed solum de congruo per actum contritionis: de hoc enim eodem modo philosophandum est, sicut de gratiâ habituali diximus sectione sextâ; licet enim illo instanti quo actum contritionis elicit, habeat pro aliquo posteriori gratiam, actus tamen ab eâ non dignificatur in ordine ad hujusmodi præmium, cum tota libertas actus ante infusionem gratiæ habitualis transierit; meritum autem actus spectari debet secundum id quod habet prout egreditur à voluntate, ut diximus loco proximè citato.

Obijcies: Concilium Tridentinum sess. 6. can. 32. affirmare videtur hominem simpliciter mereri primam gloriam; sic enim habet: *Si quis dixerit ipsum justificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Iesu Christi Meritum, cujus vivum membrum est, sunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratiâ discesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum; anathema sit.* Ubi consultò videtur Concilium non dixisse nostris operibus mereri nos gratiam, sed augmentum gratiæ, dixit tamen nos mereri vitam æternam & augmentum gloriæ, ergo significare videtur primam gloriam cadere sub meritum, non primam gratiam.

Dices: quivis gradus gloriæ est gloria, ergo ad verificanda verba Concilii sufficit quòd quemcumque gradum gloriæ mereatur, ad hoc ut simpliciter dicatur mereri gloriam. Contrâ: etiam quivis gradus gratiæ est gratia, & tamen secundum Concilium non meretur quis simpliciter gratiam, ergo. Dices secundo loqui ibi Concilium de merito de congruo. Contrâ, ergo & meretur primam gratiam habitualement, hanc enim per actum contritionis meretur de congruo, cum tamen non dicat Concilium mereri homines gratiam, sicut dicit de gloriâ, sed solum augmentum gratiæ.

Respondetur itaque, non loqui ibi Concilium de primo actu contritionis, sed de aliis justificationem subsequenibus, cum opera illa vocet fructus justificationis, dicatque procedere à justificatione, & vivo membro: per quemvis ergo actum ex iis, qui sequuntur post primum actum contritionis, meretur homo simpliciter gloriam, non tamen simpliciter gratiam, sed solum augmentum gratiæ; nullum enim gradum gratiæ de condigno mereri quis potest, nisi prius habeat aliquem gradum gratiæ, ut supra ostendimus: at vero licet non haberet ullum gradum gloriæ posset nihilominus mereri aliquem illius gradum, cum gloria non sit de conceptu meriti, sicut gratia: quemadmodum etiam per secundum peccatum mortale ita meretur peccator damnationem æternam, ut si

B b b

aliunde

**IV.**  
*Nullus sibi mereri potest primam gratiam.*

**V.**  
*Peccator per actum Contritionis non meretur primam gloriam de condigno, sed tantum de congruo.*

**VI.**  
*Dices: Ex meriti primam gloriam; sic enim habet: Si quis dixerit ipsum justificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Iesu Christi Meritum, cujus vivum membrum est, sunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratiâ discesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum; anathema sit.*

**VII.**  
*Nec satisfaciunt qui dicendo quemvis gradum gloriæ esse gloriam.*

**VIII.**  
*Resp. Non loquitur ibi Concilium de primo actu contritionis.*

*Res d. contrario declaratur per peccatum mortale.*



aliunde non esset eâ dignus per primum peccatum, per hoc tamen esset. Concilium autem non dicit iustificatum mereri primum gradum gloriæ, sed gloriâ, quod sufficienter hoc modo explicatur.

## IX.

*De merito  
iusti circa  
mediâ suffi-  
cientiâ, &  
perseueran-  
tiam.*

## X.

*Qui mere-  
ri potest si-  
nem, potest  
mereri me-  
diâ.*

*Congruum  
est, ut in re-  
bus ad ami-  
citiâ spe-  
ctantibus  
amicus a-  
mico con-  
sentiat.*

## XI.

*Bona tempo-  
ralia, nisi  
aliquo modo  
ad finem su-  
pernaturale  
referantur,  
sub nullo  
merito ca-  
dunt insal-  
ubriter.*

Quarta Conclusio: iustus cum ope Dei super-  
naturali mereri de condigno potest auxilia suffi-  
cientia, seu media necessaria ad perseverandum,  
ipsam tamen perseverantiam de facto non meretur  
de condigno, de congruo tamen illam mereri ju-  
stus posset; imò Tannerus & alii id posse iustum  
putant facere de condigno.

Quatuor partes habet Conclusio: prima quod  
scilicet possit iustus auxilia sufficientia mereri, pro-  
batur; qui enim mereri potest finem, nempe bea-  
titudinem, potest mereri media ad illam conse-  
quendam requisita, nec deserit unquam Deus, nisi  
deseratur. Secunda pars constat ex Concilio Tri-  
dentino sess. 6. cap. 13. & can. 16. ubi definit per-  
severantiam esse speciale donum Dei, & iustum  
sine speciali revelatione certum de illâ esse non  
posse: quare jubentur omnes cum timore ac tre-  
more salutem operari. Tertia pars Conclusionis  
probat: tum quia in oratione dominicâ oramus  
pro perseverantia: tum quia in rebus quæ ad ami-  
citiâ conservationem pertinent, congruum vide-  
tur ut amicus amico consentiat, & ab eo postulata  
concedat. Quarta demum pars ostenditur; etsi  
enim merito exigentiâ opera bona non petant per-  
severantiam, at verò si peculiariter à Deo propo-  
neretur, non est cur eam iustus tanquam primum  
accidentale mereri non posset, sicut secundum  
omnes mereri potest remissionem peccatorum veni-  
nialium.

Quinta Conclusio: Bona temporalia sine ullâ  
relatione ad vitam æternam, seu finem supernatu-  
ralem, non cadunt sub merito de condigno vel  
congruo infallibiliter. Ratio est, quia hæc indi-  
scriminatum tam malis quam bonis contingunt, imò  
frequentius malis. Sæpe nihilominus à Deo dan-  
tur bonis juxta illud Psalmi 33. *Divites eguerunt, &  
esurierunt, inquirentes autem Dominum non minuentur  
omni bono.* Unde verisimile est ea frequenter de  
congruo, licet fallibiliter, & non certâ lege à Deo  
conferri.

## SECTIO DECIMA.

*Utrum prima gratia cadere possit  
sub meritum.*

## I.

*Propensius  
status pra-  
sentis con-  
troversia.*

QUOD aliis terminis proponi solet, utrum  
principium meriti cadat sub meritum: quod  
etsi sæpe hæcenus fieri non posse supposuerimus,  
& occasione datâ variis locis obiter sit ostensum,  
isthic nihilominus rem hanc paulò fusiùs declara-  
bimus. Questio verò procedit tam de gratiâ habi-  
tuali, seu iustificante, quam de gratiâ efficienter &  
ad actum primum meritorium concurrente.

## II.

*Peccator per  
opera bona  
auxilio gra-  
tiâ exercita  
gratiâ habi-  
tuali meri-  
tur de co-  
gruo.*

Non autem quarimus circa gratiam habitua-  
lem, utrum opera quæ iustificationem præcedunt, eam  
mereantur de congruo, communis enim Theolo-  
gorum sententia cum S. Thoma in 2. distinct. 27.  
q. unicâ, art. 4. & S. Bonaventura in 4. distinct. 15.  
par. 1. art. 1. q. 5. hoc affirmat, peccatorem scilicet  
bonis operibus ex auxilio supernaturali seu gratiâ  
factis, iustificationis gratiam de congruo mereri.  
Ita cum sanctis Doctoribus citatis Ferrara 3. con-  
tra Gentes, cap. 149. fine: Suarez libro 12. de  
merito, cap. 37. Valquez 1. 2. q. 218. cap. 2. Vega  
in Tridentinum lib. 8. cap. 8. & alii contra Medi-

nam 1. 2. q. 114. art. 5. & alios nonnullos ex re-  
centioribus Thomistis. Ratio assertionis est, cum  
enim hæc opera sint bona & supernaturalia, sunt  
saltem de congruo meritoria gratiæ, cum ad me-  
ritum de congruo non requiratur æqualitas inter  
meritum & præmium: unde & intuitu horum ope-  
rum cernimus Deum sæpe gratiam peccatoribus  
infundere. Questio est ergo de merito de con-  
digno, seu utrum actus bonus supernaturalis ex  
gratiâ elicitus mereri possit ipsam primam gratiam  
habitua-lem, per quam redditur meritorius de con-  
digno.

Conclusio: nullus vel primam gratiam habita-  
lem de condigno, vel gratiam excitantem ad pri-  
mum actum meritorium physicè concurrentem de  
congruo mereri potest. Ratio est, quia sequere-  
tur dari mutuam causalitatem, & idem primò pro-  
ducere seipsum, quorum neutrum fieri potest, vel  
divinitus, ut ostendi Disp. 19. & 21. Physicorum,  
idque non in causis physicis magis verum est, non  
quàm in moralibus: sequela probatur, actus enim  
qui de condigno meretur primam gratiam habi-  
tua-lem, hanc condignitatem, partialiter saltem, ac-  
cipit ab hac eadem gratiâ, ergo pro illo priori exi-  
stit gratia, cum meritum condignum existere de-  
beat ante præmium, ergo si hæc eadem gratia de-  
tur actui condigno pro præmio, producit morali-  
ter seipsam, & insuper est antequam producat,  
cum non producat nisi intuitu hujus actus meri-  
torii, siquæ effectus illius moralis. Deinde cum,  
ut dixi, sit effectus hujus actus ut meritorii de con-  
digno, erit effectus moralis sui.

Ad hoc duobus modis responderi potest: pri-  
mò cum P. Suarez qui secundum distinctionem  
illam suam de intentione & executione ait meri-  
tum in intentione, seu à Deo intentum, posse esse  
causam sui in executione, seu movere Deum ad  
illud tanquam præmium sui à parte rei ponend-  
um.

Hunc procedendi modum, quem tamen Patri  
Suarez perquam familiarem esse animadverto,  
nunquam probare potui: nullus enim quidquam  
meretur ex eo quòd Deus intendat illi dare meri-  
tum; sed ad hoc ut moveat ad præmium, concipi  
debet ut existens extra omnes suas causas, & ut  
completè futurum, meritum autem solum inten-  
tum non est futurum completè; nisi enim addatur  
executio, & medium ad illius productionem neces-  
sarium, nunquam existet à parte rei, ergo ad illius  
futuritionem aliquid aliud requiritur præter meram  
intentionem.

Dices: eo ipso quòd Deus intendat actum, in-  
tendit medium aliquod ad eum producendum ne-  
cessarium, non tamen determinatum, sed indeter-  
minatum, nempe hoc vel illud, siquæ ex vi meriti  
hoc modo prævisi movetur ad illud à parte rei po-  
nendum, & dandum per modum præmii, & hoc  
pactò meritum in intentione est causa sui in execu-  
tione. Sed contrâ, redit namque eadem difficul-  
tas, meritum siquidem tantum indeterminatè in-  
tentum, seu ex hoc vel illo medio, non est adhuc  
completè futurum, nisi enim accedat alia voluntas  
hoc medium in particulari determinans, actus nun-  
quam à parte rei ponetur, & consequenter hoc  
modo prævisus non videtur ut completè futurus.  
Sicut si quis intendat ire Romam hac vel illâ viâ,  
equo vel curru, &c. nisi viam & medium determi-  
net, nunquam sequetur iter Romanum. Quare  
actus solummodo intentus, & hoc modo prævisus  
non existit sufficienter ad obtinendum præmium,  
multò minùs ut ipsemet actus detur in præmium  
sibi.

*Ratio cur  
hæc opera  
mereantur  
gratiâ de  
congruo.*

## III.

*Prima gra-  
tiâ nullo  
modo cade-  
re potest sub  
merito.*

*Sequitur  
gratiâ esse  
antequam  
producat,  
& esse effi-  
cium sui.*

## IV.

*Prima Au-  
thorum ca-  
pitula senten-  
tia responsiva.*

## V.

*Impugnatur  
distinctio  
meriti quod  
intentionem  
& executionem  
complectitur.*

## VI.

*Medium in-  
determina-  
tum perinde  
est ac nullum.*

*Vi actus sui  
futuri, ne-  
cessaria est  
alia volun-  
tas præter  
intentionem  
indetermina-  
tam.*



sibi. Actus ergo intentus movet solum per modum finis, non meriti, ut ostendi supra, Disputatione 40.

# SECTIO UNDECIMA.

*Uterius ostenditur primam gratiam cadere non posse sub meritum.*

I.  
Impugnatur  
secundus mo-  
dus, de me-  
rito gratia  
per opera  
subsequens.

**A**lius respondendi modus est, quem late impugnavi in materia de Incarnatione, dum quaeretur utrum Christus mereri potuerit unionem hypostaticam per opera eam subsequenter. Dicitur ergo aliqui, Deum dare alicui posse gratiam habituales cum onere, ita nimirum ut pro ea postea solvat per opera bona supernaturalia ex hac ipsa gratia facta: ita P. Coninck Disp. 8. de actibus, num. 109. & alii nonnulli. Sed contra: etsi enim non negem posse Deum hoc modo gratiam alicui conferre, ut scilicet ea utatur, hoc nihilominus solum probat collationem illam gratiae esse onerosam, hominemque eam accipere cum obligatione bene postea operandi, hac tamen opera habent se per modum finis non meriti, ut jam ostendam.

II.  
Gratiam il-  
lam habitua-  
lem potest  
quis mereri  
de congruo,  
non de con-  
digno.

Dico itaque eandem hic esse difficultatem quam proposui sect. precedente, num. tertio: quare existimo posse hominem gratiam illam habituales prius tempore datam mereri de congruo, non de condigno. Ratio primae partis est, quia gratia illa habitualis non est principium meriti de congruo, ad hoc namque sufficit quod actus sit bonus ac supernaturalis, aliasque istiusmodi meriti condiciones habeat, inter quas non est gratia habitualis, cum, ut sect. precedente, num. 2. vidimus, communis Theologorum sententia cum S. Thoma asserit, posse peccatorem operibus per auxilium supernaturale factis justificationis gratiam de congruo mereri? Quare intuitu huiusmodi operum ab habituali gratia independentium potest Deus hanc gratiam prius tempore, posterius naturam infundere, ut gratiae antiquis Patribus datae contigit respectu meritorum Christi.

III.  
Implicat da-  
re gratiam  
intuitu ope-  
rum naturam  
subsequen-  
tium.

Secus, ut num. illo 3. dixi, res se habet in merito de condigno: cum enim actus condignitatem suam, partialiter saltem accipiat ab hac ipsa gratia, jam homo pro aliquo priori, non temporis tantum sed etiam naturae habet gratiam habituales, ergo non potest illa esse effectus moralis huius actus ut est meritorius de condigno, cum pars huius condignitatis sit hac ipsa gratia, ut num. tertio, sectionis precedentis fusiis declaratum est. Opera ergo illa bona gratiam subsequenter non se habent per modum meriti respectu illius gratiae, sed per modum finis; gratia verò hac habet se instar cuiusdam medii ad illa exercenda ordinati. Conf. meritum, uni dictum est sect. precedente, ad hoc ut moveat videri debet existens, ergo causa illius debet similiter existere, idque pro aliquo priori, cum causa semper sit naturae prior effectus, ergo implicat contradictionem ut causa huius, gratia scilicet hac habitualis, detur per modum effectus ac praemii huic actui ut meritorio de condigno, cum ipsa hoc meritum constituat, & in aliquo priori ad praemium videatur existens.

IV.  
Contradi-  
ctionem in-  
volvit ut

Quod si quis confugiat ad voluntatem Dei indeterminatam, qua dicat volo dare hanc vel illam, sicque videndo actum ab aliqua gratia habituali

dignificatum movetur ad dandam hanc in particulari; hoc inquam si quis dicat, loquitur pugnantia, implicat enim ut actus dignificetur ab aliqua gratia indeterminatè, sicut implicat ut res à parte rei existat per aliquam actionem indeterminatè, ut forma sit in aliquo subiecto, & sic de aliis, sed si homo habiturus sit gratiam est habiturus determinatam. Hanc solutionem fusiis in simili rejeci sectione precedente, num. sexto.

Obicies: si ex revelatione divinà sciret quispiam se cras à mortis periculo à Petro liberatum iri, poterit ei hodie ex gratitudine dare gladium in praemium meriti crastini, quo tamen gladio utendo Petrus cras eum ab hoc periculo liberet, ergo in hoc casu praemium est principium meriti. Respondetur, si is cui facta est hac revelatio, sibi persuadeat Petrum independentem ab hac gladii donatione rem illam per hunc ipsum gladium perfecturum, ita nimirum ut aliunde in eum incideret, & per eum sic habitum periculum averteret, dico inquam, posse eum gladium hunc Petro dare ut praemium meriti crastini. Hic ergo gladius, quando eo Petrus cras utitur, & avertit periculum, est verò Petri, non tamen illo utitur ut suo, sed ut aliunde habito, utpote in quem casu, aut alià ratione incidisset, planè ab hac donatione independente; hac enim donatio nullo modo in liberationem à periculo influit, sed est illa posterior, cum sit posterior revelatione, hac autem liberationem illam sequitur, & pro priori factam supponit.

Dices: si huiusmodi revelatio nobis fieret, qui tenemus contrariam sententiam, & existimamus posse principium meriti cadere sub meritum, nos gladium illum Petro hodie daremus ut praemium meriti crastini, & intenderemus ut hac donatio in liberationem & meritum influeret: frustra ergo fatigant se advertarii, & suis speculationibus contendunt hoc fieri non posse. Ad hoc tamen dico, posse quidem aliquem ex falsa persuasionem hoc velle, re tamen verà, in hoc casu gladius ille ut donatus, seu ut Petri, non influeret in liberationem illam à periculo: unde affectu id, non effectu faceret, qui gladium sic donaret. Et ratio videtur clara: nam ut obiter in fine numeri precedentis dixi, donatio supponit revelationem, hac autem revelatio non erat conditionata, nempe liberabit te si dederis ei gladium; sed absoluta, ergo ante revelationem erat absolute futura liberatio, ergo similiter ante revelationem erant media omnia ad hanc liberationem requisita, cum ut dixi causa semper sit naturae prior effectus.

Eodem fere modo respondendum ad vulgare exemplum quod afferri solet de rege militi dante equum & arma intuitu meritorum quae his instructus postea habebit: item de vendente alicui vineam cum obligatione ut ex ejusdem vineae fructibus ei pretium postea persolvat, & similibus, quae in tractatu de Incarnatione fusiis prosecutus sum, ubi hac de re necessariò iterum redibit sermo. Ex dictis etiam constat primum auxilium, seu vocationem supernaturalem, sub nullo omnino merito peccatoris cadere posse.

actus digni-  
ficatur ab  
aliqua gra-  
tia indeter-  
minatè.

V.  
Obicit, potest  
quis hodie  
dare gladium  
in praemium,  
quo cras li-  
beretur.

Petrus gla-  
dio illo, jam  
suo, pericu-  
lū avertit,  
non tamen  
ut suo.

VI.  
Nec qui  
contrariam  
sententiam  
sequitur,  
posset verò  
gladium il-  
lum dare ut  
praemium.

Liberatio  
supponit om-  
nes suos cau-  
sas à parte  
reipositas.

VII.  
Idem fere est  
de Rege ar-  
ma dante  
militi, & si-  
milibus.



## SECTIO DUODECIMA.

## Attexuntur quædam circa meritum de congruo.

I.  
Quid sper  
meritum de  
congruo in  
telligatur.

Quomodo  
differat à  
merito de  
condigno.

II.  
Dari meri-  
tum de con-  
gruo com-  
munis &  
certa est  
Theologorū  
sententia.

III.  
Nullum ex  
Concilio  
Tridentino  
deducitur  
fundamen-  
tum negan-  
di meritum  
de congruo.

IV.  
Communis  
Theologorū  
sententia  
admittit  
meritum de  
congruo.

V.  
Ad omne  
meritum  
de condigno  
non requiri-  
tur promissio.

**M**ERITUM de congruo illud dicitur, quod quamvis æqualem cum præmio dignitatem ac valorem non habeat, illudque nullo modo ex iustitiâ mereatur, quod proinde non exigit, nullâque vis huic merito inferatur si ei præmium denegetur, congruum tamen est ut aliquid intuitu illius conferatur, & ex Dei liberalitate quædam sequatur remuneratio: & in eo differt à merito de condigno, hoc siquidem æqualitatem aliquam dicit cum præmio, & illud ita exigit, ut vis ei quædam inferatur, si præmium quod respicit, illi non conferatur. Hoc pulcherrimè expressit S. Thomas in 2. Distinct. 27. q. 1. art. 3. his verbis: *Dicitur aliquis mereri ex condigno, quando invenitur æqualitas inter præmium & meritum, secundum rectam estimationem: ex congruo autem tantum, quando talis æqualitas non invenitur, sed solum secundum liberalitatem dantis munus tribuitur, quod dantem decet.*

Porro dari huiusmodi meritum, indubitatum est: quamvis namque sub histerminis meriti de congruo, apud Patres non reperiatur, reipsâ tamen in Patribus & Conciliis, præsertim Tridentino, non rarò invenitur. Hinc S. Augustinus fidem, ad quam tamen auxilium gratiæ requirit, non semel docet esse meritorium iustificationis: sic lib. de Prædestinatione Sanctorum, cap. 2. ait, *Neque ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides eam impetrat, &c.* Epistolâ etiam 106. *Si quis dicat, quod gratiam bene operando fides mereatur, negare non possumus: ergo juxta sanctum Doctorem datur meritum de congruo, ante gratiam quippe meritum de condigno non habetur. Quod etiam apud alios ex Patribus identidem reperitur.*

Neque obstat quod Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 8. dicat, nihil eorum quæ iustificationem præcedunt, sive fidem, sive opera, ipsam iustificationis gratiam promereri: hoc inquam non obstat, solum enim hoc loco negat Concilium meritum de condigno, quod nimirum tale sit, ut impediatur quo minus dicamur iustificari gratis; meritum autem de congruo, cum ut diximus, non sit meritum iustitiæ, sed tantum ex congruitate quædam & decentiâ, nec ei vis ulla inferatur, si præmium illius intuitu non detur, non impedit quo minus dicamur iustificari gratis, qui eo loco fuit scopus Concilii.

Communis itaque Theologorum consensus est, dari meritum de congruo, seu imperfectum, & cui citra vim negari potest præmium. Unde mirum est Sotum lib. secundo de Naturâ & gratiâ, cap. 4. se hac in parte Theologis omnibus opposuisse, & hoc meritum negasse. Nec quidquam impedit quo minus hoc meritum imperfectum, etiam in peccatoribus reperiatur, cum congruum sit ut Deus operibus eorum supernaturalibus aliquid præmii loco conferat.

Dices: Deus nihil debere potest, nisi pactum aut promissio inter ipsum & operantem intercedat, si verò intercedat promissio, jam erit meritum de condigno, ergo nullum datur meritum de congruo. Respondetur negando majorem: opera enim supernaturalia hominis in gratiâ existentis, ut dixi supra, sectione tertiâ, conclusione secundâ, connaturaliter, & omni pacto secluso possunt præ-

mium. Quare sicut ignis petit calorem, aqua frigus, & sic de aliis, ita opera hæc supernaturalia petunt præmium. Deinde ad meritum de condigno aliqua requiritur æqualitas, quare licet intercedat promissio, si tamen summa sit inter meritum & præmium improporatio, opus illud non fortietur rationem meriti de condigno: unde quamvis Deus peccatori actum contritionis elicienti promiserit iustificationem, non tamen hanc meretur de condigno, sed tantum de congruo.

Quoad conditiones meriti de congruo eadem fere ad illud requiruntur, quas supra requiri diximus ad meritum de condigno. Actus itaque de congruo meritorius, esse debet bonus, liber, & positivus, eadem namque quoad hæc est ratio utriusque meriti.

Circa supernaturalitatem, sit necne ad rationem meriti necessaria: duplex præmii genus est considerandum, naturale & supernaturale. Si de supernaturali præmio loquamur, actus illius meritorius esse debet supernaturalis, ut supra ostendimus sectione octavâ & Disputatione 113. sectione decimâ, & sequentibus. Quoad præmium verò naturale potest opus bonum morale illud mereri, non de congruo tantum, sed etiam de condigno; naturale enim cum sit, nil vetat dari opus aliquod naturale, ei in dignitate, perfectione & valore non par tantum sed superius. Hinc plurimi ex Theologis affirmant (interveniente saltem pacto seu promissione divinâ) posse hominem in purâ naturâ constitutum, per bona opera moralia beatitudinem naturalem mereri de condigno. Ratio est: opera siquidem bona naturalia sunt ejusdem ordinis cum hac beatitudine, nec minore cum eâ habent proportionem, quàm opera supernaturalia cum beatitudine supernaturali.

Status viz quo pacto ad meritum requiratur diximus supra sectione quintâ, ubi inter alia asseruimus Sanctos in Cælo, dum pro nobis orant, & quod petunt impetrant, mereri nobis de congruo. Hinc oritur difficultas, videtur namque eos eadem operâ mereri hæc similiter de condigno, oratio siquidem illa est supernaturalis, & in valore æqualis, imò superior auxiliis quæ mortalibus à Deo petunt & obtinent; ergo si hæc impetratio sit meritum de congruo, erit meritum de condigno. Unde Halensis, S. Bonaventura, Durandus & Gabriel affirmant respectu præmiorum accidentalium habere Sanctos in Cælo facultatem tum sibi tum aliis merendi de condigno: ac proinde statim viz hac in parte eousque extendunt, dum vel ipsis beatis huiusmodi aliquid, vel aliis deest.

Respondetur nihilominus persistendo in communi sententiâ, Sanctos (idem est de animabus iustorum in purgatorio detentis) auxilia quæ nobis impetrant, non mereri de condigno, sed tantum de congruo. Ratio est: licet namque negari nequeat, quin opera ab ipsis exhibita sint auxiliis illis in valore & præstantiâ æqualia, hæc tamen eorum opera naturâ suâ ordinantur solummodo ad bona gratiæ proprio subiecto promerenda, nec aliter à Deo, nisi per modum impetrationis accipiuntur. Merentur tamen hæc de congruo, impetratio siquidem, ut supra, num. 2. ostendi, est meritum de congruo, juxta illud S. Augustini Epist. 105. supra allatum: *Nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat*; ait ergo sanctus Doctor impetrationem esse meritum.

Non semper  
etiam est  
meritum de  
condigno ubi  
intercedit  
promissio.

VI.  
Qua condi-  
tiones ad  
meritum de  
congruo re-  
quirantur.

VII.  
Præmium  
supernatu-  
rale requi-  
rit supra-  
naturale me-  
ritum.

Meritum  
naturale  
mereri de  
condigno  
potest præ-  
mium na-  
turale.

VIII.  
Sancti in  
cælo aliis  
nonnulla  
de congruo  
merentur.

IX.  
Cur beati  
auxilia no-  
bis meren-  
tur de con-  
gruo, non  
de condi-  
gno.

Per actus



*Actus supernaturales non merentur nisi præmium ali-quo modo supernaturali.*

Per actus supernaturales juxta dicta superius, cum sint alterius ordinis, nec justi nec peccatores temporalia bona vel sibi vel aliis merentur, nisi quatenus ad beatitudinem æternam obtinendam conducunt, quo sensu bona illa non amplius censentur naturalia. Per opera verò purè naturalia nil obstat quo minus bona merè naturalia mereri possint de congruo, juxta dicta sect. 9. fine. Imò existimo, posse justos, si bonis eorum operibus

naturalibus tanquam præmium à Deo proponantur bona merè temporalia, existimo inquam posse eos bona illa mereri de condigno. Hic ergo tractatus de merito, totiusque primi tomi finis esto. Omnia verò quæ in eo continentur Sanctæ Romanæ Ecclesiæ censuræ ac judicio submitto, Utinam ad Dei Optimi Maximi, gratiæ & meriti, bonorumque omnium fontis honorem cedant.

## FINIS TOMI PRIMI.



## INDEX



1. In the first place, the author of this work has endeavored to present a complete and accurate account of the history of the United States, from the first discovery of the continent to the present time. The work is divided into three parts, the first of which contains a general history of the United States, the second a particular history of each of the States, and the third a history of the United States in relation to the world.

X

INDEX





# INDEX RERUM PRÆCIPUARUM, QUÆ IN HOC OPERE CONTINENTUR.

## A

### ACCIDENS.



**ACCIDENTIA** in Angelo ad sui cognitionem in eo concurrunt. Disputatione 74. Sectione 7. numero 3. pag. 336

### ACTIO.

**Duplex actio**, Unio, & Ubicatio in eadem re interdum non repugnant. Disp. 73. l. 2. n. 5. 377  
Quando duplex actio totalis, vel una totalis, alia partialis non censeatur superflua. Ibidem.  
Quid requiratur ut actio censeatur complete voluntaria. Disp. 86. sect. 2. n. 3. 394  
**Actiones variae**, quæ Physicè differunt specie, sunt ejusdem speciei moralis. Disp. 94. l. 2. n. 3. 425

### ACTUS.

*Actus Imperans & Imperatus.*

**Negant aliqui** posse voluntatem per unum actum imperare alium. Disp. 92. sect. 3. n. 1. 419  
**Ostenditur tamen** posse hoc præstare voluntatem. Ibidem, num. 2.  
**Quo pacto actus imperatus** possit esse liber, & meritorius. Ibidem, num. 6. 420  
**Actus internus imperatus** bonitatem aut malitiam desumere potest ab imperante. Disp. 92. l. 4. n. 1.  
**Possitne actus supernaturalis imperatus** variari. Ibidem, num. 2. & sequent.  
**Ulterius ostenditur** posse actum imperatum desumere bonitatem & malitiam ab imperante. Disp. 92. sect. 5. 421  
**Potest interdum actus bonus imperari** ab actu malo. Ibidem, num. 5.  
**Actus imperatus interdum** augeat meritum, vel demeritum imperantis. Disp. 96. l. 4. n. 6. 431

*Actus indifferens.*

**Tres diversæ de actu indifferente** in specie & individuo sententiae. Disp. 90. sect. 1. n. 2 & 3. 409  
**Admittendi necessariò** sunt actus à specie indifferentes. Ibidem, num. 4.  
**Quis actus sit secundum speciem indifferens**. Disp. 90. sect. 1. num. 6. 410  
**Actus varii referuntur** in specie indifferentes. Ibidem, num. 7.  
**Dari per accidens potest actus indifferens** in individuo. Disp. 90. sect. 2, n. 2. Ibid.  
**Per se tamen loquendo actus** in individuo indifferens dari nequit. Ibidem, num. 3.  
**Verbum otiosum est malum**, ergo & factum otiosum. Disp. 90. sect. 2, num. 4. Ibid.  
**Quanam actio secundum Patres censeatur otiosa**. Ibidem, num. 5 & 6.  
**Solvuntur argumenta contententia dari actus indifferentes** in individuo. Disp. 90. l. 3 & 4. 411  
**Peculiaris hac in parte difficultas**, circa auctoritatem S. Hieronymi. Ibidem, num. 3.  
**Unde ostendatur debere actus in specie indifferentes** referri ad bonum finem. Ibidem, n. 5. Ibid.  
**Ex eo quod dari possint actus indifferentes in specie** non sequitur posse dari indifferentes in individuo. Ibidem, num. 7.

*R. P. Compagni Theol. Scholast. Tom. I.*

**Leve bonum in objecto non sufficit ad actum redendum bonum**. Disp. 90. sect. 4, n. 2. 412  
**Darine possit pura omisso indifferens**. Ibidem, n. 3 & 4  
**Sicut actus, ita & habitus dari possunt per accidens indifferentes**. Ibidem, num. 5. Ibid.  
**Quid de actibus supernaturalibus quo ad speciem vel individuum censendum**, possintne esse indifferentes. Disp. 90. sect. 5 per totam. 413  
**Dari potest actus indifferens inter meritum & demeritum**. Disp. 126. sect. 7, num. 1. 565

*Actus internus & externus.*

**Actus humanus idem est ac liber & moralis**. Disp. 88. sect. 1, num. 1. 405  
**Actuum humanorum circumstantiæ sunt septem**. Disp. 94. sect. 1, num. 2. 424  
**Singularum natura declaratur**. Ibidem, n. 3.  
**Non eodem modo ab omnibus accipiuntur hæ circumstantiæ**. Ibidem, num. 4, 5, & 6. 425  
**Actus humanus bonitatem & malitiam sumit à circumstantiis**. Disp. 94. sect. 2, num. 1. Ibid.  
**Idem actus, etiam internus, plures simul habere intrinsecè potest bonitates morales**. Disp. 95. l. 1, num. 3. 427  
**Potest idem numero actus in objectum aliquod ferri propter diversa motiva**. Ibidem, num. 6.  
**Ostenditur quomodo ubi sunt duæ species, una sit substantialis, alia accidentalis**. Disp. 95. l. 2. n. 1. 428  
**Varia notantur circa diversas species morales in eodem actu**. Ibidem, num. 2. & sequent.  
**Ut actus sit bonus non sufficit quod feratur in objectum bonum**. Disp. 96. sect. 1, num. 5. 429  
**Varia discutiuntur circa actum externum**. Disp. 96. sect. 1, 2 & 3. 430  
**Actus internus & externus habent malitias physicè, non moraliter distinctas**. Disp. 96. l. 5. n. 5. 432  
**Actus externus non addit bonitatem interno formaliter sed solum occasionaliter**. Disp. 96. l. 4. 431  
**Actu sequi Evangelica consilia plurimas secum affert internas virtutes, quas non affert nudum hujus desiderium**. Disp. 96. sect. 7, n. 2. 433  
**Aliud est martyrem esse in umbrâ, aliud actu subire martyrium**. Ibidem, n. 2.  
**Non docent SS. Patres actum externum aliquid addere interno formaliter**. Disp. 96. l. 7. n. 6. 433  
**Qui in actibus internis sunt pares, pares etiam sunt in merito**. Ibidem, num. 6.  
**Ostenditur quomodo actus externus occasionaliter augeat meritum interni**. Disp. 96. l. 7. n. 6. Ibid.

### ACTUS LIBER DEI.

**Deus in operando ad extra est perfectissimè liber**. Disp. 36. sect. 1, num. 1. 142  
**In rebus creatis nihil est, quod Deum ad illarum amorem necessitet**. Ibidem, n. 2.  
**Inclinatio Dei ad communicandum se creaturis est materialiter tantum infinita**. Disp. 36. l. 1, n. 4. 191  
**Quorundam deliramentum negantium Deum esse liberum**. Ibidem, num. 7.  
**Modus quo Deus liberè vult res creatas esse explicatu difficillimus**. Disp. 36. sect. 1, n. 8. Ibid.  
**Hæretici cujusdam circa actus & decreta Dei libera error**. Disp. 36. sect. 2, num. 2. 191

*Ccc*

*Refertur*



# INDEX RERUM.

Refertur & rejicitur opinio Cajetani de actu libero Dei. Ibidem, num. 3. & sequent. 192  
 Explicari nequit actus Dei liber per respectum rationis. Disp. 36. sect. 3. num. 1 & 2. *ibid.*  
 Aliqui cum statuunt in virtuali determinatione. Ibidem, num. 3.  
 Impugnatur sententia statuens actum Dei liberum partim extrinsecum. Disp. 26. sect. 4. per totam, & sect. 6. 193 & 195  
 Non rectè quidam actuum liberorum diversitatem refundunt in diversas actiones. Disp. 36. sect. 5. num. 1 & sequent. 194  
 Decretum Dei liberum antecedit effectum. D. 36. sect. 6, num. 1. *ibid.*  
 Vitalitas actus liberi impedit quo minus constituitur partim per aliquid extrinsecum. Ibid. n. 4.  
 Quicquid antecedit futuritionem rei, non est magis volitio, quàm nolitio. Ibidem, n. 7. 195  
 Idem dicendum de scientiâ liberâ, quod de volitione. Ibid. num. 9.  
 In variis Dei volitionibus assignari nequit diversitas ex parte objecti. Disp. 36. sect. 4. n. 2 & 3. & sect. 6, num. 10, & sequent. 195  
 Voluntas Dei in essendo est necessaria, in denominando libera. Ibidem, n. 4. & l. 8. n. 5.  
 Summam arguit in Deo perfectionem habere actus liberos sibi adequatè intrinsecos. Ibid. l. 7. n. 5. 196  
 Volitio Dei libera debet res naturâ antecedere. Ibid. num. 6.  
 Aliud est Deum liberè agere extrinsecè, aliud liberè velle. Disp. 36. sect. 7, num. 8 & 9. *ibid.*  
 Actum Dei liberum explicant nonnulli per virtutalem contingentiam. Disp. 36. l. 8. n. 12. 198  
 Minor est difficultas in scientiâ liberâ Dei explicandâ, quàm in volitione. D. 36. sect. 8. n. 13. *ibid.*

## ACTUS PRIMUS.

Negant aliqui in Deo actum primum intelligendi. Disp. 4. sect. 6. num. 4. 29  
 Datur in Deo intellectus per modum actus primi. Ibidem, num. 7.  
 In quo consistat hujusmodi actus primus. Disp. 4. sect. 7. num. 1. 30  
 Actus primus in Deo nullam arguit imperfectiorem. Ibidem, num. 4.  
 Declaratur quo pacto actus primus in Deo distinguatur ab actu secundo. Disp. 4. sect. 7. n. 5. *ibid.*  
 Non obstat actui primo quod Deus actu semper & essentialiter sit intelligens. Ibidem, num. 6.  
 Actus primus non obstat conceptui actus puri. Ibid. n. 7 & 10.  
 Qualis sit hæc prioritas inter actum primum & secundum. Ibidem, num. 11. 31  
 Actus primus intelligendi in Deo constituit ratione nostrâ divinam Essentiam. Disp. 4. sect. 8. num. 7. & sect. 9. 32  
 Ordo prioris & posterioris ratione nostrâ in divinis admittendus. Disp. 4. sect. 9. num. 1 & 2. *ibid.*  
 Datur etiam in Deo actus primus volendi. D. 26. sect. 2. num. 1. 143  
 Differentia inter actum primum & secundum volendi. Ibidem, num. 3.  
 Actualissima tendentia in objectum non tollit in Deo actum primum. D. 26. l. 2. n. 5. 6. & 7. 143

## ADVERTENTIA.

Ad omne omnino peccatum requiritur. Disp. 104. sect. 4. num. 2. 469

Major tamen ad peccatum mortale requiritur, quàm ad veniale. Ibidem.  
 Qui nullam habet mali suspicionem, non potest advertere. Disp. 104. l. 4. num. 5. 470  
 In quo consistat peccatum inadvertentia. Ibidem.  
 Quid requiratur ad peccatum ex malitiâ. Ibidem, num. 7. *ibid.*  
 Quo sensu omnis peccans sit ignorans. Ibid. n. 8.

## ÆTERNITAS.

Triplex æternitatis acceptio. Disp. 9. sect. 2. n. 1. 56  
 In quo consistat æternitas propriè dicta. Ibid. n. 2.  
 Æternitas Dei probatur ex ejus immutabilitate. Ibidem, num. 5. 57  
 Quo pacto Dei Æternitas sit tota simul. Ibidem, num. 6.  
 Qua ratione dicatur Deus fuisse heri, & cras futurus. Ibidem, num. 7. *ibid.*  
 Deus ante mundum conditum respondit temporis imaginario. Ibidem, num. 8.  
 Sitne Dei æternitas vocanda duratio. Ibid. n. 9. *ibid.*  
 In quo duratio Dei differat à duratione Angeli, qui ab æterno fuisset productus. Ibidem, n. 11.  
 Quâ æternitate durent actus liberi Dei. Ibidem, num. 12. *ibid.*  
 De præsentia rerum in æternitate. Disput. 23. sect. 3. 121  
 Res non alio modo quàm objectivè sunt Deo in æternitate præsentis. Ibidem, num. 3.  
 Non est idem creaturas coexistere æternitati Dei, & eas esse ab æterno. Disp. 23. sect. 3. n. 6. 122  
 Existere nequeunt creaturae per æternitatem Dei. Ibidem, num. 7.  
 Neque hic mundus Deo, nec Deus huic mundo præsens fuit ab æterno. Disput. 23. sect. 4. num. 1. *ibid.*  
 Æternitas duobus modis sumi à Theologis solet. D. 23. sect. 4. num. 11. 124  
 Quo pacto Æternitas Dei omnia in se tempore complectatur. Ibid. num. 12.  
 Res omnes sunt Deo æquivalenter præsentis ab æterno. Disp. 23. sect. 4. num. 14. *ibid.*  
 In duratione divinâ idem est esse, fuisse, & fore. Disp. 30. sect. 2. num. 3. 163

## AFFECTUS.

Undecim animi affectus. Disp. 28. 156  
 Sitne in Deo affectus Desiderii, Odii, aut Fugæ. Disp. 28. sect. 1. *ibid.*  
 Reperiri in Deo nequit affectus tristitiæ. Ibidem, num. 9.  
 Spes, audacia, & timor in Deo reperiri non possunt. Disp. 28. sect. 2. num. 2. & 3. 157  
 Reperitur in Deo ira propriè dicta. Ibid. num. 6.

## AMOR. AMARE.

Amor, quo Deus amat se, est necessarius. D. 26. sect. 1. num. 4. 142  
 Quo sensu à nonnullis dicatur Deus amare se liberè. Ibidem, num. 5.  
 Deus spontaneè se amat, non liberè. Ibidem.  
 In quo situs est conceptus amoris strictè dicti. Disp. 26. sect. 3. num. 3. 144  
 An amor, quem Deus habet erga seipsum sit amor strictè dictus. Disp. 26. sect. 3. & 4. *ibid.*  
 De objecto creato potest Deus habere simul amorem & gaudium. D. 26. sect. 4. n. 3. 145  
 An



# INDEX RERUM.

Ad amorem requiritur ut abstrahat à præsentia rei,  
non personæ. Ibidem.  
An Deus ideo gaudeat de bonis suis intrinsicis,  
qui se amat. D. 26. sect. 4. n. 5. *ibid.*  
Affectus beatorum in Deum non est amor stinctè  
dictus. Ibidem, num. 6.  
Amore strictè dicto & gaudio feruntur in Deum  
viatores. D. 26. sect. 4. num. 7. *ibid.*  
Utrum amor quem erga se habet Deus sit amor  
amicitiæ. Disp. 26. sect. 6. num. 1. 146  
Nec amor Patris æterni ad seipsum, nec unius per-  
sonæ divinæ erga aliam est propriè amicitia.  
Disp. 26. sect. 6. num. 2. & 3. *ibid.*  
Amare se potest Deus propter creaturas. D. 27.  
sect. 1. num. 3. & sequen. 147  
Deus omnia amat propter semetipsum. Disp. 27.  
sect. 2. num. 1. & sequen. 148  
Potest Deus amare creaturas propter ipsas. D. 27.  
sect. 3. num. 5. 149  
Deus amat creaturas rationales amore benevolen-  
tiæ. Ibidem, num. 9.  
Quid de creaturis irrationalibus dicendum. D. 27.  
sect. 3. num. 12. 150  
Darinè possit ex parte creaturarum causa volitionis  
divinæ. D. 27. sect. 4. num. 3. & 4. *ibid.*  
Deus amat creaturas possibiles. Disp. 27. sect. 6.  
num. 3. & sequen. 151  
Quid de peccato possibili hac in re dicendum. Ibid.  
num. 7.  
Amor hic Dei respectu creaturarum purè possibi-  
lium est necessarius. D. 27. f. 7. n. 1. 152  
Dicinè possit Deus amare impossibilia. Ibidem,  
num. 9.  
An hæc Dei rerum possibilium complacentia sit  
respectu omnium æqualis. D. 27. f. 8. 153  
Quid de amore existentium dicendum. Ibidem,  
num. 7.  
An Deus magis amet prædestinatum, quàm repro-  
bum. Disp. 27. sect. 8. num. 8. 154  
Amor Dei de seipso æquè perfectus est intensivè,  
atque amor quem de se habet & creaturis. D. 32.  
sect. 4. num. 5. 172  
In quo specialis Dei in electos amor consistat.  
Disp. 41. sect. 3. num. 3. 228  
Amor & spiratio. D. 50. sect. 4. num. 4. 253  
Nomen amor omnibus tibus personis competit.  
Disp. 66. sect. 1. num. 3. 303  
Amor tamen sumitur interdum personaliter. Ibid.  
num. 4.  
Videtur posse contingere ut beatus Deum amet  
solo amore amicitia. D. 84. sect. 3. n. 4. 377  
Utrum actus amoris Dei possit exurinescè vitari.  
Disp. 92. sect. 4. num. 5. 421  
An detur præceptum deligendi Deum super om-  
nia primo instanti rationis. Disp. 105. sect. 2.  
num. 9. & sequen. 472  
Dari potest actus amoris Dei super omnia in en-  
titate naturalis. D. 114. sect. 2. & 3. 515  
Utrum amor Dei naturalis & supernaturalis dif-  
ferre debeant ex parte objecti. Disp. 114.  
sect. 3. *ibid.*  
Si quis ex amore naturali Dei vitam amitteret,  
non esset Martyr. D. 114. sect. 5. n. 2. 517  
Præcipua difficultas circa amorem Dei naturalem.  
Disp. 114. sect. 6. 518  
Quale propositum vitandi omnia peccata sit ad  
actum amoris Dei necessarium. Ibidem, n. 6.  
Utrum Deus prius nos amet, quàm gratiam infun-  
dat. D. 124. sect. 1. n. 4. & seq. 557

## ANGELUS.

Fide certum est dari in universo Angelos. D. 67.  
sect. 1. num. 1. 309  
Quinam negaverint Angelos existere. Ibidem.  
Ratione naturali ægrè probatur eorum existentia.  
Disp. 67. sect. 1. num. 2. *ibid.*  
Ex emergentis ostenditur dari hujusmodi spiri-  
tuales substantias. Ibidem, num. 4.  
Ex motu cælorum non est certum dari intelligen-  
tias eorum motrices. D. 67. sect. 2. n. 1. 310  
Ex Scripturâ & Patribus ostenditur Angelos exi-  
stere. Ibidem, num. 2. & 3.  
Non sunt creati ab æterno, sed simul cum cælo.  
D. 68. sect. 1. num. 1. & 4. 311  
Verisimilius est, in ipso cælo empyreo Angelos  
fuisse productos. Ibidem, num. 5.  
Quidam Angelos dixerunt esse omnino corporeos.  
Disp. 68. sect. 2. num. 2. *ibid.*  
Alii partim corporeos, partim spirituales. Ibidem,  
num. 3. & 4.  
Certissimum est Angelos non esse adæquatè cor-  
poreos. D. 68. sect. 2. num. 5. *ibid.*  
Angeli sunt substantiæ planè incorporeæ. D. 68.  
sect. 3. num. 1. *ibid.*  
Sunt etiam substantiæ completæ. Ibid. num. 2.  
Eorum spiritualitas variè ostenditur. D. 68. sect. 3.  
num. 4. & sequen. 312  
Solvuntur argumenta contententia eos esse ex par-  
te corporeos. Disp. 68. sect. 4. *ibid.*  
Quædam sanctorum Patrum circa rationem cor-  
poris in Angelis explicatio. Ibid. num. 7.  
Ostenditur Angelos non esse ex materiâ spirituali  
& formâ compositos. D. 68. f. 5. n. 3. 313  
Angeli nec sunt, nec esse possunt compositi inte-  
graliter. Disp. 68. sect. 5. num. 5. *ibid.*  
Magnus est Angelorum numerus, quantus verò sit  
incertum. D. 69. sect. 1. num. 3. & 4. 314  
Plurésine Angeli creati sint, an homines. Ibid. n. 5.  
Quo sensu homines salvandi Angelorum numerum  
suppleant. Ibidem.  
Non repugnant duo vel plures Angeli numero di-  
stincti. Disp. 69. sect. 2. num. 4. *ibid.*  
An Angeli omnes de facto differant specie. D. 69.  
sect. 4. 316  
Sintne Angeli incorruptibiles. D. 70. f. 1. *ibid.*  
Quo sensu dicant aliqui Angelos esse naturaliter  
corruptibiles. Ibidem, num. 3. 317  
Angelorum incorruptibilitas latè probatur. D. 70.  
sect. 1. & 2. *ibid.*  
Ostenditur posse Angelos petere connaturaliter  
durare. Disp. 70. sect. 2. num. 2. *ibid.*  
Angelus non est indestruibilis respectu potentia  
Dei absolutæ. Ibidem, num. 6. 318  
An Angelus ubique omnia sua habeat accidentia.  
Disp. 73. sect. 2. num. 6. 327  
Ejusdem rei volitionem & nolitionem simul in di-  
versis locis inadæquatis habere nequit Angelus  
naturaliter. Ibidem, num. 7.  
Quo sensu intelligendum sit, Angelum nihil ad ex-  
tra producere præter motum localem. Disp. 74.  
sect. 6. num. 3. 336  
Quid sit unum Angelum alium illuminare. Disp. 75.  
sect. 4. num. 6. 349  
Angeli omnes, qui peccarunt, sunt damnati.  
Disp. 80. sect. 1. num. 3. 359  
Plures Angeli perseveraverunt, quam lapsi sunt.  
Ibidem, num. 5. 360  
Angelorum Respublica duplex. D. 82. f. 2. n. 1. 366  
Quid sit Angelum mitti. Disp. 82. f. 3. n. 1. 367  
C c c 2 Ex



# INDEX RERUM.

Ex quibus choris mittantur Angeli. Ibid. n. 2. 3. & 4.  
Angeli inferiores à superioribus illuminantur.  
Disp. 82. sect. 3. num. 6. 368  
Possitne Angelus inferior illuminare superiorem.  
Ibidem, num. 7.  
Varia circa illuminationem discutiuntur. Ibidem,  
num. 8. 9. & 10. *ibid.*

## Angelorum Hierarchia & Chori.

Tres sunt Angelorum Hierarchiæ. Disp. 69. f. 2.  
num. 1. 314  
Quo pacto hæ Hierarchiæ inter se disponantur.  
Ibidem, num. 1. & 2.  
Tres Angelorum Hierarchiæ in novem Choros  
sunt divise. D. 82. sect. 2. n. 2. 366  
Qui chori ad singulas Hierarchias pertineant.  
Ibidem, num. 2.  
Difficile est singulis choris singula munera ascribe-  
re. Ibidem, num. 3.  
Verisimilior hos choros distinguendi modus.  
Ibidem, num. 4. & 5.  
Angeli, quo sunt in altiori choro, eo magis in gra-  
tiâ excellunt. Ibidem, num. 6. 367  
Infimus supremi in merito superavit supremum  
infimi. Ibidem, num. 7.

## Angelorum apparitiones in corporibus.

Certum est veras aliquas dari Angelorum appari-  
tiones in corporibus. Disp. 72. sect. 1. n. 1. 324  
Utrum corpora ab Angelis assumpta, viva sint, &  
vera. Disp. 72. sect. 2. n. 1. *ibid.*  
Varia hujusmodi corporum materia. Ibidem,  
num. 1. 2 & 3.  
De horum corporum figurâ & coloribus. Ibidem,  
num. 4. & 5. 325  
Quid ad hujusmodi corporis assumptionem requi-  
ratur. D. 73. sect. 3. *ibid.*  
Quando actiones ab Angelo procedere censeantur,  
quando à corpore. Ibidem, num. 4.  
Angelus in corpore assumpto elicere nequit ope-  
rationes propriè vitales. Disp. 72. f. 3. n. 5. 325  
Dicine possit Angelus in corpore assumpto verè  
comedere. Ibidem, num. 6.  
Motus propriè progressivus Angelo in corpore  
assumpto non competit. Disp. 72. f. 3. n. 7. 326  
Nec etiam dici potest in eo propriè loqui. *Ibid.*

## Angeli existentia in loco.

Non sunt in loco per unionem ad corpus. Disp. 71.  
sect. 2. per totam. 319  
Neque etiam sunt in loco per operationem. D. 71.  
sect. 3. & 4. 319 & 320  
Angelus est in loco per ubicationem intrinsecam.  
D. 71. sect. 4. num. 7. *ibid.*  
In eodem loco existere possunt plures Angeli.  
Disp. 71. sect. 5. num. 1. *ibid.*  
Angeli plures possunt per eandem ubicationem  
eidem spatio affigi. Ibidem, num. 3.  
Potest Angelus existere in puncto spatii. Disp. 71.  
sect. 6. num. 2. 321  
Quo fundamento negent aliqui posse Angelum  
esse in puncto. Ibidem, num. 3.  
Ex eo quod Angelus possit esse in puncto, non se-  
quitur posse eum simul esse in celo & in terrâ.  
Ibidem, num. 5. *ibid.*  
Probabilius est non posse Angelum excedere dia-  
metrum suæ sphaeræ. Ibidem, num. 6.

Potest Angelus naturaliter esse in pluribus locis in-  
adæquatis, non adæquatis. Disp. 71. sect. 7.  
num. 1 & 4. & sect. 8. 321 & 322  
Dicunt aliqui posse Angelum esse naturaliter in  
pluribus locis adæquatis. Ibidem, num. 3.  
Ex eo quod Angelus possit in duobus locis  
adæquatis, non sequitur posse eum esse in in-  
finitis. Ibidem, num. 5. 322  
Rationes cur Angelus nequeat naturaliter esse in  
pluribus locis adæquatis. Disp. 71. sect. 8. per  
totam. *ibid.*  
Angelus non petit necessariò esse in loco reali.  
Disp. 71. sect. 9. num. 3.  
Non potest esse, & nullibi esse. Ibidem, num. 5.  
Quo pacto Angelus indivisibilis sit in loco divisibili.  
Disp. 73. sect. 3. num. 3. 328  
Specialis difficultas quomodo ubicatio Angelica,  
si sit indivisibilis, produci possit in tempore.  
Disp. 73. f. 5 & 6. per totam. 329 & 330  
Utrum possit Angelus ad locum distantem perve-  
nire, non transcendo per medium. Disp. 73.  
sect. 7. 330

## Angelorum motus.

Moveri possunt Angeli successivè & continuè.  
Disp. 73. sect. 1. num. 2 & 3. 326  
Moveri etiam potest successivè Angelus existens in  
puncto. Ibidem, num. 4.  
Quis sit motus Angeli, quo duos aut tres palmos  
simul acquirit. Ibidem, num. 5.  
An in hoc casu dicatur Angelus transire per partes  
intermedias. Ibidem, num. 6. 327  
Angelus duos spatii palmos simul acquires, ulti-  
mum acquirit per medium. Ibidem, num. 7.  
Angelus dilatare se potest, & contrahere. Disp. 73.  
sect. 2. num. 1. *ibid.*  
Sola ubicationis mutatio non sufficit, ut dicatur  
Angelus moveri. Ibidem, num. 2.  
Nil vetat Angelum in uno loco moveri, in alio  
quiescere. Ibidem, num. 4. *ibid.*  
Moveri potest Angelus motu discreto. Disp. 73.  
sect. 3. num. 3. 328  
Magis in particulari declaratur motus Angeli dis-  
cretus. Disp. 73. sect. 4. *ibid.*  
Possitne Angelus ad locum distantem pervenire,  
non transcendo per medium. D. 73. sect. 7. 330

## Angelorum intellectus & species.

Angelus non est sua intellectio. Disp. 74. sect. 1.  
num. 3 & 4. 332  
Si Angelus esset sua intellectio, esset essentialiter  
beatus. Ibidem, num. 4.  
Angelus non est sua volutio, ergo nec sua intelle-  
ctio. Ibidem, sect. 1. *ibid.*  
Distinguuntur intellectus Angelici per actus spe-  
cie distinctos. Ibidem, num. 7.  
Species Angelo ad plurima obiecta cognoscenda  
sunt necessaria. Disp. 74. sect. 2. num. 1. *ibid.*  
Ad futura & prætèrita cognoscenda requiruntur  
species. Ibidem, num. 2.  
Requiruntur etiam species pro obiectis existentibus.  
Disp. 74. sect. 2. num. 3. 333  
A quo hæ species producantur. D. 74. f. 3. per totam.  
Obiecta, etiam materialia, possunt ad specierum in  
Angelis productionem partialiter concurrere.  
Disp. 74. sect. 4. num. 1. & sequent. 334  
Differentia inter animam in viâ, & Angelum, circa  
productionem specierum. Ibidem, num. 6.  
Utrum



# INDEX RERUM.

Utrum unus Angelus intimè præsens alteri, illius cognitionem in se producat per ejus substantiam, an per speciem. Disp. 74. sect. 5. num. 1. & sequentibus. *pag. 334*  
 Multa de modo quo Angelus concurrat ad cognitionem sui. Ibidem. *335*  
 Argumenta contententia Angelum intimè alteri præsentem cognosci per speciem. Disp. 74. l. 6. per totam. *ibid.*  
 Angelus seipsum non per speciem, sed per suam substantiam cognoscit. D. 74. sect. 7. *336*  
 Est possibilis species, unius tantum & Angeli representativa. Ibidem, num. 6.  
 An species omnes sint Angelo ab initio cogenitæ. Disp. 74. sect. 8. *337*  
 Quid de modificatione speciei censendum. Ibid. n. 4.  
 Species Angelicæ in operando pendere possunt à conditionibus extrinsecis. D. 74. sect. 8. *ibid.*  
 Multa de dependentia à conditionibus extrinsecis. Ibidem, num. 5. 6. 7. 8. & 9.  
 Dependentia à conditionibus extrinsecis ulteriùs ostenditur. Disput. 74. l. 9. per totam: & sect. 10. *338 & 339*  
 Quomodo Angelus cognoscat actus liberos alterius, & secreta cordium. D. 74. sect. 10. *339*  
 Quomodo Angelus cognoscat præterita & futura. Disp. 74. sect. 11. *340*  
 Actum suum præteritum videt Angelus immediatè, ergo & alia. Ibidem, num. 5.  
 Specie universali uti potest Angelus inadæquatè. Disp. 74. sect. 11. num. 8. *340*  
 Quomodo Angelus cognoscat Deum. Disp. 74. sect. 12. num. 1. *ibid.*  
 Substantia Angeli non est species intelligibilis Dei. Ibidem, num. 2. *341*  
 Angelus non potest habere naturaliter speciem quidditativam Dei. D. 74. sect. 12. n. 3. *ibid.*  
 Possitne Angelus ab omni intellectus actu cessare. Ibidem, num. 4. & 5.  
 Angelus non semper cognoscit necessariò quicquid naturaliter cognoscere potest. Disp. 74. sect. 12. num. 6. *ibid.*  
 Angelus non potest cessare à cognitione sui. D. 74. sect. 12. num. 8. *341*  
 Quo pacto ad intermissam objecti alicujus cognitionem Angelus reducat. Ibidem, num. 10.  
 Plura simul cognoscere potest Angelus immediatè. D. 74. sect. 13. num. 1. *342*  
 Major universalitas specierum duobus modis intelligi potest. Disp. 74. sect. 14. num. 3. *ibid.*  
 Angelus superior habet species universales, quàm inferior. Ibidem, num. 4.  
 Dari potest species infinitorum objectorum in actu primo representativa. Ibidem, n. 5. *343*  
 Difficultates varix circa species Angelicas. D. 74. sect. 15. *ibid.*  
 Utrum Angelus se, aut etiam alium Angelum possit comprehendere. Ibidem, num. 4. & 5.  
 Possintne Angeli uti discursu. D. 74. sect. 16. *344*  
 Possintne Angeli naturaliter cognoscere res supernaturales. D. 74. sect. 17. *345*

## Angelorum locutio.

Angelus, non præsentem tantum, sed absentem alloqui potest. Disp. 75. sect. 1. n. 2. *346*  
 Per quid reddatur Angelus proximè potens ad audiendum. Ibidem, num. 1. & sect. 2. num. 7. sect. etiam 3. num. 3.  
 Modus loquendi per characteres. D. 75. l. 2. *347*  
 Variis modis fieri potest hæc locutio. Ibidem, n. 1.

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

Hæc signa possunt esse actus vitales. D. 75. sect. 2. num. 3. *347*  
 Singuli duo Angeli linguam habere deberent sibi peculiarem. Ibidem, num. 4.  
 Quomodo per hos characteres loqui Angeli possint de rebus supernaturalibus. Disp. 75. sect. 2. num. 5. *347*  
 Idem signum denotare posset contraria. Ibid. n. 6.  
 Modus loquendi dicendo se hoc vel illud concipere. Disp. 75. sect. 3. num. 1. *348*  
 Volunt alii Angelos loqui, actum intellectus vel speciem in alterius intellectu producendo. Ibid. num. 2. & sequentibus.  
 In quo situs sit proprius conceptus locutionis. Disp. 75. l. 4. num. 1. *ibid.*  
 Loqui Angelos dicunt aliqui per actum intellectus ad alium directum. Ibidem, num. 2.  
 In hoc modo loquendi, Angeli non possunt mentiri. Ibidem, num. 3.  
 Varia circa hunc modum loquendi per intellectum. Disp. 75. sect. 5. *349*  
 Modus loquendi per voluntatem non est propria locutio. Disp. 75. sect. 6. *350*  
 Quid in actu signato manifestet hæc volitio, quid in actu exercito. Ibidem, num. 4.  
 Loqui potest Angelus uni, ita ut alii non intelligat. Disp. 75. sect. 6. num. 5. *ibid.*  
 Locutio per voluntatem in multis convenit cum modo loquendi per characteres. D. 75. l. 7. *350*  
 Quomodo Angeli per characteres spirituales possint, vel Græcâ vel Latinâ, vel aliâ quacunque linguâ loqui. Ibid. num. 4.  
 Quâ ratione per hujusmodi characteres possit Angelus uni secretò loqui, aliis præsentibus. D. 75. sect. 7. n. 4. *ibid.*

## Angelorum custodia.

Fide certum est sanctos Angelos à Deo ad hominum custodiam esse deputatos. Disp. 77. sect. 2. num. 1. *354*  
 Homines singuli singulos habent Angelos custodes. Ibidem, num. 2.  
 Quo tempore cuique sanctus hic Angelus assignetur. Ibidem, num. 2.  
 Etiam in statu innocentie habebant homines Angelos custodes. Ibidem, num. 3.  
 Angeli regnorum, Ecclesiarum, & communicatum protectores. Ibidem, num. 4.  
 Angeli hominum tutelares sunt ut plurimum ex infinitâ Hierarchiâ. Ibidem, num. 4.  
 Plurima à Sanctis hisce Angelis in homines profecta beneficia. Ibidem, num. 5.  
 Ut Deus bonos ad salutem, ita diabolus malos Angelos ad hominum perditionem designat. Ibidem, num. 6.

## Angelorum via.

Vix Angelorum duo tantum instantia aliqui assignant. Disp. 77. sect. 1. n. 1. *355*  
 Quid per hæc instantia sit intelligendum. Ibid. n. 2.  
 Non simul omnes Angeli mali peccarunt, sed quidam aliorum suavis & exemplo. Ibid. num. 3.  
 Tribus instantibus, seu moris Angelicis explicari potest eorum via, meritum, & terminus. Ibid. n. 5.  
 Tres in malis Angelis status notabiliter diverfi. D. 77. sect. 1. num. 5. *ibid.*  
 Tres juxta nonnullos bonorum Angelorum status. Ibidem, num. 6.  
 Bonorum Angelorum vix duo hujusmodi instantia videntur assignanda. Ibidem, num. 7. *ibid.*

Ccc 3

Angelorum



# INDEX RERUM.

## Angelorum gratia.

Angeli omnes sunt creati in gratiâ. Disp. 76. sect. 1. num. 1 & 2. *pag. 351*  
Non rectè aliqui docent Angelos creatos fuisse in purâ naturâ. Ibid. num. 4.  
Non est asserendum Angelos fuisse creatos in gloriâ. Ibid. num. 6. *ibid.*  
Quamvis Angeli primo creationis instanti non peccaverint, absolute tamen tunc potuerunt peccare, etiam venialiter. Ibid. f. 2. *352*  
Angelis primo creationis instanti gratia inæqualiter fuit infusa. Disp. 78. sect. 2. num. 6. *355*

## Angelorum beatitudo, & meritum.

Asserunt nonnulli Angelos primo beatitudinis instanti meruisse. Disp. 78. sect. 1. n. 1. *355*  
Quo pacto Angeli brevi tempore tot merita habuerint. Ibid. num. 4.  
Angeli tam boni, quam mali primo creationis instanti se ad Deum converterunt. Ibid. sect. 2. num. 1. *ibid.*  
An actus boni primo creationis instanti elicit prius naturâ fuerint ad gratiam. Ibid. n. 2.  
Probabilis est Angelos se ad gratiam habitualement primo creationis instanti non disposuisse. Ibid. num. 5. *ibid.*

## Angelorum peccatum.

Nulli sunt Angeli naturâ suâ mali. Disp. 79. sect. 1. num. 2. *356*  
Angelus in purâ naturâ creatus potuisset peccare, etiam venialiter. Ibid. n. 5. & f. 2. n. 6.  
Solvuntur Argumenta contententia non posse Angelum in purâ naturâ peccare. Ibidem. sect. 2. per totam. *357*  
Ut Angelus peccet, non est opus ut error præcedat in intellectu. Ibid. n. 4.  
In purâ naturâ habuisset Angelus liberum arbitrium, sicque potuisset peccare. Ibid. n. 5. *ibid.*  
Quodnam fuerit primum Angelorum peccatum. D. 79. sect. 3. *358*  
Volunt aliqui fuisse luxuriam spiritualement. Ibid. n. 2.  
Primum Angelorum peccatum fuit superbia. Ibidem. num. 3. & 4. *ibid.*  
In quo hoc superbiæ peccatum situm sit. Disp. 79. sect. 4. *ibid.*  
Sacra Litteræ insinuant primum Luciferi peccatum fuisse inordinatam in naturali suâ pulchritudine complacentiam. Ibidem. num. 7. *359*

## Angelorum malorum inflexibilitas.

Eorum obstinatio in malo. D. 80. f. 1. n. 1. *359*  
Dicunt multi Angelos post lapsum habuisset tempus resipiscentiæ. Ibid. num. 4.  
Docent sancti Patres coram peccatum, statim postquam commissum est, fuisse irremissibile. Ibid. num. 5. *360*  
Non ex fragilitate, sed ex plenâ deliberatione peccarunt Angeli. Ibid. num. 6.  
Peccatum retractare non poterant sicut oportet ad salutem. Ibidem. num. 7. *ibid.*  
Non ita est inflexibilis Angelus, ut electionem naturaliter mutare nequeat. D. 80. f. 2. n. 1. *360*  
Nihil est quod Angelos ad non mutandam sententiam necessitet. Ibidem. num. 2.  
Angeli mali nihil boni, etiam naturalis facere moraliter possunt, possunt Physicè & antecedenter. Disp. 80. sect. 3. n. 1 & 4. *361*

## Angelorum malorum pœna.

Varii circa damnatorum supplicium errores. Disp. 81. *362*  
Veris & miris modis spiritus igne corporeo torquentur. Ibidem.  
Sententia de alligatione ad ignem. D. 81. f. 1. *ibid.*  
Dæmonibus, qui extra infernum sunt, quomodo ab igne proveniat cruciatus. Ibid. num. 3.  
Licet omnium par sit alligatio ad ignem, dispar tamen esse potest cruciatus. Ibidem. n. 3. *363*  
Per alias creaturas potuisset Deus cruciare dæmones. Ibidem. num. 4. *ibid.*  
Difficile dictu videtur dæmonum cruciatum in hac solâ alligatione consistere. Ibidem. num. 6.  
Cruciatus per productionem qualitatis doloriferæ. Ibidem. sect. 2. per totam. *ibid.*  
Difficultates quædam circa cruciatum per alligationem ad ignem. D. 81. sect. 3. *364*  
Productio qualitatis doloriferæ rem hanc melius declarat. Ibidem.  
Dæmones & animæ damnatæ verisimiliter ignem secum, quocunque eunt, circumferunt. Ibidem. num. 5. *ibid.*  
Alii cruciatum Dæmonum explicandi modi. D. 81. sect. 4.  
Sententia docens cruciari eos per dolorem ob amissam beatitudinem. Ibid. num. 3. & 4. *ibid.*  
Asserunt quidam sensibilem quasi in eis perceptionem ignis inveniri. Ibid. num. 5. *365*  
Aliud est habere actum sensationis, aliud sentire. Ibidem. num. 7.  
Sententia affirmans dæmones corporibus quibusdam uniri, & ita cruciari. Ibid. num. 9. *ibid.*

## A N I M A.

Cur anima rationalis hic in corpore existens seclare non cognoscat. Disp. 74. sect. 7. num. 4. *336*  
Anima hic in viâ actus suos per ipsos actus cognoscit. Ibid. num. 5.  
Anima in viâ, merè defectu conditionis non elicit cognitionem intuitivam sui. Disp. 74. sect. 10. num. 6. *339*

## A N O M A I.

Illorum error circa visionem Dei. Disp. 10. sect. 1. num. 4. *58*  
Deum dicebant posse naturaliter comprehendere. Disp. 14. sect. 1. num. 1. *73*

## A R M E N I.

Dicebant claram Dei visionem intellectui creato, nullo modo esse possibilem. Disp. 10. sect. 1. num. 1. *58*

## ANTHROPOMORPHITÆ.

Eorum circa Deum error. Disp. 5. f. 3. n. 2. *35*  
& Disp. 10. sect. 5. num. 1. *62*

## A P P E T I T U S.

Quid sit appetitus innatus. Disput. 26. sect. 5. num. 2. *146*  
Sine omnibus insitum à naturâ appetitus innatus ad videndum Deum. Disp. 10. sect. 4. n. 8. *61*  
Appetitus







# INDEX RERUM.

Beati in Verbo vident, quæ ad eorum statum peculiariter pertinent. Disp. 18. sect. 7. n. 1. pag. 93  
 Qui plures in Deo videt creaturas, non est necessarius magis beatus. Ibidem, num. 5.  
 Viatorum preces vident in Deo beati. Disp. 18. l. 7. num. 6. & 7. 94  
 Appetitus beatitudinis omnibus à naturâ institutus. Disp. 83. sect. 2. num. 1. 370  
 In quo sita sit beatitudo, maxima est opinionum diversitas. Ibid. num. 2  
 Non in honore, voluptate, aut divitiis, sed in solo Deo sita est nostra beatitudo objectiva. Disp. 83. sect. 2. per totam. *ibid.*  
 Beatitudo formalis, non in illapsu divinitatis, sed in aliquâ operatione nostrâ consistit. Disp. 83. sect. 3. per totam. 371  
 Beatitudo sita esse debet in operatione perfectissimâ. Disp. 83. sect. 3. num. 4. *ibid.*  
 Tres circa beatitudinem formalem sententia. Disp. 83. sect. 4. num. 1. *ibid.*  
 Opinio beatitudinem statuens in actu voluntatis. Ibidem, num. 2. & sequentibus.  
 Comparatio inter visionem Dei, & amorem. Ibidem, num. 5. *ibid.*  
 Argumenta contententia beatitudinem consistere in actu voluntatis. Disp. 83. sect. 5. per totam: & sect. 6. 372 & 373  
 Et si visio non sit ultima hominis perfectio, est tamen aliarum perfectionum radix. Disp. 83. sect. 6. num. 3. 373  
 Beatitudo formalis non consistit in amore concupiscentiæ. Disp. 83. sect. 7. num. 4. *ibid.*  
 Clara Dei visio est de conceptu essentiali beatitudinis. Ibidem, num. 5.  
 A perfectâ etiam beatitudine excludi nequit amor amicitiae erga Deum. Disp. 83. sect. 7. num. 8. & 9. 374  
 Per lumen gloriæ non constituitur quis formaliter beatus. D. 83. sect. 8. num. 5. *ibid.*  
 Quo pacto totam visio, quam amor eam consequens, una constituere possint beatitudinem. Ibidem, num. 8.  
 Utrum in visione solâ, an simul cum amore sita sit beatitudo, questio fermè est de nomine. D. 83. sect. 8. num. 1. *ibid.*  
 Perpetuitas, & perpetuitatis cognitio sunt de conceptu veræ beatitudinis. Disp. 84. sect. 1. num. 1. 375  
 Visio beatifica respectu objecti primarii est purè speculativa. Disp. 84. sect. 1. num. 2. *ibid.*  
 Respectu aliorum est partim speculativa, partim practica. Ibidem.  
 Et visio beatifica, & amor eam consequens est necessarius. D. 84. sect. 1. num. 3. *ibid.*  
 Inferuntur varia circa necessitatem amoris beatifici. Ibidem, num. 5.  
 Amor beatificus excludit potentiam peccandi. Disp. 84. sect. 1. num. 5. 376  
 Manent in patriâ scientiæ naturales. D. 84. sect. 2. num. 1. & 2. *ibid.*  
 Gaudium de Deo possessio beatis est necessarium. Ibidem, num. 4. *ibid.*  
 Posset quis velle carere Deo propter Deum. Disp. 84. sect. 2. num. 5. *ibid.*  
 Videtur posse beatum velle non videre Deum ad tempus. Ibidem.  
 Quodnam sit objectum gaudii & delectationis beatorum. Disp. 84. sect. 3. *ibid.*  
 Varia circa hoc gaudium & delectationem annotantur. Ibidem.

Visio beata indirectè tendit in se. Disp. 84. sect. 3. num. 5. 377  
 Quomodo loquantur beati. Disp. 84. sect. 4. num. 4. *ibid.*  
 Ex vi visionis præcisè beati redduntur impeccabiles. D. 84. sect. 5. num. 3. 378  
 Excludit etiam visio peccatum veniale. Ibidem, num. 6.  
 Visio nec de potentiâ absolutâ stare potest cum peccato. D. 84. sect. 5. num. 7. *ibid.*  
 Nec etiam potest beatus admittere peccatum demerendo visionem. Disp. 84. sect. 6. num. 1. & sequen. *ibid.*  
 Quamvis posset quis primo instanti visionis peccare, non tamen ullo ex sequentibus. Ibidem, num. 4.  
 Visio quædam naturaliter, quædam essentialiter petit semper durare. D. 84. l. 7. n. 1. & 2. 379  
 Visio solius essentiae divinæ non esset beatifica. Ibidem, num. 3.  
 Quomodo visio afferat satietatem. D. 84. sect. 7. num. 4. *ibid.*

## Beatitudo via.

Aligua in hac etiam vitâ datur beatitudo. D. 48. sect. 9. num. 1. 381  
 Beatitudo viæ duplex, supernaturalis & naturalis. Ibidem, num. 2.  
 In quâ utraque consistat. Disp. 84. sect. 9. num. 3. 4. 5. 381  
 Supernaturalis finis non destruit naturalem. Ibid. num. 6. & 7.  
 Beatitudinem naturalem agnoverunt omnes Philosophi. D. 84. sect. 9. num. 7. *ibid.*  
 Beatitudo naturalis est imperfecta. D. 84. sect. 10. num. 1. *ibid.*  
 Beatitudo viæ objectiva & formalis. Ibidem, num. 3. & 4.  
 Hominis in purâ naturâ beatitudo. Disp. 84. sect. 10. num. 5. 382

## BEGARDI.

Begardorum & Beguinarum error circa visionem beatam. Disp. 11. sect. 1. num. 1. & Disp. 14. sect. 1. num. 6. 66 & 74

## BONITAS BONUM.

Dei bonitas. Disp. 7. 46  
 Bonum idem est ac perfectum. Disp. 7. sect. 1. num. 1. *ibid.*  
 Bonum duplex. Ibidem, num. 2.  
 Deus est summum bonum. D. 7. l. 1. n. 5. 47  
 Proprium Dei est esse bonum per essentiam. Ibidem, num. 7.  
 Quo sensu Deus sit bonum omnis boni. Disp. 7. sect. 2. num. 9. *ibid.*  
 Bonum finitum necessitare potest ad amorem sui inefficacem. D. 27. sect. 7. num. 5. 153  
 Deus omnia æquali facit bonitate & sapientiâ. Disp. 32. sect. 5. num. 3. 173  
 Bonum triplex, utile, jucundum, & honestum. Disp. 83. sect. 1. num. 2. 369  
 Bonitas medii pendet à bonitate finis. Ibidem.  
 Non semper illud est melius, cuius oppositum est pejus. Disp. 83. sect. 4. num. 6. 372  
 Bonum infinitum clarè visum necessitat ad amorem sui. D. 84. sect. 1. num. 4. 375  
 Bonitas



# INDEX RERUM.

Bonitas & malitia humanorum actuum in quo consistat. Disput. 89. sect. 2. per totam. pag. 406  
 Actuum bonitas & malitia defumitur à convenientia cum naturâ rationali. Ibidem, num. 4.  
 Multa ab bonitatem moralem requiruntur. Ibidem num. 5. *ibid.*  
 Quid dicendum quando simul cum bonitate, aliquid malitiæ apparet in objecto. Disput. 89. sect. 3. num. 1. 407  
 Quid, quando est dubium utrum malum in objecto præponderet bono. Ibidem, n. 2.  
 Actus bonus est aut malus, licet quis bonitatem aut malitiam non advertat in objecto. Disput. 89. sect. 4. num. 1. *ibid.*  
 Aliud est actum esse malum, aliud esse demeritorium. Ibid. num. 2.  
 In bonè vel malè agendo, etiam bestiis relucere aliquid potest decens naturam rationalem. Ibidem, num. 4.  
 Quid sentiendum quando sunt plures rationes boni in objecto. Disput. 89. sect. 5. *ibid.*  
 Aliter hic discurrendum circa bonitatem, aliter circa malitiam actus. Ibidem, num. 2 & 3  
 Ostenditur quomodo virtutes à charitate imperatæ specialem suam bonitatem non amittant. Ibid. num. 6 & 7. 408  
 Bonitas prævisâ, sed non intenta non est voluntaria. Disput. 89. sect. 6. num. 1. *ibid.*  
 Ut actus sit bonus & honestus, non requiritur ut actus in objectum in actu signato feratur ut honestum. Ibid. num. 4.  
 Aliquis actus internus bonus potuisset esse malus. Disput. 91. sect. 1. n. 4. 414  
 Potest actus internus bonus transire in malum, & è contra. Ibid. num. 5.  
 Ostenditur posse eundem actum continuari, & ex bono reddi malum. Disput. 91. sect. 2. per totam. 415  
 Bonitas & malitia actibus voluntatis non semper sunt intrinsecæ. Ibidem, num. 4. *ibid.*  
 Possitne actus malus augere habitum virtutis. Disput. 91. sect. 3. *ibid.*  
 Idem actus non potest simul esse bonus & malus. Disput. 91. sect. 4. num. 4. 416  
 Contraria sententia refellitur. Ibidem.  
 Implicat ut idem actus placeat simul & displiceat Deo, ergo etiam ut sit bonus & malus. Ibidem, num. 6. 417  
 Ulterius ostenditur non posse eundem actum simul esse bonum & malum. Disput. 91. sect. 5. *ibid.*  
 Aliud est de bonitate physicâ, aliud de morali. Ibid. num. 1.  
 Per eundem actum non potest quis simul mereri & demereri. Ibidem, num. 2.  
 Utrum actus bonus requiratur semper ad lucrandam indulgentiam. Ibidem, num. 3.  
 Utrum malum conducere interdum possit ad aliquam honestatem. Ibidem, num. 6.  
 Strictius requiri videtur conformitas cum rectâ ratione ad bonum, quam cum objecto ad verum. Ibidem, num. 8.  
 Non omnis actus malus Sacramentum Pœnitentiæ reddit invalidum. Disput. 92. sect. 5. n. 2. 421  
 In actu interno primariè aliquo modo residet bonitas & malitia. Disput. 96. sect. 2. n. 1. 430  
 Actus externus totam malitiam accipit interdum ab interno. Ibidem, num. 4 & 5.  
 Actus externus aliquando communicat malitiam interno. Ibidem, num. 6.

Non eodem modo se habet bonitas actus externi, quo ejus malitia. Disput. 96. sect. 3. n. 1. 430  
 Bonitas in actu externo nunquam primariè residet, sed in interno. Ibidem, num. 2.  
 Cur opera bona externa in sacris Literis laudentur. Disput. 96. sect. 3. num. 4. 431  
 Utrum actus externus bonitatem aliquam addat interno. Disput. 96. sect. 4. per totam. *ibid.*  
 Solutione argumentorum ostenditur actum externum nihil bonitatis aut malitiæ addere interno formaliter, sed solum occasionaliter. Disput. 96. f. 5. n. 1 & sequent. *ibid.*  
 Actus, quo unus dare vellet eleemosynam finitam potest esse perfectior actus, quo alius dare vellet infinitam. Ibidem, num. 3. 432  
 Comparatio inter eum qui actu moritur, & qui solum cupit mori pro Christo. Disput. 96. sect. 6. num. 3. *ibid.*  
 Bonum transcendente, & prædicamentale. Disput. 100. sect. 5. num. 5 & 6. 450  
 Bonum latius patet, quam amabile. Ibid. n. 9.  
 In ordine ad naturam rationalem defumitur actuum bonitas & malitia. Disput. 101. sect. 1. n. 10. 452

## C

### CALVINUS.

Ejus in Lutheranos illorumque vicissim in Calvinum convicia, & probra. Disput. 1. sect. 4. num. 10. 6  
 Negat omnibus dari media sufficientia ad salutem. Disput. 38. sect. 4. n. 3. 209  
 Illius circa prædestinationem error. Disput. 42. num. 1. 229  
 Calvinus stoliditas & impietas. Disput. 77. sect. n. 1. 354  
 Sustulit hominis libertatem. Disput. 85. sect. 2. num. 4. 584  
 Fatetur Calvinus Philosophos agnovisse libertatem indifferentiæ. Disput. 85. sect. 9. n. 7. 391

### CHARITAS.

Utrum, si à gratia distinguatur, reddat hominem in quo est, filium Dei adoptivum. Disput. 121. f. 6. num. 8. 547  
 Charitas, & alii habitus infusi, spectant ad complementum aliquod justitiæ. Ibid. num. 9.  
 Probabilius est charitatem realiter à gratiâ habituali distingui. Disput. 125. f. 1. n. 2. 559  
 Gratia & charitas munera habent diversissima, siquæ una non est de conceptu alterius. Ibidem, num. 5. 560  
 Solvuntur argumenta contententia gratiam & charitatem realiter non distingui. Disput. 125. sect. 2. per totam. *ibid.*  
 Necessitas distinguendi charitatem à gratiâ. Ibid. num. 3.  
 Neque actus, neque habitus charitatis justificat. Disput. 125. sect. 2, num. 5. 560

### CHRISTUS.

Pro omnibus est mortuus. Disput. 38. f. 1. n. 5. 207  
 Christus omnium est redemptor. Ibid. num. 3. 208  
 Ut Christus sit omnium redemptor, non sufficit ejus mortem fuisse ad omnes redimendos sufficientem. Disput. 38. sect. 8, num. 8. 214  
 Pretium non applicatum perinde est ac nullum. Ibidem.

Ostendi-



# INDEX RERUM.

Ostenditur Christum esse parvulorum Redemptorem. Disp. 38. sect. 8. num. 9. pag. 214  
Christus esse potest causa meritoria totius seriei nostræ Prædestinationis: Immo de facto eam totam meruit. D. 43. sect. 2. n. 1. & sequent. 234  
Utrum Christus hos in particulari præ aliis elegerit. Disp. 43. sect. 3. *ibid.*  
Christus exauditus est pro suâ reverentiâ. Ibidem, num. 7. 235  
Quomodo Christus oraverit pro antiquis Patribus. Ibidem, num. 8. *ibid.*

## CIRCUMINSESSIO.

Quid sit, & quomodo divinis Personis conveniat Disp. 61. sect. 2. num. 3. 284  
Non eodem modo ab omnibus explicatur. Ibidem, num. 4 & 5.  
Consistit in mutuâ Personarum sibi invicem inexistentiâ. Disp. 61. sect. 2. num. 5. *ibid.*  
Hanc mutuam inexistentiâ Personæ non habent merè concomitanter. Ibidem, num. 6.

## CIRCUMSTANTIÆ.

Circumstantiæ humanorum actuum sunt septem. Disp. 94. sect. 1. num. 2. 424  
Singularum natura declaratur. Ibidem, n. 3. 425  
Variè à variis hæ circumstantiæ sumuntur. Disp. 94. sect. 1. num. 4 & sequent. *ibid.*  
Ab his circumstantiis actus humanus sumit bonitatem & malitiam. Disp. 94. sect. 2. num. 1. *ibid.*  
Libertas & dignitas personæ bonitatem refundunt in actum. Ibidem, num. 2.  
Dux regulæ ad dignoscendum quando circumstantiæ mutant speciem actus. Ibidem, num. 4.  
Sola circumstantia majoris quantitatis mutat interdum speciem actus. Ibidem, num. 5 & 6. *ibid.*  
Quid requiratur, ut una malitia actus separari possit ab aliâ. Disp. 94. sect. 2. num. 8. 426  
Studium ex solâ obedientiâ non habet nisi honestatem obedientiæ. D. 94. l. 3. n. 4. *ibid.*  
Circumstantiæ ex parte objecti debent necessario cognosci. D. 94. sect. 3. num. 6. *ibid.*  
Quare circumstantia intensiōis non necessario debeat in confessione aperiri. Ibid. n. 8. 427  
Circumstantiæ generales refundunt malitiam in actum peccati. D. 103. l. 1. n. 4. 5. & 6. 460  
Hæ tamen circumstantiæ ut plurimum non sunt in confessione aperiendæ. Ibidem, n. 7. 461  
Solutis argumentis ostenditur generales circumstantias refundere malitiam in actus peccaminosos. Disp. 103. sect. 2. *ibid.*

## COGNITIO.

Cognosci in alio, & ex alio, quomodo differant. D. 18. sect. 2. num. 1. & seq. 87  
Cognitio Matutina & Vespertina. Ibid. n. 7. 88  
Ut res in Deo cognoscantur, sufficit eas esse in Deo eminenter. D. 18. sect. 4. n. 11. 91  
Res purè possibiles terminare possunt cognitionem. Ibidem, num. 12. 13. & 14.  
Quo pacto entia rationis & negationes in Deo cognoscantur. D. 18. sect. 4. num. 15. 91  
Cognitio potest supra se reflectere. D. 18. sect. 7. num. 14. 95  
Disparitas inter cognitionem possibilem, & existentium. D. 18. sect. 8. num. 3. *ibid.*  
Quo sensu, quod simplex est, vel totum scitur, vel totum ignoratur. D. 19. sect. 4. n. 8. 101

Non omnis cognitio Dei debet ratione nostrâ esse perfectissima. D. 22. sect. 7. num. 2. 110  
Cognitio Dei in alio, & ex alio, non arguit imperfectionem. Ibidem, num. 3.  
Dei cognitio non est obnoxia falsitati. Ibidem, num. 7. *ibid.*  
Deus non potest res aliter cognoscere, quàm sint. Disp. 22. sect. 8. num. 8. 111  
Cognitio Dei respectu negationum, & peccati sitne practica an speculativa. Disp. 22. sect. 13. num. 13. & 14. 117  
Omne scibile, eo modo quo scibile est, debet à Deo cognosci. Disp. 24. sect. 5. n. 1. 132

## COMPREHENSIO ET SUPERCOMPREHENSIO.

Certum est Deum non posse comprehendere. Disp. 20. 102  
Utrum sit de fide, Deum esse incomprehensibilem. Ibidem.  
Temerarium est, asserere Deum non esse incomprehensibilem. Disp. 20. num. 8. 103  
Duobus modis sumitur supercomprehensio. Disp. 23. sect. 6. num. 1. 125  
Quid ad perfectam supercomprehensionem requiratur. Ibidem, num. 2. 126  
Supercomprehensio vulgariter dicta. Disp. 23. l. 6. num. 3. *ibid.*  
Supercomprehensione perfectâ cognosci possunt effectus futuri liberi, in causâ, licet non ex causâ. Ibidem, num. 4. 126  
Actuum liberorum cognitio ad comprehensionem non pertinet. Disp. 74. sect. 15. n. 6. 343

## CONCUPISCENTIA.

Pro quo in ratione causationis involuntarii sumatur concupiscentia. Disp. 88. sect. 2. num. 1. 402  
Concupiscentia antecedens & consequens. Ibidem.  
Plerumque concupiscentia causat voluntarium, interdum tamen involuntarium. Ibidem, num. 2. & 3. *ibid.*  
Concupiscentia minuit voluntarium. Ibid. n. 4.  
Passio minuit libertatem, & consequenter voluntarium. Disp. 88. sect. 2. n. 4. *ibid.*  
Concupiscentia, seu appetitus sensitivus hic in nobis non est peccatum. Disp. 105. sect. 4. per totam. *ibid.*  
Morose delectationis malitia ulterius declaratur. Disp. 105. sect. 5. per totam. 474  
Concupiscentia cur interdum vocetur peccatum. Disp. 106. sect. 2. num. 5. 476

## CONDONATIO EXTRINSECA.

Probabilius est peccatum posse per meram condonationem extrinsecam remitti. Disp. 127. sect. 1. n. 6. 9 & 10. 549  
Nec habituale tantum, sed actuale. Ibidem, n. 3. & sect. 4. num. 2. 551  
Solutione argumentorum magis declaratur possibilitas condonationis extrinsecæ. Disput. 122. sect. 2. 549  
Ostenditur quo pacto Deus per actum suum homini extrinsecum tollere possit peccatum intrinsecum. Ibidem, num. 3. 550  
Declaratur qua ratione voluntas condonans non habeat se pro objecto. Ibidem, num. 5. *ibid.*  
Explicatur modus quo condonatio extrinsecæ tollit peccatum. Ibidem, num. 6. 7. & 8. *ibid.*  
Declaratur



# INDEX RERUM.

Declaratur in particulari quanam sit hæc voluntas  
Dei extinsecè condonans peccatum. Disp. 122  
sect. 3. num. 2. 3 & 4. *ibid.*  
Potest unum peccatum mortale extinsecè con-  
donari sine alio. D. 122. sect. 4. num. 3. 551  
Una etiam species malitiæ in actu aliquo condonari  
potest sine alio. Ibidem, num. 6. *ibid.*  
Peccatum originale similiter condonari potest ex-  
trinsecè. D. 122. sect. 5. num. 1. 2. & 3. *ibid.*

## D

### DEUS.

**D**eus est quo majus aut melius cogitari nihil  
potest. Disputatione 2. 17  
Sine per se notum Deum esse. D. 2. l. 1. *ibid.*  
Darine possit invincibilis ignorantia Dei. Disp. 2.  
sect. 2. 3. 18  
Deus finis, & centrum hominis. Disp. 2. sect. 3.  
num. 7. 19  
Nullus est, in quo dubium aliquod de Deo non  
oriatur. Ibidem.  
Nulla natio tam barbara cui Deus non innotuit.  
Disp. 2. sect. 3. num. 10. 20  
Demonstrari potest Deum esse. Disp. 2. sect. 4.  
num. 2. *ibid.*  
Dei existentia probari nequit à priori. Ibidem,  
num. 3. 4. & 5. *ibid.*  
Quædam Dei attributa à priori ostendi ratione no-  
strâ possunt. Disp. 2. sect. 4. num. 3. *ibid.*  
Existencia Dei demonstrari potest à posteriori.  
Ibidem, num. 6. *ibid.*  
Rationes variz quibus probatur Deum esse. D. 2.  
sect. 5. 21  
Deus unus est, non plures. Disp. 3. sect. 1. 22  
Varii circa Dei unitatem errores. Ibidem.  
Ex summa Dei perfectione probatur ejus unitas.  
Disp. 3. sect. 2. num. 2. 23  
Incommoda ex Deorum multiplicitate. Ibidem,  
num. 4. & sequen. *ibid.*  
Negant aliqui dari peculiare constitutum divinæ  
essentiz. Disp. 4. sect. 1. 24  
Dicine possit in Deo dari accidentia. Disp. 4.  
sect. 3. num. 7. 26  
Dei simplicitas. Disp. 5. 33  
Quo sensu dicatur interdum Deus forma non for-  
mata. Disp. 5. l. 2. num. 4. 34  
Deus est planè incorporeus. Disp. 5. sect. 3. 35  
Deus per actus intuitivos non præcindit. Disp. 5.  
sect. 4. num. 9. 36  
Deus est summè perfectus. Disput. 6. sect. 2.  
num. 1. 2. & 3. 44  
Deus rerum omnium creaturarum in se perfectiones  
continet. Ibidem, num. 4. *ibid.*  
Solutus Deus est bonum simpliciter infinitum. D. 7.  
sect. 1. num. 1. 46  
Deus summum bonum. Ibidem, num. 3. *ibid.*  
Virtutes omnes, quæ imperfectionem non in-  
volvunt, in Deo reperiuntur. Disp. 7. sect. 1.  
num. 6. 47  
Deus est in essentia infinitus. D. 7. sect. 2. *ibid.*  
Deus est in creaturis per potentiam, præsentiam &  
essentiam. Disp. 8. sect. 1. num. 11. 51  
Utrum Deus sit in spatiis imaginariis. D. 8. l. 4. 53  
De Dei immutabilitate. Disp. 9. sect. 1. 55  
Dei æternitas. Disp. 9. sect. 2. 56  
De Visione Dei. Disp. 10. 58  
Deus non est extra objectum naturale intellectus  
creati. Disp. 10. sect. 3. num. 6. 60

Decet Deum, ut aliqua habeat beneficia, ex solâ  
liberalitate conferenda. Disput. 11. sect. 2.  
num. 7. 67  
Deus est ens supernaturale. Disput. 12. sect. 1.  
num. 7. 69  
De relatione transcendentali Dei ad creaturas.  
Disp. 17. 86  
Deus respectu creaturarum est speculum volunta-  
rium. Disp. 18. sect. 4. num. 5. 90  
Esse creaturarum in Deo est ipsa creatrix essentia.  
Ibidem, num. 8. *ibid.*  
Utrum Deus præcindat objectivè. D. 19. sect. 5.  
num. 5. 102  
Temerarium est asserere Deum non esse incom-  
prehensibilem. D. 20. num. 8. 103  
Aliquis conceptus speciei intelligibilis reperitur in  
Deo. Disp. 22. sect. 2. num. 7. 106  
In Deo nulla est vicissitudo, nec successio. D. 22.  
sect. 5. num. 11. 119  
Dici nequit Deus plus hodie durasse, quàm heri  
Disp. 23. sect. 4. num. 12. 124  
Non opinatur divinitas. D. 24. sect. 2. n. 12. 129  
Deus actus suos liberos, tum absolutos, tum con-  
ditionatos cognoscit. Disput. 24. sect. 9.  
num. 1. 2. & 3. 136  
Dei præscientia non officit hominis libertati.  
Disp. 24. sect. 10. & 11. 136  
Deus omnium rerum, quantumvis minimarum ha-  
bet Ideas. D. 25. sect. 3. num. 3. 141  
Dari in actibus divinis potest ratio prioris & po-  
sterioris. D. 27. sect. 5. n. 3. & seq. 151  
Dari in Deo potest pura omisso. D. 27. sect. 9.  
num. 3. 154  
Deus non semper facit optimum. Disput. 23.  
sect. 1. 2. & 3. 168  
Deus in essendo & operando est infinite perfe-  
ctus. Disp. 36. sect. 8. num. 1. 197  
Deus ex malis bona semper elicit. D. 37. sect. 3.  
num. 3. 201  
Sunt in Deo veræ, & propriè dictæ virtutes. D. 31.  
sect. 1. num. 2. 165  
Multæ Virtutes Deum maxime decent. Ibidem.  
num. 4. *ibid.*  
Ex virtutibus Theologicis sola charitas in Deo  
reperitur. Ibidem, D. 31. sect. 1. n. 8. *ibid.*  
Virtutes intellectuales, seclusis imperfectionibus,  
in Deo existunt. D. 31. sect. 1. n. 9. *ibid.*  
Sunt etiam in Deo virtutes aliquæ morales. D. 31.  
sect. 2. num. 3. & 4. 166  
Quanam ex virtutibus moralibus in Deo non re-  
periantur. Ibidem, num. 6. 7. 8. & 9. *ibid.*  
Utrum vera ratio liberalitatis in Deo existat. D. 31.  
sect. 2. num. 12. & sequen. 167  
Reperitur in Deo Magnificencia. Ibid. n. 15. *ibid.*  
Dei judicia sæpe sunt occulta, nunquam injusta.  
Disp. 38. sect. 3. num. 8. 209  
Deus neminem deserit, nisi priùs deseratur. D. 38.  
sect. 4. num. 9. 210  
Deus rerum creaturarum modulo non est metiendus.  
Disp. 53. sect. 9. num. 4. 267  
Quæ propriè sit significatio hujus vocis *Deus*.  
Disp. 57. sect. 4. num. 9. 277  
Soli Deo debetur secretorum cordis cognitio.  
Disp. 74. sect. 10. num. 3. 339  
Deus secundum se non potest esse objectum tri-  
sitiz. Disp. 84. sect. 3. num. 3. 377

### Dei scientia.

Et Fide, & naturali lumine constat dari in Deo  
scientiam. Disp. 22. sect. 1. num. 1. 105  
Divina



# INDEX RERUM.

Divina scientia primario versatur circa Deum. Ibidem, num. 6. 106  
Deus & objectum est, & terminus suæ cognitionis. Disp. 22. sect. 2. num. 3. *ibid.*  
Quamvis idem esse possit cognitio & cognitum, non tamen causa & effectus. Ibid. n. 1. *ibid.*  
Certum est Deum cognoscere seipsum. Disp. 22. sect. 3. num. 1. 107  
Dei scientia non in solo Deo sistit, sed terminatur etiam ad creaturas. Ibid. num. 6. & 7. *ibid.*  
Deus creaturas cognoscit in seipso. D. 22. sect. 4. num. 1. 2. & 3. *ibid.*  
Deus immediate cognoscit creaturas in seipsis. Disp. 22. sect. 5. num. 2. 108  
Creaturae esse possunt objectum terminativum scientiæ divinæ, non tamen motivum. Ibidem, num. 5. *ibid.*  
Deus cognoscit se in creaturis. Disp. 22. sect. 6. num. 1. & sequen. 109  
Dei scientia habet realiter omnem perfectionem possibilem. Ibidem, num. 4. *ibid.*  
Deus multitudinam confusam non cognoscit confusè. D. 22. sect. 6. num. 5. *ibid.*  
Deus nihil cognoscit probabiliter, aut obscure. Ibidem, num. 6. *ibid.*  
Dicere possit Deum cognoscere se præcisivè. D. 22. sect. 6. num. 7. *ibid.*  
Possitne scientia divina dici abstractiva. Disp. 22. sect. 6. num. 8. *ibid.*  
Quod Deus cognoscat se ex creaturis nullam arguit imperfectionem. Disp. 22. sect. 7. num. 3. 4. 5. 6. & 7. 110  
Sitne in Deo simplex apprehensio. D. 22. sect. 8. num. 1. 111  
Utrum scientia divina dici possit discursiva. Ibid. num. 2. *ibid.*  
Quomodo Deus cognoscat negationes. Disp. 22. sect. 8. num. 3. 4. & 5. *ibid.*  
Qua ratione Deus cognoscat entia rationis. Ibid. num. 6. 7. & 8. *ibid.*  
Scientia Dei est clara, simplex, invariabilis, necessaria, certissima, & ex omni parte perfectissima. Disp. 22. sect. 9. num. 1. & sequen. 112  
Sitne scientia Dei quia an propter quod. Ibidem, num. 8. *ibid.*  
Scientia approbationis & simplicis notitiæ. D. 22. sect. 10. num. 2. *ibid.*  
Quo sensu dicatur Deus non cognoscere malum. Ibidem. *ibid.*  
Scientia reprobationis. Ibid. num. 4. *ibid.*  
Scientia & præscientia. Disp. 22. sect. 10. num. 5. 6. 7. & 8. 113  
Divisio divinæ scientiæ in artem & prudentiam. Ibidem, num. 9. & 10. *ibid.*  
De scientiâ naturali, & liberâ. Disp. 22. sect. 12. num. 1. 114  
Scientia Dei est partim practica, partim speculativa. Disp. 22. sect. 13. num. 1. 116  
Patris respectu æterni Verbi scientia & Patris ac Filii respectu Spiritus sancti utrum sit practica. Ibidem, num. 6. & 7. *ibid.*  
Dicine possit scientiam Dei regulare ejus voluntatem. Disp. 22. sect. 13. num. 11. *ibid.*  
Dei scientia est invariabilis. Disp. 22. sect. 15. num. 1. 2. & 4. 118  
Quo pacto novit Deus res fore, esse, & fuisse. Ibid. num. 7. & sequen. *ibid.*  
Scientia Dei omni tempore possibili essentialiter, & indivisibiliter coexistit. Disp. 22. sect. 15. num. 11. 119

Certum est Deum scire futura contingentia. D. 23. sect. 1. num. 1. 120  
Nequeunt cognosci futura in causis completis. Disp. 23. sect. 2. num. 3. & seq. 121  
Res non alio modo, quàm objectivè sunt Deo in æternitate præsentis. Disp. 23. sect. 3. num. 3. & sequen. 122  
Scientia Dei est adæquatè vera ab intrinseco. D. 23. sect. 4. num. 4. 123  
Quo sensu Patres interdum negare videantur Deo præscientiam. D. 23. sect. 4. num. 14. & Disp. 24. sect. 4. num. 7 & 8. 124 131

## Dei voluntas.

Certum est dari in Deo voluntatem. Disput. 29. sect. 1. num. 1. & 2. 158  
Voluntas Dei antecedens & consequens. D. 29. sect. 1. *ibid.*  
Varia circa has duas voluntates declarantur. Ibid. *ibid.*  
Voluntas permissiva. Disp. 29. sect. 1. num. 7. & 8. 159  
Voluntas Dei efficax semper impletur. Disp. 29. sect. 2. num. 2. & sequen. *ibid.*  
Datur etiam in Deo voluntas inefficax. Disp. 29. sect. 3. num. 2. & 3. 160  
Quo sensu voluntas hæc inefficax dicatur absoluta. Ibidem, num. 4. *ibid.*  
Cur voluntas Dei inefficax vocetur interdum mixta. Disp. 29. sect. 3. num. 5. *ibid.*  
Voluntati tantum efficaci Dei non potest resisti. Ibidem, num. 6. *ibid.*  
Voluntas hæc inefficax non est tantum voluntas signi. Disp. 29. sect. 3. num. 8. *ibid.*  
Voluntas beneplaciti & signi. Disp. 29. sect. 4. num. 1. 2. & 3. 161  
Quinque voluntates signi declarantur. Ibidem, num. 4. *ibid.*  
Nunquam datur voluntas signi sine aliqua voluntate beneplaciti. D. 29. sect. 4. n. 10. *ibid.*  
Divina voluntas est omnino immutabilis. Disp. 30. sect. 1. num. 3. 4. & 5. 162  
Quicquid Deus semel vult, semper vult. Disp. 30. sect. 2. num. 2. & 3. 163  
Hæc immutabilitas non tollit actum divinum libertatem. Ibidem, num. 8. 164  
Possitne Deus velle in homine penitentiam. D. 44. sect. 3. num. 6. 7. & 8. 238  
Quo sensu in Scripturâ voluntas Dei dicatur causa rerum. Disp. 47. sect. 1. num. 7. 245

## DIABOLUS.

De Dæmonibus cum quibusdam rebus antipathiâ. Disp. 68. sect. 4. num. 4. 5. & 6. 312  
Ad Dæmonem compelescendum conducere indirectè potest musica. Ibidem, num. 6. *ibid.*  
Inter dæmones aliqua est ordinum diversitas. Disp. 69. sect. 2. num. 2. 314  
Dæmon ligatus in inferno deserto, & in inferno. Disp. 71. sect. 3. num. 1. 319  
Rejicitur id quod dicunt aliqui, dæmones scilicet ideo esse in inferno, quia ignis ibi agit in ipsos. Disp. 71. sect. 4. num. 2. 320  
Evæ phantasiâ dæmon ante peccatum immutare non potuit. D. 72. sect. 1. n. 5. 324  
Dæmonum cum sagis conventicula & convivium aliquando sunt merem imaginaria. Ibid. num. 7. & 8. *ibid.*  
Hominis mortui cadaver assumere, dæmoni raro permittitur. D. 72. sect. 2. num. 4. 325

Quæ



# INDEX RERUM.

Qua ratione demon dicatur mendax. Disp. 75. sect. 4. num. 3. 329  
 Ut Deus bonos ad salutem, ita demon malos angelos ad hominum perditionem designat. Disp. 77. sect. 2. num. 6. 354  
 Demones quosdam naturâ suâ fallaces posuit Porphyrius. Disp. 79. sect. 1. num. 2. 756  
 Demones jam multa præstant naturâ lumini contraria. Ibidem, num. 6.  
 Demones jam possunt absolute non peccare. Ibidem, num. 7. *ibid.*  
 Demon est rex super omnes filios superbia. Disp. 79. sect. 3. num. 4. 558  
 Quale Dei odium habeat demon. Disp. 79. f. 4. num. 2. *ibid.*  
 Demones semper & necessario dolent. Disp. 80. sect. 4. num. 1. 361  
 Sine in iis aliquod gaudium. Ibidem, num. 2. & sequent.  
 Demones verisimiliter ignem secum, quocunque eunt, circumferunt. Disp. 81. sect. 3. n. 5. 364  
 Demones sensibilibus percipere ignem non possunt. Disp. 81. sect. 4. num. 8. 365  
 Inter demones Luciferi inferiores est ordo quidam, & prælatio. Disp. 82. sect. 2. num. 11. 367  
 Omni quo potest modo demon humano generi officere conatur. Ibidem.

## DIALECTICA.

In quam Dialecticam invehantur Patres. Disp. 1. sect. 3. num. 6. 5  
 Non usum Dialecticæ, sed abusum improbant. Ibidem, num. 7.  
 S. Paulum, ipsumque etiam Christum usum esse Dialecticæ affirmat S. Augustinus. Disp. 1. sect. 3. num. 7. *ibid.*  
 Dialecticæ laudes. Ibidem.  
 Qualis esse debeat usus Dialecticæ. Ibidem.

## DISTINCTIO.

Distinctio rationis Deum nullo modo dedecet. Disp. 5. sect. 4. num. 2. 36  
 In Deo non reperitur distinctio ex naturâ rei. Disp. 5. sect. 6. num. 3. 4 & 5. 38  
 & Disp. 53. sect. 2. num. 1. 262  
 Hæc distinctio videtur realis. Ibidem, num. 6.  
 Formalitates ante intellectus operationem distinctæ, sunt realitates. Disp. 5. sect. 6. n. 7. 39  
 Non satis recedere videtur hæc sententia à sententiâ Gilberti Porretani. Disp. 5. sect. 6. num. 9. & 10. *ibid.*  
 Distinctio ex natura rei derogare videtur simplicitati divinæ. Disp. 5. sect. 7. num. 1 & 2. *ibid.*  
 Hæc distinctio arguit in Deo actum & potentiam. Ibidem, num. 3. 40  
 Solvuntur argumenta pro distinctione ex naturâ rei. Disp. 5. sect. 8.  
 Variæ propositiones, ut Deus punit per justitiam, non per misericordiam, &c. explicantur. Ibid. num. 2. & sequent.  
 Quo sensu intellectus in Deo sit voluntas. Ibid. num. 6. 41  
 Hæc tamen, & similes propositiones sunt ut plurimum falsæ. Ibidem.  
 Dicine possit, *Justitia ut Justitia est Misericordia*. Disp. 5. sect. 8. num. 7. *ibid.*  
 Diveritas definitionum non arguit distinctionem ex natura rei. Disp. 5. sect. 9. num. 2. *ibid.*  
 R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

De formâ Syllogisticâ in hujusmodi propositionibus circa divina attributa. Ibidem, n. 3 & 4.  
 Ad solvendum argumentum de contradictoriis sufficit distinctio virtualis. Disp. 53. sect. 3. 262

## Distinctio virtualis.

Ostenditur admittendam necessariò in Deo distinctionem virtualem. Disp. 63. sect. 3. 5 & 6. 264  
 Difficultas mysterii Trinitatis non solvitur per tres negationes. Disp. 53. sect. 4. 263  
 Fusè impugnatur sententia de tribus hæc negationibus. Ibidem.  
 Virtualis distinctio duobus modis sumitur. Disp. 53. sect. 6. 265  
 Distinctio virtualis est non formaliter, sed virtualiter realis. Ibidem, num. 3.  
 Objectiones contra distinctionem virtualem. Disp. 53. sect. 7. 266  
 Essentia & relatio in Deo sunt aliquid & aliquid virtualiter. Ibidem, num. 4. *ibid.*  
 Alia circa distinctionem virtualem. Disp. 53. sect. 8. per totam. *ibid.*  
 Distinctio virtualis non destruit formam Syllogisticam. Disp. 53. sect. 9. num. 2. 267  
 Medius terminus virtualiter multiplex æquivaleret pluribus realiter distinctis. Ibidem, num. 3.  
 Virtualis distinctio arguit in Deo perfectionem. Disp. 53. sect. 9. num. 4. *ibid.*

## DOMINIUM.

In quo situm sit dominium in solidum. Disp. 34. sect. 1. num. 5. 176  
 Aliud est duos habere ejusdem rei dominium, aliud habere dominium ejus in solidum. Ibidem, num. 6. *ibid.*  
 In aliquo casu dari inter duos vel plures potest dominium in solidum. Disp. 34. sect. 2. num. 4, 5, & 6. 177  
 In rebus, quarum usus est divisibilis, dari nequit dominium in solidum, ne pro uno quidem instanti. Ibid. num. 7. & 8. *ibid.*  
 Res in instanti donationis est solius accipientis. Disp. 34. sect. 3. num. 7 & 8. 178  
 Variè ostenditur in instanti donationis dominium rei esse penes solum donatariû. Ibid. n. 9 & seq. *ibid.*  
 Omnis alienatio pro instanti quo fit privat alienantem dominio. Disp. 34. sect. 3. num. 11. *ibid.*  
 Cessio juris non stat cum jure, seu dominio. Ibid.  
 Donatio est usus rei destructivus. Disp. 34. sect. 4. num. 1. 179  
 In instanti quo perit servus, dominus amittit illius dominium. Ibid. n. 4. & sequent.  
 Aliud est habere dominium, aliud habere potestatem ad dominium. Disp. 34. sect. 4. n. 7. 179  
 Ad justam rei destructionem sufficit, destructentem habuisse immediate antè illius dominium. Ibid. num. 9. *ibid.*  
 Idem è contrario est de injustâ hominis occisione. Ibidem, num. 9. 180  
 Quid requiratur ut possit in aliquo instanti rem dare. Disp. 34. sect. 5. num. 3. & sequent. *ibid.*  
 Aliud est dare aliquid hoc instanti, aliud pro hoc instanti. Ibidem, num. 10. 181  
 Perfectissimum in res omnes dominium Deo competit titulo creationis. Disp. 35. sect. 1. n. 1. *ibid.*  
 Titulus supremi domini quid in Deo possit. Disp. 35. sect. 6. num. 7. 186

Ddd

DONUM.



# INDEX RERUM.

## DONUM.

Ratio doni Spiritui Sancto peculiariter convenit.  
Disp. 66, sect. 1, num. 7 304  
Quod in omni dono præcipue spectatur, est amor  
donantis. Ibidem, num. 8. *ibid.*  
Aliud est esse donum, aliud donatum. Ibidem,  
num. 9.  
Spiritus Sanctus fuit donum, etiam ab æterno.  
Ibidem, num. 9. *ibid.*  
Filius etiam in divinis est donum. Ibidem, n. 6. 303

## DOTES ANIMÆ ET CORPORIS GLORIOSI.

Dotes animæ in beatis variè à variis enumerantur.  
Disp. 84, sect. 4, num. 1 277  
Quatuor corporis gloriosi sunt dotes. Ibidem,  
num. 2.  
Hæ quatuor dotes, claritas, agilitas, subtilitas, &  
impassibilitas declarantur. Disp. 84, sect. 4, n. 1.  
& sequent. *ibid.*

## E

## ELECTIO.

Quo pacto differant Electio, Usus, & Fructio.  
Disp. 28, sect. 2, num. 7. 258  
Electio & dilectio qua ratione distinguuntur.  
Disp. 39, sect. 2, num. 8. 217  
Non omnis dilectus est necessariò electus.  
Ibidem.  
Opiniones variæ circa electionem ad gloriam ante  
vel post prævisa merita. Disp. 40, sect. 1, per  
totam. 218  
Rejicitur sententia de decreto concomitante circa  
merita & gloriam. Disp. 40, sect. 2. 219  
Nec merita ad præmium, nec demerita ad pœnam  
movere possunt, nisi ut actu existentia. Ibidem,  
num. 2. *ibid.*  
Potest Deus absolute eligere ad gloriam non præ-  
visis meritis. Disp. 40, sect. 3. 219  
De facto tamen non eligit nisi ex meritis absolute  
prævisis. Disp. 40, sect. 4, num. 2, & seq. 221  
Controversia hac in re de mente S. Augustini.  
Disp. 40, sect. 7. 223  
Varia de intentione & electione. Disp. 93, sect. 1,  
& sequent. 422  
Electio ex intentione malâ procedens est mala.  
Disp. 93, sect. 2, num. 1. 423  
Non eodem modo semper se habet electio medi-  
ad finem bonum, sicut ad malum. Ibidem.  
num. 2. *ibid.*

## ERASMUS.

Qualis fuerit. Disp. 1, sect. 2, n. 5. 3  
Homo audax, & in dicendo præceps. Ibidem.  
Hæresum hujus temporis occasio. Disp. 1, sect. 2,  
num. 6. *ibid.*  
Erasmus posuit ova, ex quibus Lutherus exclusit  
basiliscos. Ibidem.  
Datum ei à Thoma Moro Consilium. Ibidem,  
num. 7. *ibid.*  
Vir magnæ potius famæ, quàm bonæ. Ibidem.  
Minus rectè loquitur de hæresi Arrii. Disp. 49,  
sect. 1, num. 9. 248  
Infirmitas, & perniciosus Erasmi conatus. Disp. 49,  
sect. 2, num. 4. 249

Non satis rectè loquitur circa peccatum originale.  
Disp. 106, sect. 1, num. 7 476  
Ejusdem impudentia. Ibidem.

## ESSENTIA DIVINA.

Negant aliqui dari peculiare constitutum Essen-  
tiæ divinæ. Disp. 4, sect. 1. 24  
Impugnatur hic dicendi modus. Ibidem.  
In Essentiâ divinâ non includuntur ratione nostrâ  
attributa. Disp. 4, sect. 2. 25  
Essentia divina non est ullo modo dicenda limitata,  
aut finita. Disp. 4, sect. 3, num. 4. 26  
Simplicitas divinæ naturæ non arguit inclusionem  
attributorum Ibidem, num. 5. *ibid.*  
Quomodo ex essentiâ & attributis fiat unum per  
se. Disp. 4, sect. 3, num. 9. 27  
Essentia Physica & Metaphysica quo pacto distin-  
guantur. Disp. 4, sect. 4, num. 5. *ibid.*  
Infinitas non est formale constitutum Essentiæ  
divinæ, Metaphysicè sumptæ. Disp. 4, sect. 5,  
num. 2, & sequent. 28  
Nec etiam Ens à se constituit conceptum Dei es-  
sentialem. Ibidem, num. 7 & 8. *ibid.*  
Opinio Essentiam Dei statuens in actuali intelle-  
ctione. Disp. 4, sect. 5, num. 9 & 10. 29  
Essentia divina est aliquo modo radix Relationum.  
Disp. 4, sect. 7, num. 3. 30  
Essentia in Deo est ratione nostrâ radix attributo-  
rum. Ibidem, num. 9. 31  
Essentia divina ratione nostrâ sita est in actu pri-  
mo intelligendi. Disput. 4, sect. 8, num. 7.  
& sect. 9. 32  
Actualis existentia in Deo distingui aliquo modo  
per rationem potest ab ejus essentiâ. Disp. 5,  
sect. 5, num. 4 & 5. 37  
Varia circa Essentiam & existentiam Dei. Ibidem,  
num. 6, 7, 8 & 9. *ibid.*  
Non datur in Deo compositio per intellectum ex  
Essentiâ & existentia. Disputatione 5, sect. 5,  
num. 10. 38  
Utrum Essentia divina immediatè concurrat ad  
visionem sui. Disputatione 15, sectione 2.  
num. 9. 80  
Essentia & natura quomodo inter se differant.  
Disp. 48, sect. 2, num. 2. 247  
Est de Essentiâ divinâ esse trinum radicaliter. D. 54,  
sect. 2, num. 4. 269  
Essentiâ divinâ non potest dici generare, nec ge-  
nerari. Disp. 60, sect. 2, num. 5. 283

## F

## FIDES.

Myſteria Fidei ratione naturali illustrari pos-  
sunt. Disputatione prima, sectione 14,  
numero 5. 15  
Sintne Fides, Spes, & Charitas, ex objecto super-  
naturales. Disp. 12, sect. 3, num. 10. 71  
Fidei myſteria vident in Verbo beati. Disp. 18,  
sect. 6, num. 11. 93  
Fides in Lege gratiæ est quædam claritas respectu  
Fidei Legis veteris. Ibidem, num. 12. *ibid.*  
Fides & Spes in Deo reperiuntur non possunt.  
Disp. 31, sect. 1, num. 6 & 7. 165

## FILIUS.



# INDEX RERUM.

## FILIUS.

- Filii divinitas declaratur. Disp. 49. sect. 2. num. 3, 4. & 5. 249  
 Quomodo Filius dicatur obediens Patri. Disp. 49. sect. 3. num. 5. 250  
 Quâ ratione intelligendum illud: *Dominus creavit me.* Ibidem, num. 6  
 Filius in Divinis non est propriè *Ens ab alio.* D. 50. sect. 1. n. 8. 251  
 Quo sensu dicant aliqui ex Patribus, Filium procedere naturâ, non voluntate. Disp. 50. sect. 3. num. 4. 252  
 Quo pacto Filius sit essentia de essentia. Disp. 56. sect. 1. num. 12. 273  
 Filius & Spiritus Sanctus sunt geminus radius Patris. Disp. 56. sect. 2. num. 8. *ibid.*  
 Filius adæquatè sumptus includit spirationem activam. Disp. 58. sect. 2. num. 3. 278  
 Filius & Spiritus Sanctus non creantur. Disp. 59. sect. 1. n. 6. 280  
 Mitti Filius potest sine Spiritu Sancto, & econtrâ. Disp. 62. sect. 2. num. 5. 286  
 Nomen *Verbi* Filio, & soli Filio in divinis tribuitur. Disp. 64. sect. 1. num. 3. 289  
 Cur Filio peculiariter tribuatur nomen *Sapientia.* Ibidem, num. 8 & 9. 290  
 Filius in divinis est verè & propriè Imago Patris. Disp. 64. sect. 2. num. 2 & sequent. 291  
 Filius est similis Patri in essentia. Disp. 64. sect. 3. num. 1. 291  
 Ex quorum cognitione procedat Filius. Disp. 64. sect. 4. *ibid.*  
 Solutis objectionibus ostenditur quomodo Filius procedere possit ex cognitione Spiritus Sancti. Disp. 64. sect. 5. 292  
 Procedit Filius ex cognitione creaturarum possibilitum. Disp. 64. sect. 6. *ibid.*  
 Ex existentium. Disp. 64. sect. 7 & 8. 293  
 Procedit etiam ex scientia conditionatâ. Disp. 64. sect. 7. num. 7. 294  
 Varia signa in productione Filii & Spiritus Sancti. Disp. 64. sect. 8. num. 3. *ibid.*  
 Declaratur quo pacto Filii processio sit generatio. Disp. 65. sect. 1. & sequent. 297  
 Filio ex vi productionis omnia divina attributa non sunt communicata. Disp. 65. sect. 8. n. 1. 302  
 Cur Filio, non Spiritui Sancto, competat ratio imaginis. Ibidem, num. 8. 303  
 Quo tempore particula *Filiusque* addita fuerit Symbolo Nicæno. Disp. 66. sect. 2. n. 8. 304

## FINIS.

- Quo gradu quis finem amat, amat media. Disp. 32. sect. 3. num. 2. 170  
 Aliud quoad quædam est de finibus physicis, aliud de moralibus. Disp. 40. sect. 8. num. 1. 224  
 Datur finis aliquis simpliciter ultimus, & supremus, seu summum bonum. Disp. 83. f. 1. n. 3. 369  
 Omnium omnino rerum ultimus finis Deus. Ibid. 379  
 Quod petit finem, petit media ad illum obtinendum necessaria. Disp. 84. sect. 6. n. 6. 379  
 Finis supernaturalis non destruit naturalem. D. 84. sect. 9. num. 6 & 7. 381  
 Honestas actus desumitur à solo fine & objecto. Disp. 89. sect. 5. num. 8. 408  
 Idem actus ex duplici fine honesto duplicem haurire potest honestatem. Disp. 93. f. 1. n. 2. 422

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. 1.

An actus ex duobus motivis unum ex utroque generet habitum. Ibidem, n. 4. *ibid.*  
 Ex diverso fine actus redditur honestus vel inhonestus. Disp. 93. sect. 2. n. 1. 423

## FUTURA.

- Triplex rerum status, *Possibilitatis, Futuritionis, & Medius.* Disp. 22. sect. 12. n. 4. 114  
 Deus futura contingentia non cognoscit in suis Ideis. Disp. 23. sect. 5. num. 2. 124  
 Utrum Deus futura contingentia in decreto suæ voluntatis cognoscat. Ibidem, num. 4, & sequent. 125  
 In decreto concursus universalis nequit cognosci actus liber futurus. Ibidem, num. 6.  
 Futura contingentia, quæ à solo Deo pendent, cognosci possunt in decreto. Ibidem, num. 8. *ibid.*  
 In causis completis, adjunctâ scientiâ conditionatâ, cognosci certò potest effectus liberè futurus. Disp. 23. sect. 6. n. 6. 126  
 Futura contingentia à Deo cognoscuntur in seipsis. Disp. 23. sect. 7. n. 1, & sequent. *ibid.*  
 Quo sensu actus liber futurus contineatur in causâ. Ibidem, num. 7. 127  
 Tria instantia rationis, triplici objectorum statui respondentia. Disp. 24. sect. 1. n. 3. 128

## G

## GENERATIO.

- Generatio Filii non est à voluntate ut principio à quo. Disp. 59. sect. 2. num. 5. 281  
 Generationis definitio statuitur, & declaratur. Disp. 65. sect. 1. num. 3, 4 & 5. 297  
 Modus descendendi Verbi generationem quia est ab uno principio. Disp. 65. sect. 2. 298  
 Alii volunt Filii processionem esse generationem quia est prima. Disp. 65. sect. 2. n. 5. *ibid.*  
 Volunt alii hoc provenire ex ratione imaginis. Disp. 65. sect. 3. *ibid.*  
 Opinio de fecunditate naturæ. Disput. 65. sect. 4. 299  
 Sententia eorum qui Filium ideo dicunt generari quia accipit ex vi productionis actualem intellectionem. Disp. 65. sect. 5. 300  
 Vera ratio, cur Filii, non Spiritus Sancti processio sit generatio. Disp. 65. sect. 6 & 7. 301  
 Rectè definitioni generationis additur; *ex vi processionis.* Disp. 65. sect. 8. num. 4. 302  
 Generatio Verbi divini quo sensu dicatur Patri voluntaria. Disp. 86. sect. 2. num. 4. 794

## GILBERTUS PORRETANUS.

- Ejus de distinctione Essentiæ divinæ à Relationibus sententia. Disp. 5. sect. 6. num. 9. 93  
 & Disp. 53. sect. 1. n. 1. 261  
 Quorsum Gilbertus Relationes divinas posuerit assistentes. Ibidem, num. 11.  
 Quo nomine Gilberti sententiam reprobabant Patres Concilii Rhemenfis. Disput. 5. sect. 6. num. 10. 39  
 Gilbertus Patrum illorum se iudicio submisit, & sententiam suam retractavit. Disput. 53. sect. 1. num. 3. 268

Ddd 2

GRATIA.



# INDEX RERUM.

## GRATIA.

Gratia naturam ornat & perficit. Disp. 1. sect. 3. num. 8. 5  
 An visio intuitiva gratiæ, & ejus amor sit supernaturalis. Disp. 12. sect. 3. n. 6. 71  
 Semipelagianorum circa gratiam sufficientem error. Disp. 38. sect. 4. n. 2. 209  
 Nullus est, qui internos subinde gratiæ pulsus non sentiat. Disp. 38. sect. 5. n. 7. 211  
 Singulis instantibus unusquisque habet auxilium sufficiens ad vitandum peccatum. Disp. 38. f. 6. num. 1. *ibid.*  
 Quæ gratia censeatur speciale beneficium. Disp. 41. sect. 3. num. 3. 228  
 Quo sensu gratia efficax sit majus beneficium sufficiente. *Ibidem*, num. 4. *ibid.*  
 Darine possit prima gratia ex operibus quæ fiunt ex gratiâ. Disp. 42. sect. 2. 230  
 Merita gratiam subsequenter non possunt eam mereri. *Ibidem*, num. 3. & Disp. 43. sect. 1. 230 & 233  
 Quo sensu Deus det nobis gratiam ut efficacem. Disp. 42. sect. 3. n. 7. 231  
 Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam. Disp. 42. sect. 4. num. 5. 232  
 Utrum bona opera naturalia ullo modo conducere possint ad gratiam. *Ibidem*.  
 Sola gratia hominem decernens à malsâ perditionis est effectus prædestinationis. Disp. 44. f. 2. num. 5. 237  
 Gratia etiam per peccatum interrupta est effectus prædestinationis. *Ibidem*, num. 6.  
 Variæ acceptiones gratiæ declarantur. Disp. 110. sect. 1. num. 1. 2 & 3. 492  
 Augmentum gratiæ, licet ex meritis, est gratia. *Ibidem*, num. 6. 493  
 Quo sensu accipiamus gratiam pro gratiâ. *Ibidem*, num. 8.  
 Donum creationis non incongruè appellari potest gratia. Disp. 110. sect. 2. num. 1. *ibid.*  
 Gratia propriissime sumpta. *Ibidem*, num. 2.  
 Hæc gratiæ à naturâ ac donis eam sequentibus distinguitur. *Ibidem*, num. 2 & 3. *ibid.*  
 Latius patet effectus prædestinationis, quam gratia strictè dicta. *Ibidem*, num. 5. *ibid.*  
 Gratia supernaturalis duplex, quoad substantiam, & quoad modum. Disp. 111. f. 1. n. 1. 494  
 Gratia creata & increata. *Ibidem*, num. 2.  
 Gratia sanctificans & gratis data. *Ibidem*, n. 4.  
 Gratia gratis data inveniri etiam possunt in peccatoribus. *Ibidem*, num. 4. *ibid.*  
 Numerantur novem. *Ibidem*, num. 5.  
 Gratia gratis data ad aliorum bonum primario ordinantur. *Ibidem*, num. 5. *ibid.*  
 Gratia præveniens & subsequens. Disp. 111. sect. 5. num. 3. 497  
 Gratia medicinalis & sanitatis. D. 111. f. 6. *ibid.*  
 Quis Jansenii fuerit circa gratiam sanitatis & medicalem error. Disp. 111. sect. 6 & 7. 498  
 Quid requiratur ut aliquid verè & propriè censeatur gratia. Disp. 113. sect. 3. num. 2. 504  
 Multa merè naturalia juvant per accidens ad salutem, & gratiam. Disp. 113. sect. 9. n. 4 & 5. 509  
 Utrum opus bonum naturale conducat per se & directè ad vitam æternam. Disp. 113. sect. 10. per totam. *ibid.*  
 Non omnis gratia per Christum est gratia sanctæ inspirationis. *Ibidem*, num. 5. 510

Utrum cum æquali gratiâ contingat unum converti, alium non converti. Disp. 120. f. 3. 539  
 Quæ gratia sit majus beneficium. Disp. 120. sect. 4. & 5. 540  
 Gratia per actum aliquem parta, actum illum non dignificat. Disp. 126. sect. 6. num. 2. & seq. 564

## Gratia excitans & adjuvans.

In quo consistat gratia excitans. Disp. 111. sect. 2. num. 3. 495  
 An, & qui motus voluntatis ad eam pertineant. *Ibidem*, & num. 4. ac sequent. *ibid.*  
 S. Augustinus gratiam excitantem statuit in actu intellectus. *Ibidem*, num. 7.  
 Gratiam excitantem operatur Deus in nobis sine nobis. Disp. 111. sect. 3. n. 1. 495  
 In quo consistat gratia adjuvans. *Ibidem*, n. 2.  
 Possitne gratia excitans verè dici adjuvans. Disp. 111. sect. 3. num. 3. 496  
 Moraliter tantum, non Physicè, gratia concitans concurret ad consensum. *Ibidem*, num. 5. & sect. 4. *ibid.*  
 Gratia excitans & adjuvans diverso modo concurrunt. Disp. 111. sect. 4. n. 3. *ibid.*  
 Gratia operans eadem esse videtur cum excitante, cooperans cum adjuvante. Disp. 111. sect. 5. num. 1. 497  
 Alia gratiæ operantis & cooperantis acceptio. *Ibidem*, num. 2. *ibid.*  
 Gratia excitans, seu præveniens est in duplici genere. Disp. 116. sect. 1. num. 1. 527  
 Gratia excitans, seu præveniens, etiam Angelis, & homini innocenti fuit necessaria. Disp. 116. sect. 2. num. 6. 528  
 Quo sensu negent Patres gratiam prævenientem fuisse Adamo necessariam. *Ibidem*.

## Gratia necessitans.

Gratiam omnem, actusque supernaturales negabat Pelagius. Disp. 113. sect. 1. n. 2. 502  
 Quid gratiæ nomine intelligebat. *Ibidem*, n. 3.  
 Nullum opus supernaturale facere potest homo sine gratiâ. Disp. 113. sect. 2. n. 2. 503  
 Ad opus tamen bonum morale non requiritur. Disp. 113. sect. 2. per totam. *ibid.*  
 Variè ostenditur ad opus bonum morale gratiam per Christum non esse necessariam. Disp. 113. sect. 4. 5. 6. & 7. 504  
 Multò minus ad opera bona moralia exercenda requiritur gratia habitualis. Disp. 113. sect. 7. num. 4. 507  
 An ad res naturales cognoscendas requiratur gratia. Disp. 113. sect. 8. per totam. 507  
 Non est sermo de futuris contingentibus, & veritatibus Theologicis. *Ibidem*, num. 2.  
 Veritates multas assequi potest homo viribus naturæ, omnes non potest. *Ibidem*, n. 5 & 7. 507  
 Hæc non de veritatibus tantum speculativis vera sunt, sed etiam de practicis. *Ibidem*, n. 10. 508  
 Quæ gratia requiratur ad assensum naturalem articulis Fidei supernaturalibus præbendum. Disp. 113. sect. 9. per totam. *ibid.*  
 Utrum bonum opus naturale conducat directè ad gratiam & salutem. Disp. 113. sect. 10 & 11. 509  
 De S. Basilide cui nonnulli contendunt gratiam intuitu operum naturalium fuisse collatam. Disp. 113. sect. 12. n. 8. 512  
 Quid de Nabuchodonosor dicendum. *Ibidem*, n. 9. An



# INDEX RERUM.

An viribus naturæ possit quis amare Deum super omnia. Disp. 114. sect. 1. & 2. 513  
Deus est objectum amore longè dignissimum. Ibidem, num. 5.  
Solutione argumentorum ostenditur posse hominem actu naturali Deum amare super omnia. Disp. 114. sect. 2. 514  
Actus naturalis amoris Dei converteret hominem ad Deum affectivè, non effectivè. Ibid. n. 4.  
Etiam in naturâ lapsâ potest quis diligere Deum super omnia naturaliter. Disp. 114. sect. 4. 516  
Idem ulterius ostenditur solutione argumentorum. Disp. 114. sect. 5. 517  
Positine homo sine gratiâ totam legem naturalem implere. Disp. 115. sect. 2. per totam. 520  
Dutius legem sine gratiâ servare potest fidelis, quam infidelis. Disp. 115. sect. 1. n. 6. *ibid.*  
Variè ostenditur non posse quemquam sine gratiâ præcepta omnia naturalia longo tempore servare. Disp. 115. sect. 2. *ibid.*  
Ratio cur diu sine gratiâ servare quis nequeat omnia præcepta naturalia. Disp. 115. sect. 3. *ibid.*  
Impotentia tamen hæc est tantum moralis. Ibid. num. 6. 521  
Argumentorum solutione ostenditur non posse quemquam sine gratiâ diu servare totam legem naturalem. Disp. 115. sect. 4. & 5. 521 & 522  
Quamvis ad omissionem peccati non requiratur gratia, requiritur tamen ad actus illam antecedentes. Disp. 115. sect. 5. num. 6. 523  
Nullus in hoc statu vitare peccata omnia venialia potest sine gratiâ. Disp. 115. sect. 6. num. 5. 524  
Qui tentationes superare singulas potest, utrum possit superare omnes. D. 115. sect. 7. *ibid.*  
Hoc magis declaratur. Sect. 9 & 10. 525 & 526  
Ad actum supernaturalem voluntatis non sufficit actus naturalis intellectus. Disp. 116. sect. 1. num. 6. 527  
Quæ gratia requiratur ad perseverandum. Disp. 116. sect. 1. *ibid.*  
Ostenditur ad omnem actum supernaturalem voluntatis requiri gratiam prævenientem supernaturalem. D. 116. sect. 1 & 2. 527 & 528

## Gratia sufficiens.

Adultis omnibus dantur media sufficientia ad salutem. Disp. 38. sect. 4. n. 4. & sequent. 209  
Quo sensu ex Patribus nonnulli dicant infideles omnes non vocari ad gratiam. D. 38. f. 5. n. 3. 210  
Lapsis omnibus datur auxilium sufficiens ad respiciendum. Ibidem, n. 5. & sequent. 211  
Singulis instantibus unusquisque habet auxilium sufficiens ad vitandum peccatum. Disp. 38. f. 6. num. 1, 2 & 3. *ibid.*  
Quæ S. Augustini fuerit de gratiâ sufficiente sententia. Disp. 38. sect. 7. *ibid.*  
Etiam parvulis sufficientia ad salutem media providit Deus. D. 38. f. 8. n. 4. & f. 9. 213 & 214  
Gratia sufficiens potest entitativè esse perfectior efficace. Disp. 120. sect. 1. num. 1. 538  
Gratia tamen efficax est melior moraliter sufficiente. Ibidem, num. 2.  
Comparationes varæ inter gratiam sufficientem, & efficacem. Disp. 120. sect. 1 & 4. 538 & 540  
Sine in hominis potestate facere gratiam sufficientem gratiam prædestinationis. Disp. 120. sect. 5. num. 5. 542  
Solutis quibusdam objectionibus, gratiæ sufficientis naturâ magis declaratur. D. 120. sect. 6. *ibid.*

R. P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

Gratia sufficiens sumitur specificativè & reduplicativè. Ibidem, num. 5.

## Gratia habitualis.

Ad observationem præceptorum naturalium non requiritur ex natura rei. Disp. 115. f. 1. n. 2. 519  
Ex ordinatione tamen divinâ ut conditio requiritur ad hoc ut quis diu hæc mandata servet. Ibidem, num. 3.  
Positine gratia habitualis, & habitus infusi influere in actus liberos iustorum. Disp. 119. f. 1. 533  
Difficultas est de iusto in actu primo constituto ad actum bonum eliciendum, & ad peccandum mortaliter. Ibidem.  
Variis responsionibus rejectis, vera nodi huius solutio proponitur. Disp. 119. sect. 3. 534  
Ex eo quod iustus implere possit præceptum per habitus infusos, non sequitur tolli libertatem. Disp. 119. sect. 4. 536  
Ordo signorum in hac gratiâ & habituum infusorum operatione. Ibidem, num. 4.  
In hoc casu gratia, ab actu quo impletur præceptum, pendet à posteriori. Disp. 119. f. 4. n. 4. & sect. 5.  
Variè contra hæreticos ostenditur dari gratiam habitualement. Disp. 121. sect. 1. & 2. 543 & 544  
Gratia est vestis Christi. Disp. 121. sect. 2. n. 5. *ibid.*  
Simul cum gratiâ habituali infunduntur habitus virtutum infusarum. Disp. 121. f. 3. 544  
Utrum gratia habitualis sit rebus omnibus supernaturalibus, etiam visione beatificâ perfectior. Disp. 121. sect. 5. num. 2, 3 & 4. 546  
Gratia in perfectione est homini & Angelo interior. Ibidem, num. 5.  
Gratia habitualis subiectatur in animæ substantiâ. Ibidem, num. 7 & 8. *ibid.*  
Qua ratione gratia habitualis sit participatio divinæ naturæ. Disp. 121. sect. 6. n. 1. 547  
Utrum ex naturâ suâ reddat hominem sanctum. Ibidem, num. 2, 3 & 4.  
Reddit etiam amicum Dei. Ibidem, num. 4. & 5. *ibid.*  
Huic amicitie non obstat inæqualitas hominis respectu Dei. Ibidem, num. 5.  
Gratia etiam habitualis reddit nos filios Dei adoptivos. Ibidem, num. 7. *ibid.*  
Conceptus Sancti & iusti requirit formam intrinsicam. Ibidem, num. 10.  
Utrum idem etiam requirat denominatio amici. Ibidem, num. 12. 548  
Gratia habitualis à nullâ re creatâ potest produci principaliter. Disp. 124. sect. 1. num. 3. 557  
Una etiam gratia non potest aliam producere. Ibidem.  
Quæ dispositiones ad gratiam habitualement, seu justificationem requirantur. Ibidem, num. 8, 9. & 10. *ibid.*  
Amisâ gratiâ manet in peccatore habitus Fidei & Spei. Disp. 124. sect. 2. n. 2. & 4. 558  
Habitui verò infusi virtutum moralium, unâ cum gratiâ intercedunt. Ibidem, num. 3.  
Gratia habitualis in actus supernaturales virtutum Physicè non influit. Ibidem, num. 5. *ibid.*  
Sine gratia radix physica an moralis habituum supernaturalium. Ibidem, num. 6.  
Gratia habitualis non creatur, sed educitur ex potentia animæ. Disp. 124. sect. 2. n. 8. 559  
Cur gratia interdum dicatur creari, & homo nova creatura. Ibidem, num. 9.

D d d 3

Gratia



# INDEX RERUM.

## Gratia habitualis oppositio cum peccato mortali.

- Alii supernaturaliter, alii naturaliter eam dicunt consistere simul posse cum peccato mortali. Disp. 123. sect. 1. num. 2 & 4. 553  
 Probabilius tamen est gratiam habitalem nec divinitus posse in eadem animâ simul cum peccato mortali consistere. Disp. 123. sect. 2. per totam. 554  
 Possunt tamen simul esse in lapide. Disp. 123. l. 1. num. 5. 553  
 Putant aliqui posse dari gratiam nostrâ inferiorem, quâ cum peccato mortali pugnet tantum ex naturâ rei. Disp. 123. sect. 2. num. 8. 555  
 Argumentis solutis amplius ostenditur gratiam non posse in eadem animâ cum peccato mortali vel divinitus consistere. D. 123. sect. 3. *ibid.*  
 Quid si unâ cum gratiâ persisteret peccatum mortale. *Ibidem*, num. 4.  
 Declaratur quâ ratione gratia opponatur peccato mortali. Disp. 123. sect. 3. num. 7. *ibid.*  
 Gratia & peccatum mortale sunt formaliter contraria, virtualiter contradictoria. *Ibidem*.  
 Gratia peccatum mortale expellit ratione denominationum contradictoriarum. Disp. 123. sect. 4. num. 1. 556  
 Ostenditur quomodo necessitetur Deus, posito peccato mortali, ad subtrahendum concursum à gratia. *Ibidem*, num. 5.  
 Rejicitur sententia asserens gratiam uno momento cum peccato mortali de facto consistere. *Ibid.* num. 6. *ibid.*

## H

### HABITUS.

- H**abitus duarum virtutum potest actum unius tantum interdum producere. Disp. 93. sect. 1. num. 5. 422  
 Habitibus utimur cum volumus. Disp. 92. 418  
 Sitne habitus virtutis essentialiter virtus. Disp. 97. sect. 2. 434  
 Dantur habitus aliqui ad actus bonos essentialiter determinati. *Ibidem*, num. 4. 435  
 Alii ad actus tum bonos tum malos indifferentes. *Ibidem*, num. 5.  
 Qua ratione habitus respiciant actus. *Ibidem*, n. 6.  
 Habitus, qui semel fuit virtus, potest postea producere actus malos. Disp. 97. sect. 2 & 3. 435  
 Habitus aliqui intellectuales per accidens inclinant ad assensum falsum. Disp. 97. sect. 3. n. 5. 436  
 Habitus supernaturales virtutum moralium stare possunt cum habitibus vitiosis. D. 97. l. 8. n. 3. 440 & Disp. 101. sect. 2. num. 8. 453  
 Potest dari habitus indifferens in Individuo. *Ibidem*, num. 6.  
 Per accidens est quod hic habitus producere nequeat actus indifferentes. D. 98. sect. 1. n. 7. 442  
 Quid de habitu dicendum, qui de bono transit in malum. Disp. 98. l. 2. num. 8. 443  
 Quando hujusmodi habitus dicitur malus. Disp. 98. sect. 2. num. 8. *ibid.*  
 Pejorior homini sit actus an habitus. Disp. 98. l. 3. num. 1 & 2. *ibid.*

### HÆRESIS, HÆRETICUS.

- Hæreticus nequit esse Theologus. Disp. 1. sect. 9. num. 8, 9 & 10. 11

- Immane hæreticorum pronuntiatum. Disp. 23. sect. 5. num. 4. 125  
 Hæretici cujusdam circa actus & decreta Dei libera error. Disp. 36. sect. 2. n. 2. 191  
 Monstrorum fecunda parens hæresis. Disp. 106. sect. 2. n. 1. 476  
 Bonorum operum & meriti necessitatem negant hæretici. Disp. 126. sect. 1. num. 1. 561

### HYPOSTASIS.

- Vocis hypostasis varius olim fuit apud Patres usus. Disp. 48. sect. 2. num. 3. 247  
 Hypostasis modò idem significat quod Persona. *Ibidem*, num. 4.  
 Tres sunt in Deo Hypostases. Disp. 57. l. 1. n. 1. 274

## I

### JANSENIUS.

- Q**uinq̃ propositiones in Cornelii Jansenii Iprensis Episcopi libro sunt ab Innocentio X. damnatae. Disp. 38. sect. 1. n. 5. 207  
 Negat omnibus dari media sufficientia ad salutem. Disp. 38. l. 4. n. 3. 209  
 Affirmat nullam omnino jam dari gratiam sufficientem. *Ibidem*.  
 Negat in hominibus dari libertatem indifferentiæ. Disp. 85. sect. 2. num. 5. 384  
 Hæc ejus hæresis à Sede Apostolica est condemnata. *Ibidem*, & sect. 33. num. 6. 385  
 S. Augustino iudice ruit hæreticorum & Jansenii de libertate sententia. Disp. 85. sect. 3. n. 2. 385  
 Jansenius asserit cum sectariis libertatem per peccatum Adæ periisse. Disp. 85. sect. 4. n. 2. 386  
 Hic ejus error auctoritate Conciliorum confutatur. *Ibidem*, num. 4. & sequent.  
 Ex Scripturâ & Patribus, ac peculiariter ex S. Augustino confutatur hoc Jansenii dogma de amissa libertate. Disp. 85. sect. 5, 6, 7 & 8. 387 & sequentibus.  
 D. Augustini mentem vel non intellexit Jansenius, vel subdolè dissimulavit. D. 85. l. 8. n. 2. 389  
 Libertatem indifferentiæ, quasi Aristotelicam rejicit Jansenius. Disp. 85. sect. 9. num. 8. 391  
 Error Jansenii circa gratiam sanitatis & medicinalem. Disp. 111. sect. 6 & 7. 497 & 498  
 Asserit cum hæreticis mandata Dei esse observata impossibilia. Disp. 117. 530 & 531  
 Orthodoxorum omnium in se calamos jure exacuit. Disp. 117. sect. 2. num. 5. 532

### I D E Æ.

- Ideæ sunt de possibilibus, & necessariis. Disp. 23. sect. 5. num. 3. 125  
 Ideas in Deo reperiri certum est. Disp. 25. sect. 1. num. 1 & 2. 139  
 Quid sint Ideæ? *Ibidem*, num. 3.  
 Affirmant multi Ideas esse quid à Deo distinctum. Disp. 25. sect. 1. num. 5. 6 & 7. 139 & 140  
 Docent alii eas esse ipsam Dei essentiam, vel cognitionem. *Ibidem*, num. 8, 9 & 10.  
 Idea duplex, formalis & objectiva. Disp. 25. sect. 2. num. 1. 140  
 Deus non est Idea creaturarum, prout in ejus omnipotentia rejucent. *Ibidem*, num. 4.  
 Ideæ objectivæ sunt plures re, formales ratione. Disp. 25. sect. 3. num. 1. 141  
 Cur



# INDEX RERUM.

Cur plures ideae in Deo esse dicantur, non plures  
scientia. Disp. 25. sect. 3. num. 2. 141  
Etiam negationum & privationum. Ibid. n. 5. *ibid.*  
Sintne in Deo Idea Verbi, & Spiritus sancti. Ibid.  
num. 6.  
An ut quis dicatur habere Ideam, requiratur ut  
operetur liberè. Disp. 25. sect. 3. n. 8 & 9. *ibid.*  
Idea & exemplar quomodo differant. Ibidem,  
num. 11. 142

## IGNORANTIA.

Varia ignorantia genera. Disput. 88. sect. 3.  
num. 1. 2 & 3. 403  
Quomodo causet involuntarium. Ibidem, sect. 4.  
Ignorantia negationis & pravæ dispositionis. Ibid.  
num. 4.  
Ignorantia pravæ dispositionis est conscientia er-  
ronea. Ibidem.  
Ignorantia actualis, seu inconsideratio. Ibidem,  
num. 5. *ibid.*  
Ignorantia juris & facti. Ibidem, num. 6.  
Unde dignoscatur actionem ex ignorantia esse in-  
voluntariam. Disp. 88. f. 4. num. 2, 3 & 4. 403  
& 404.  
Ignorantia consequens causat voluntarium, & se-  
cundum quid involuntarium. Disp. 88, sect. 5.  
num. 1. 404  
Eodem modo hac in re procedendum est de in-  
consideratione, ac de ignorantia. Ibid. n. 6.  
Quod homini inflictum sit vulnus ignorantia, non  
arguit nihil eum posse naturaliter cognoscere.  
Disp. 113, sect. 8. num. 9. 508

## IMAGO.

Tria ad rationem imaginis præcipue requiruntur.  
Disp. 64. sect. 2. num. 4. 290  
Alia naturæ intentio in cognoscentibus, alia in  
non cognoscentibus. Ibidem, num. 5.  
Filius in divinis est verè & propriè imago Patris.  
Ibidem, num. 2. *ibid.*  
Utrum ratione Personalitatis, an essentia ratio ima-  
ginis conveniat Filio. Disp. 64. f. 3. n. 1. 291  
Quomodo ad rationem imaginis in Filio concur-  
rat relatio. Ibidem, n. 2.  
Imago duplex, Physica & intentionalis. Disp. 65.  
sect. 3, num. 7. 299  
Sententia docens productionem Filii esse genera-  
tionem, quia procedit ut imago. Disp. 65.  
sect. 3. 298

## IMMENSITAS.

Varii circa immensitatem Dei antiquorum errores.  
Disp. 8. sect. 1. n. 1 & 2. 50  
Judæorum quorundam circa rem hanc delirium.  
Ibidem, num. 3.  
Certum est Deum rebus omnibus intimè esse præ-  
sentem. Disp. 8. sect. 1. n. 4. *ibid.*  
Immensitas est perfectio simpliciter simplex.  
Ibidem, num. 6.  
Deus spatium omne quod potest, necessariò sem-  
per occupat. Ibidem, n. 7.  
Dei maiestatem non dedecet esse rebus vilibus in-  
timè præsentem. Disp. 8. sect. 1. n. 9. 51  
Cur Deus peculiariter dicatur esse in cælo. Ibid.  
num. 10.  
An ex operatione arguatur intima Dei cum rebus  
omnibus præsentia. D. 8. f. 2. n. 1, 2 & 3. *ibid.*

Ex creaturarum productione non rectè inferitur  
Dei immensitas. Disp. 8. f. 3. n. 2. 52  
Declaratur locus ille Scripturæ, *Non longe est ab  
unoquoque nostrum*, &c. Ibidem, n. 5 & 6.  
Existit Deus in spatiis imaginariis ubique diffusis.  
Disp. 8. sect. 4. num. 7. 8. 9 & 10. 53  
Hoc variis rationibus ostenditur. Ibidem, num. 11.  
& sequent. 53 & 54  
Solvuntur argumenta contra existentiam Dei in  
spatiis imaginariis. Disp. 8, sect. 5. 54  
Quo sensu dicant Patres Deum ante mundi crea-  
tionem existisse tantum in seipso. Disput. 8. f. 5.  
num. 5. 54

## IMMUTABILITAS.

Mutabilitas duplex, Physica & Moralis. Disp. 9.  
sect. 1, num. 1. 55  
In Deo neutra hæc mutabilitas reperiri potest.  
Ibidem, num. 2 & 4. *ibid.*  
Deus quod semel vult, semper vult. Ibidem,  
num. 3. 56  
Immutabilitas est perfectio simpliciter simplex.  
Ibidem, num. 5.  
Ulterius declaratur hæc Dei immutabilitas. Ibidem,  
num. 6. *ibid.*  
Difficultates quædam explicantur circa Dei immu-  
tabilitatem. Ibidem, num. 7.  
Mutatio extrinseca Deo non repugnat. Ibidem,  
num. 9.  
Quo sensu dicatur Deus deambulare, descendere,  
&c. Ibidem, num. 10. *ibid.*  
Immutabilitas consistit in positivo. Ibid. num. 11.  
Dei voluntas est immutabilis. Disp. 30. sect. 1.  
num. 3 & sequent. 162  
Sicut Deus ipse, ita quicquid Deo est intrinse-  
cum durat per durationem Dei. Disp. 30. f. 2.  
num. 2. 163  
Ex notione æternitatis ostenditur Dei voluntatem  
esse immutabilem. Ibidem, n. 4  
Immutabilitas divinæ voluntatis non tollit actuum  
ejus libertatem. Ibidem, num. 5 & sequent. *ibid.*  
Immutabilitas tribus modis sumitur. Disput. 56.  
sect. 2. num. 6. 273

## IMPERIUM.

Imperium æconomicum & monasticum. Disp. 37.  
sect. 1. num. 4. 199  
Imperium practicum *Fac hoc* ad providentiam non  
requiritur. Ibidem, num. 4 & 5.  
Nec ad prædestinationem. Disp. 39. f. 2. n. 5. 217  
Imperium practicum in Deo tribuit S. Thomas  
voluntati. Disput. 47. sect. 1. num. 6. 245

## INEFFABILITAS.

Quo pacto Deus sit ineffabilis. Disp. 21, sect. 1.  
num. 1, 2 & 3. 103  
Possitne imponi nomen quidditative significans  
Deum. Ibidem, n. 5, & sequent.  
Deus duobus modis est ineffabilis, intensivè &  
extensivè. Ibidem, num. 14. 104  
Nomina quædam de Deo dicuntur substantialiter.  
Disp. 21. sect. 2. num. 2. *ibid.*  
Varia Dei nomina accidentaliter. Ibidem, n. 3.  
Tria præcipua Dei nomina. Disput. 21. sect. 2.  
num. 6. 105



# INDEX RERUM.

## INFINITAS.

Vox *infinitus* variè in scripturâ usurpatur. Disp. 7. sect. 2. num. 2. 47  
 Utrum ex motu cœlorum rectè ostendatur Dei infinitas. Ibidem, num. 4.  
 Rationes variæ unde probetur infinitas Dei. D. 7. sect. 2. *ibid.*  
 Præcipua ratio cur Essentia divina quâ talis, sit infinita. Disp. 7. sect. 3. n. 3. & 4. 48  
 Infinitas Dei sitne positiva, an negativa. Ibidem, sect. 6.  
 An in creaturis dari possit infinitum. Ibid. n. 8.  
 Dari potest infinitum in multitudine. Disp. 7. f. 4. num. 1. 49  
 Id rectè probat argumentum ductum à negationibus. Ibidem.  
 Hoc argumentum magis declaratur. Disp. 7. sect. 4. num. 3. & sequent. *ibid.*  
 Alia est infinitas essentia, seu indivisibilis, alia quantitativa, & divisibilis. D. 10. sect. 2. n. 6. 59  
 Perfectio major aliis infinitis, non est semper infinita. Ibidem, num. 8, 9. & 11. *ibid.*  
 Virtus cognoscitiva infiniti non est necessariò infinita. Disp. 10. sect. 3. num. 1. 60

## INTELLECTIO, INTELLECTUS.

Volunt nonnulli essentiam Divinam sitam esse in actuali intellectu. Disp. 4. sect. 5. num. 9. & 10. 28 & 29  
 Intellectio in Deo est aliquo modo radix volitionis. Disp. 4. sect. 7. n. 3. 30  
 Actualis intellectio non constituit formaliter essentiam Divinam. Disp. 4. sect. 8. per totam. 31  
 Intellectio & dictio. D. 50. sect. 4. n. 4. 253  
 Admitti nequit in Deo duplex intellectus, essentialis & notionalis. Ibid. num. 6.  
 Quid sit intelligere notionale. Disp. 50. sect. 4. num. 7 & 8. *ibid.*  
 Intellectus est perfectior potentia quàm voluntas. Disp. 83, sect. 4, num. 3. 571

## INTENTIO.

Intentio & electio in Deo reperiuntur. Disp. 28. sect. 2. num. 7. 158  
 Ex intentione finis inefficace dari possunt media Efficacia. Disp. 41. sect. 3. num. 2. 228  
 Intentio alicujus finis tribus modis fieri potest. Disp. 91. sect. 5. num. 4. 417  
 Dari potest intentio indifferens tam ad bonum, quàm malum medium eligendum. Ibid. n. 5.  
 Varia discutiuntur circa intentionem & electionem. Disp. 93. sect. 1. 422  
 Quomodo bonitatem aut malitiam refundat in electionem. Disp. 93, sect. 2. 423  
 Intentio quatuor modis ferri potest in rem intentam. Disp. 93. sect. 3. num. 4. *ibid.*  
 Possunt intentio bona ex pravâ electione vitari. Disp. 93. sect. 3. num. 5. *ibid.*  
 Intentio finis boni causare interdum potest malam electionem. Ibidem, num. 7.

## INVOLUNTARIUM.

An metus causet involuntarium. Disp. 88. f. 1. 401  
 Quæ ex metu fiunt sunt simpliciter voluntaria. Ibidem, num. 2.

Sunt tamen frequenter secundum quid involuntaria. Ibidem, num. 4. *ibid.*  
 Observatio mandatorum Dei, etiam ex metu, sapè non est secundum quid involuntaria. Ibidem, num. 5.  
 An concupiscentia causet involuntarium. Disp. 88. sect. 2. 402  
 Concupiscentia etsi ut plurimum causet voluntarium, interdum tamen causat involuntarium. Ibidem, num. 2 & 3. *ibid.*  
 Concupiscentia minuit voluntarium. Ibidem, n. 4.  
 Aliud tamen est minuire voluntarium, aliud minuire meritum. Ibidem, num. 7. 403  
 De involuntario ex ignorantia. Disp. 88. f. 3. 403  
 Varia ignorantia genera declarantur. Ibidem, num. 1, 2 & 3.  
 Quomodo ignorantia consequens causet non voluntarium. Disp. 88. sect. 5. num. 4. 404

## J U S.

Jus nostrum cedit juri Dei in ordine ad usus omnes Deo possibiles. Disp. 34. sect. 1. n. 2. 175  
 Cessio juris non stat cum jure, seu dominio. Disput. 34. sect. 3. num. 11. 178  
 Triplici juri triplex respondet justitia. Disp. 35. sect. 1, num. 4. 182  
 Quo pacto jus creaturæ sit jus Dei. Disp. 35. sect. 3. num. 6. 183  
 Jus creaturæ non impedit conceptum justitiæ in Deo. Disp. 35. sect. 7. num. 2. 187  
 Jus altum & bassum in republicâ. Disp. 35. sect. 9. num. 6. 189

## JUSTITIA.

Ad obligationem justitiæ requiritur contractus. Disp. 35. sect. 1. num. 3. 182  
 Justitia commutativa, distributiva, & legalis. Ibid. num. 4.  
 Justitia commutativa & distributiva quomodo differant, Ibidem, n. 5. *ibid.*  
 Non in rebus tantum utilibus reperitur contractus justitiæ. Ibidem, num. 5.  
 Ad justitiam sufficit opus æstimatione dignum. Disp. 35. sect. 2. num. 6. *ibid.*  
 An in justitiâ reperiatur semper contrapassum. Ibidem, num. 10 & 11.  
 Utrum inter Dominum & servum reperiatur justitia. Disp. 35. sect. 3. num. 1 & 2. 183  
 Ejusdem ad seipsum nec gratitudo est, nec justitia. Ibidem, num. 3.  
 Obligatio justitiæ non obstat libertati Dei. Disp. 35. sect. 4. num. 4 & 5. 184  
 Obligari homini ex justitiâ nullam in Deo arguit imperfectionem. Disp. 35. sect. 5. n. 1 & 7. 185 & 186  
 Vita æterna & ex gratiâ est, & ex justitiâ. Ibidem, num. 4. 185  
 Varii modi defendendi dari justitiam Dei ad hominem. Disp. 35. sect. 6. 186  
 Expeditissimus modus ad ostendendum dari justitiam Dei ad hominem. Disp. 35. sect. 7. 187  
 Deus ex obligatione justitiæ, nullius rei amittit dominium. Ibidem, num. 3. & sequentibus.  
 Non obstat Dei dominio, quod inferret injuriam sub conditione impossibili. Disp. 35. sect. 7. num. 5. 187  
 Disparitas inter justitiam & obedientiam cur illa in Deo dari possit, non hæc. Ibidem, num. 9. *ibid.*  
 Afferunt



# INDEX RERUM.

Afferunt Patres dari in Deo iustitiam erga hominem. Disp. 35. sect. 8. num. 2. 188  
 Quo sensu id interdum videantur negare. Ibidem, num. 3 & 4.  
 Iustitia commutativa & distributiva & conditiones obiter recensentur. Disp. 35. sect. 9. num. 2. 3. & 4. 189  
 Quid sit iustitia legalis. Ibidem, num. 6.  
 Iustitia legalis in Deo reperiri non potest. Disp. 35. sect. 9. num. 7. 189  
 Datur in Deo iustitia vindicativa, sed à gubernativa indistincta. Ibidem, num. 8.  
 Deus ex iustitia stricta dat coronam gloriæ, punit ex providentiâ. Disp. 35. sect. 9. n. 9. 190

## L

### LAUREOLÆ.

Diversæ laureolæ dantur ex iustitiâ distributivâ. Disp. 35. sect. 9. num. 5. 189  
 Quid nomine laureolæ intelligatur. Disput. 84. sect. 8. num. 2. 380  
 Cur tres peculiariter statuuntur laureolæ. Ibidem.  
 Quædam de laureolâ doctoris, & quibus conveniat. Disp. 84. sect. 8. num. 3. *ibid.*  
 Quinam censeantur Martyres in ordine ad obtinendam laureolam. Ibidem, num. 4.  
 Quid ad laureolam virginittis requiratur. Disp. 84. sect. 8. num. 5 & 6. *ibid.*  
 Qualem ante usum rationis decedentes habeant laureolam virginittis. Ibidem.  
 Virgo Mater præstantissimam habet virginittis laureolam. Ibidem, num. 7. *ibid.*  
 In quo sitæ sint hæ Sanctorum laureolæ. Ibid. n. 8.  
 Laureolæ Doctorum non dantur merè propter actus externos. Disp. 96. sect. 6. n. 4. 432

### LIBERTAS.

Libertas nostra à Dei voluntate non læditur. Disp. 33. num. 1. 174  
 Potest Deus voluntatem creatam ad operandum necessitare. Ibidem, num. 2.  
 Deus nec concursu generali, nec determinando ad individuationem, libertatem hominis lædit. Disp. 33. num. 4 & 5. *ibid.*  
 Dei præfinitio libertatem nostram non tollit. Ibidem, num. 8.  
 Idem dicendum est de providentiâ. Disp. 37. sect. 3. num. 2. 201  
 Quatuor genera libertatis. Disp. 85. sect. 1. n. 1. 383  
 Quid libertatis, seu liberi arbitrii nomine intelligatur. Ibidem, num. 3. 384  
 Cur vocetur arbitrium. Ibidem.  
 Libertatis definitio. Ibidem, num. 3. *ibid.*  
 Difficultatis cuiusdam solutione magis declaratur libertatis definitio. Ibidem, num. 4 & 5.  
 Hæresis negans libertatem jam inde à nascente Ecclesiâ exorta. Disp. 85. sect. 2. n. 1. *ibid.*  
 Eandem, Lutherum secuti, descendunt nostri temporis sectarii. Ibidem, num. 2. & 3. 385  
 Pontificum decretis ostenditur dari in naturâ lapsâ libertatem indifferentiæ. Ibidem, n. 5. 386  
 Libertatem per peccatum Adæ periisse docent Sectarii. Disp. 85. sect. 4. n. 1. 386  
 Libertas indifferentiæ in naturâ lapsâ probatur ex Conciliis. Ibidem, num. 3. & sequent.  
 Dari libertatem indifferentiæ variis Scripturæ locis ostenditur. Disp. 85. sect. 5. per totam. 387

Par juxta hos Dogmatistas hominibus & brutis est in agendo necessitas. Ibidem, n. 4.  
 Hæc hominum libertas Patrum testimoniis astruitur. Disp. 85. sect. 6. 387  
 Ex S. Augustino peculiariter ostenditur dari jam in naturâ lapsâ libertatem indifferentiæ. D. 85. sect. 7. & 8. 388 & 389  
 Libertatem ad bonum & malum agnoverunt antiqui Philosophi. Disp. 85. sect. 9. 390  
 Lumine naturæ notum est dari libertatem indifferentiæ. Ibidem, num. 8. 391  
 Nationum omnium consuetudine & consensu ostenditur homines esse in agendo liberos. Disp. 85. sect. 10. per totam. 391  
 Dici nequit brutis animantibus inesse libertatem. Disp. 89. sect. 1. num. 4. 405  
 Artes aliquæ cum libertate acquiruntur, possunt sine eâ postea exerceri. Ibidem, num. 5.  
 Libertas physica & moralis. Disp. 92. f. 3. n. 7. 420  
 Quod libertas major, eò actus ut plurimum honestior. Disp. 94. f. 3. n. 9. 427  
 Ubi æqualis libertas, æqualis etiam est bonitas & malitia. Disp. 96. f. 4. n. 5. 431  
 Nullus potest necessitari ad peccandum, etiam in genere. Disp. 115. sect. 8. num. 4 & 5. 525

### LIBER VITÆ.

Quid sit Liber vitæ. Disp. 46. sect. 1. n. 1 & 2. 242  
 An sicut est Liber vitæ, ita etiam sit liber mortis. Ibidem, num. 3.  
 Quid sit delere aliquem de Libro vitæ. Disp. 46. sect. 1. num. 5 & 6. 243  
 Certus est numerus prædestinatorum & reproborum. Ibidem, num. 7.  
 Sitne major numerus prædestinatorum an reproborum. Disp. 46. sect. 2. n. 1. 2 & 3. 243  
 Utrum ex fidelibus plures salventur, an damnentur. Ibidem, num. 4 & 5.  
 Numerus Martyrum & Confessorum in Catholica Ecclesiâ. Disp. 46. sect. 2. num. 7. 344

### LUCIFER.

In quod cælum ascendere volebat Lucifer. D. 68. sect. 1. num. 5. 311  
 Opinio de peccato Luciferi affectantis æqualitatem cum Deo. Disp. 79. sect. 4. num. 2. 358  
 Dicunt aliqui Luciferum sibi appetuisse unionem hypostaticam. Ibidem, num. 4. 359  
 Aliæ de peccato Luciferi sententiæ. Disput. 79. sect. 4. num. 5. & 6. *ibid.*  
 Malorum Angelorum præcipuus est Lucifer. Disp. 82. sect. 1. num. 2. 365  
 Fuit etiam Lucifer omnium omnino Angelorum præcipuus. Ibidem, num. 4. 366  
 Ex Luciferi instigatione alii Angeli peccarunt. Disp. 82. sect. 1. num. 6. *ibid.*  
 Sitne Lucifer cæterorum demonum naturâ Princeps & superior. Disp. 82. sect. 2. n. 9. 367  
 In Luciferi in principem electionem demones omnes conspirarunt. Ibidem, num. 10.

### LUMEN GLORIÆ.

Sitne de fide dari lumen gloriæ. Disp. 14. sect. 1. num. 3. & sequent. 73  
 Duo luminis munera. Disp. 14. sect. 2. n. 1. 74  
 Lumen non est adequatum principium visionis. Ibidem, num. 3. & sequent.

Quo



# INDEX RERUM.

Quo pacto lumen ad visionem disponat. Disp. 14.  
sect. 2. num. 7. 74  
Ad visionem Dei connaturaliter eliciendam re-  
quitur lumen intrinsecum. Disp. 14. sect. 3.  
num. 1. 75  
Produci tamen potest visio per concursum extrin-  
secum. Ibidem, num. 3. & sequent. *ibid.*  
Præcipua ratio cur ad visionem connaturaliter eli-  
ciendam requiratur lumen inherens. Disp. 14.  
sect. 4. per totam. 75  
An ratione supernaturalitatis præcisè requiratur  
ad visionem lumen gloriæ. Disp. 14. sect. 5.  
& 6. 76  
Lumen gloriæ de facto non est species. Disp. 15.  
sect. 2. num. 3. *ibid.*  
Intellectus inæquales cum æquali lumine, æquali-  
ter vident Deum. Disp. 16. sect. 2. num. 1.  
& sequent. 84  
Intensio visionis sequitur intensionem luminis.  
Disp. 16. sect. 3. num. 4. 85  
Lumen gloriæ non magis petit intellectum Ange-  
licum, quam humanum. Ibidem, num. 6. 86  
Lumen gloriæ in operando pendere potest à con-  
ditione extrinsecâ. Disp. 74. sect. 9. num. 4.  
& 5. 338

## LUTHERUS.

Delicatæ hujus temporis sectæ coryphæus. Disp. 1.  
sect. 4. num. 4. 5  
Ejus cum Carolstadio dissidium. Ibidem, n. 7. 6  
Lutheri circa gratiam sufficientem error. Disp. 38.  
sect. 4. num. 3. 209  
Profanum & impium Lutheri facinus. Disp. 48.  
sect. 1. num. 2. 246  
Negavit liberum hominis arbitrium. Disp. 85. f. 2.  
num. 3. 384  
Lutheri in meritum & bonorum operum exercita-  
tionem scommata. Disp. 126. sect. 1. 561  
Quid in bonorum operum contemptum homo  
impius fecerit. Ibidem, num. 3.

## M

### M A L U M.

**M**alum sæpè situm est in positivo. Disp. 100.  
sect. 3. num. 6. 448  
Explicantur Patres dum dicere videntur malitiam  
peccati consistere in privativo. Disp. 100.  
sect. 4. 449  
Quid velint Patres dum aiunt malum non esse ali-  
quid. Disp. 100. f. 4. num. 3 & 4. & sect. 5. 449  
Malum morale est, quod maxime distat à bono  
causaliter. Disp. 100. sect. 5. num. 3. 450  
Dari nequit propriè malum transcendente. Ibid.  
num. 7.  
Malum simpliciter, & secundum quid. Ibidem,  
num. 7. *ibid.*  
Res positivæ variis modis possunt esse aliis malæ.  
Ibidem, num. 8. *ibid.*  
Quo pacto malum debeat esse in bono, tamquam  
in subiecto. Disp. 100. sect. 6. num. 2. 451  
Multa sunt mala quia prohibita. Disp. 101. sect. 1.  
num. 1. *ibid.*  
Multa prohibita quia mala. Ibidem, num. 6. 452  
Res prius sunt malæ, quam Deus sibi de iis displiceat.  
Ibidem, num. 4. 452  
Duo malitiæ genera in actibus consideranda.  
Disp. 103. sect. 2. num. 1. 461

## MANICHÆI.

Duo statuebant rerum principia, bonum unum,  
alterum malum. Disp. 79. sect. 1. num. 2. 356

## M A R I A.

Beatissima Virgo electa ad gloriam fuit ante præ-  
visa merita. Disp. 41. sect. 3. num. 9. 229  
Omnes etiam ejus actiones erant præfinitæ. Ibid.  
Sanctissima Virgo habuit custodem Archangelum.  
Disp. 77. sect. 2. num. 3. 354  
Habuit virginittis aureolam longè perfectissimam.  
Disp. 84. sect. 8. num. 7. 380  
Verissimè ab Ecclesiâ vocatur Virgo virginum.  
Ibidem.  
Privilegium immaculatæ Virginis est, nullum un-  
quam veniale peccatum admisisse. Disp. 115.  
sect. 6. num. 6. 524

## M E R I T U M.

Meritis æqualibus semper tribuit Deus præmium  
æquale. Disp. 16. sect. 2. num. 10. 85  
In meritis nostris respectu præmii totum interve-  
nit, quod ad veram rationem justitiæ requiritur.  
Disp. 35. sect. 5. n. 6. 185  
Meritum non movet, nisi ut existens. Disp. 40.  
sect. 2. num. 2. 219  
Differentia inter causam finalem & meritariam.  
Ibidem, num. 5.  
Mereri præmium est mereri voluntatem illud dan-  
di. Disp. 40. sect. 2. num. 7. 219  
Error Origenis circa meritum Prædestinationis.  
Disp. 42. sect. 1. num. 1. 229  
Pelagii circa idem error. Ibidem, num. 3.  
Quomodo hac in re errabant Semipelagiani. D. 42.  
sect. 1. num. 5. 230  
Merita gratiam subsequenti non possunt eam me-  
reri. Disp. 42. sect. 2. num. 3. *ibid.*  
Principium meriti non cadit sub meritum. Ibid.  
num. 5.  
Merita tantum in intentione nihil possunt mereri.  
Ibidem, num. 7. 231  
Mereri quis potest, licet actum quem elicit, nesciat  
esse meritum. Disp. 89. sect. 6. num. 5. 409  
Licet per diversos actus mereri quis simul possit &  
demereri, non tamen id potest per eundem.  
Disp. 91. sect. 5. num. 2. 417  
Ad meritorium spectari debet libertas & intensio  
actus. Disp. 96. sect. 5. num. 4. 432  
Novus actus internus elicitus, semper auget meri-  
tum. Disp. 96. sect. 6. num. 2. *ibid.*  
Actus merè naturalis solum meretur majus præ-  
mium in ordine naturali. Disp. 113. sect. 11.  
num. 4. 511  
Actus naturales & supernaturales tendunt ad duos  
fines disparatos. Disp. 113. sect. 12. n. 1. *ibid.*  
De S. Basilide, & aliis, quibus contendunt nonnulli  
gratiam intuitu operum merè naturalium fuisse  
concessam. Ibidem, num. 8 & 9. 512  
Indubitatum est dari meritum hominis apud Deum.  
Disp. 126. sect. 1. num. 4. 561  
Meritum & impetratio quomodo distinguantur.  
Disp. 126. sect. 2. num. 1. & 5. 562  
Idem actus respectu unius rei esse potest impetra-  
tio, respectu alterius meritum. Ibidem, n. 6.  
Non est idem esse laudabile & esse meritum.  
Disp. 126. sect. 2. num. 2 & 3. 562  
An actus



# INDEX RERUM.

An actus malus dici possit meritorius pœnæ.  
Disp. 126. sect. 2. num. 2. 562  
Utrum ad meritum requiratur promissio. Disp. 126  
sect. 3. *ibid.*  
Duobus modis accipi potest meritum, Ibidem,  
num. 2.  
Ad meritum non semper requiritur promissio.  
Disp. 126. sect. 3. num. 5. 563  
& Sect. 12. num. 5. 570  
In quibusdam tamen rebus ut opus exigit meritum  
necessaria est promissio. Ibidem, num. 7. 563  
Impugnantur dicentes posse Deum bonis operibus  
valorem conferre. Disput. 126, sect. 4, num. 3.  
& sequentibus. *ibid.*  
Ad meritum connaturaliter requiritur status viæ.  
Disp. 126, sect. 5 564  
Non tamen est ad meritum essentialiter requisitus.  
Ibidem, num. 2  
Quando censendus sit finire status viæ. Ibidem,  
num. 5. *ibid.*  
Ad meritum etiam perfectum requiritur status  
gratiæ. Disp. 126, sect. 6. n. 1. *ibid.*  
Major gratia reddit actum magis meritorium.  
Ibidem, num. 4.  
Ut actus sit meritorius debet esse liber, bonus, &  
positivus. Disp. 126. sect. 7. 565  
Debet etiam esse supernaturalis. Disput. 126.  
sect. 8. 566  
Licet omnis actus malus sit dignus pœnâ, non  
tamen omnis actus bonus est dignus præmio.  
Ibidem, num. 5. *ibid.*  
Ut actus sit meritorius non requirit certam inten-  
tionem. Disp. 126. sect. 9. n. 1 567  
Potest quis mereri etiam in instanti. Ibidem, n. 2.  
Primam gloriam peccator non meretur de condi-  
gno, sed tantum de congruo per actum contri-  
tionis. Disp. 126. sect. 9. num. 5. & seq. 567  
Quid de merito mediocri & perseverantiæ dicen-  
dum. Ibidem, num. 9 & 10 568  
De merito bonorum temporalium. Ibidem, n. 11.  
Non potest quis mereri primam gratiam. Disp. 126.  
sect. 10 & 11 568 & 569  
Attexuntur quædam circa meritum de congruo.  
Disp. 126. sect. 12. 570  
Quid sit meritum de congruo, & quomodo differat  
à merito de condigno. Ibid. num. 1.  
Quæ conditiones ad meritum de congruo requi-  
rantur. Ibidem, num. 6 *ibid.*  
Sancti in cælo nobis aliqua merentur de congruo,  
non tamen de condigno. Ibidem, n. 8. & 9.

## S. MICHAEL.

Princeps est celestis exercitus. Disp. 82. sect. 1.  
num. 1. 365  
S. Michaelis hortatu boni Angeli perstiterunt.  
Ibidem, num. 8. 366

## MISERICORDIA.

In quo situs sit verus misericordiæ conceptus.  
Disp. 35. sect. 9, num. 10. 190  
Certum est dari in Deo misericordiam. Ibidem.

## MISSIO.

Dari in divinis Personis missionem certum est.  
Disp. 62. sect. 1. num. 1. 285  
Variè variè de natura Missionis sentiunt. Ibidem.  
num. 2.

Ad missionem requiritur & processio, & externa  
operatio. Disp. 62. sect. 1. num. 3, 4 & 5 285  
Missio egressum Personæ missæ denotat ex eo, à  
quo mittitur. Ibidem, num. 6.  
Quem terminum ad extra denotet missio in divinis.  
Disp. 62. sect. 1. num. 7 285  
Quo sensu dicatur Christus missus à Spiritu Sancto.  
Ibidem, num. 8.  
Persona missa, per processionem accipit volunta-  
tem cundi. Disp. 62. sect. 1. num. 9. 285  
Missio visibilis, & invisibilis. Disp. 62. sect. 2.  
num. 1. 286  
Quamvis tota Trinitas veniat in animam, non ta-  
men tota mittitur. Ibidem, num. 2.  
Per solam gratiam sanctificantem censetur mitti  
Spiritus Sanctus invisibiliter. Disp. 62. l. 2, n. 3. 286  
Per alia dona tantum mittitur Persona secundum  
quid. Ibidem, num. 4.  
Mitti Filius potest sine Spiritu Sancto, & econtrà.  
Ibidem, n. 5. *ibid.*  
Non dona gratiæ tantum, sed ipsa etiam Persona,  
unà cum iis datur. Ibidem, num. 6.  
Divina Persona non mittitur ad creaturas irrationa-  
les. Ibidem, num. 8. *ibid.*

## MORALITAS.

Morale & liberum sunt idem. Disp. 89. f. l. n. 1. 405  
Moralitas libertatem non supponit, sed in eâ for-  
maliter consistit. Ibidem, num. 6. *ibid.*

## MUNDUS.

Mundus est musica laudans Deum. Disp. 2. sect. 2.  
num. 6. 18  
Mundus liber quidam divinitatis. Ibidem.  
Externa mundi species ad sanctam de Deo cogita-  
tionem injiciendam sufficit. Disp. 38. sect. 5.  
num. 1 & sequent. 210

## N

## NATURA.

Natura gratiam illustrat. Disputatione 1. sect. 3.  
num. 8. 5  
Instinctus & appetitus naturæ non tendit ad impos-  
sibile. Disp. 10. sect. 54. num. 9. 61  
Deus & natura nihil faciunt frustra. Ibidem.  
Utrum bona opera naturalia conducere ullo modo  
possint ad gratiam. Disp. 42. sect. 4. num. 2.  
& sequent. 232  
Quo pacto secundum aliquos differant Natura &  
Essentia. Disp. 65. sect. 4, num. 1. 299  
Implicat natura rationalis creata impeccabilis.  
Disp. 79. sect. 2, num. 8 & 9. 357  
Tres hominis status, naturæ integræ, lapsæ, & puræ.  
Disp. 112. sect. 1, num. 3. 499  
Hominem in purâ naturâ creari nil vetat. Ibid. n. 4.  
Male negat Jansenius statum puræ naturæ esse possi-  
bilem. Disp. 112. sect. 1, num. 5 & 6. *ibid.*  
Naturæ integræ status est duobus aliis longè perfe-  
ctior. Disp. 112, sect. 2, num. 1 500  
Tantæ sunt vires in naturâ lapsâ, ac fuissent in purâ.  
Ibidem, num. 3 & sequent.  
Sine speciali auxilio, saltem ordinis naturalis, non  
potuisset quis in purâ naturâ consequi finem na-  
turalem. Disp. 112, sect. 3. num. 3 501  
Differentia circa actum amoris Dei in naturâ lapsâ  
& integrâ. Disp. 114, sect. 5, num. 4. 517  
NOTIO:



# INDEX RERUM.

## NOTIO: ACTUS NOTIONALIS.

- Quid in divinis sit notio. Disput. 51. sect. 2. num. 2. 257  
Statuendæ sunt in Deo notiones. Ibidem, n. 3  
Notiones in divinis numerantur quinque. Disp. 51. sect. 3, num. 4. 258  
Varia circa divinas notiones. Ibidem, num. 5.  
Peculiaris ratio, cur innascibilitas censeatur notio. Disp. 51. sect. 3, num. 6. 258  
Quid sit actus notionalis. Disp. 59. sect. 1, n. 1. 280  
Hos actus in Deo dari certum est. Ibid. n. 2.  
Utrum actus notionales sint de aliquo. Ibidem, num. 3, 4 & 5. *ibid.*  
Quis sit terminus formalis actuum notionalium. Ibidem, num. 8. 281  
Utrum actus notionales sint voluntarii. Disp. 59. sect. 2. 281

## O

### OB DURATIO.

- O**bduratio non tollit potentiam antecedentem peccandi. Disp. 38. sect. 7. num. 4. 212  
Idem etiam intelligendum de desertione Dei, ex-  
cæcatione, & induratione. Ibidem, num. 9. 213

### OCULUS.

- Oculi cordis & corporis. Disp. 10. sect. 6. n. 2. 63  
Oculus corporeus nequit videre Deum. Disp. 10. sect. 5 & 6. 62  
Implicat visio Dei corporea. Disp. 10. f. 7. n. 2. 64  
Nullus sensus materialis percipere potest spiritum. Ibidem, num. 3. *ibid.*

### ODIUM.

- Utrum in Deo reperiatur. Disp. 28. f. 1. n. 4. 156  
Odium duplex, abominationis & inimicitia. Ibid. num. 5. *ibid.*  
Odium malum arguit perfectionem. Ibid. n. 5.  
Datur in Deo odium abominationis, non odium inimicitia. Ibidem, num. 5 & 6. 157

### OMISSIO PURA.

- Non est à Deo excludenda. Disput. 27. sect. 9. num. 2, & sequent. 154  
Pura omisso arguit perfectionem in principio. Disp. 27. sect. 10. 155  
An defectu laudabilitatis repugnet pura omisso in Deo. Ibidem, num. 3. *ibid.*  
Pura omisso non potest esse meritoria. Disp. 126. sect. 7. num. 2 & 3. 565

### OMNIPOTENTIA.

- Deus creaturas cognoscit in sua omnipotentia. Disp. 22. sect. 4. num. 3. 107  
Inter omnipotentiam Dei & illius scientiam nulla intercedit vera prioritas. Ibidem, num. 4. 108

### OPPOSITIO.

- Personæ divinæ in tantum numerum insinuant, in quantum ad invicem sunt. Disp. 53. sect. 4. num. 8. & Disp. 66. sect. 4. n. 6. 264 & 306

In divinis omnia sunt unum, ubi non obviat Relationis oppositio. Disp. 66. sect. 4. n. 6. 306

## ORIGENES.

- Error Origenis circa perpetuitatem beatitudinis. Disp. 84. sect. 4. num. 5. 377  
Sanctos Angelos docuit culpas interdum aliquas admittere. Disp. 84. sect. 5. num. 1. 378

## P

### PARVULI.

- N**egant aliqui parvulis omnibus dari media sufficientia. Disp. 38. sect. 8. num. 2. 213  
Contrarium tamen est tenendum. Ibidem, n. 4.  
Quo sensu vult Deus parvulos ad agnitionem veritatis venire. Disp. 38. sect. 8. num. 6. 213  
Christus parvulorum etiam est Redemptor. Ibid. num. 9. 214  
Explicatur S. Augustinus circa hos parvulos. Disp. 38. sect. 9. num. 3. *ibid.*  
Differentia inter adultos & parvulos circa media ad salutem sufficientia. Ibidem, num. 4. *ibid.*  
Quo pacto peccent in Adamo, & contrahant peccatum originale. Disp. 106. sect. 5. n. 4. 478  
Quomodo gratia fuit ipsis debita, & illius privatio iis voluntaria. Disp. 106. sect. 6. n. 4 & 5. 479  
Quo sensu peccatum originale in parvulis dici possit poena. Disp. 106. sect. 7. num. 5. 480  
Parvuli in peccato originali decedentes æternam vitam privatum iri certum est. Disp. 106. sect. 8. num. 2. 481  
Non tamen cruciabuntur igne. Ibidem, num. 3.  
Nec ullo omnino afficiuntur sensu doloris. Ibidem, num. 5 & 6. *ibid.*  
Quo loco post diem Iudicii sint futuri. Ibidem, num. 7 & 8.  
Habebunt cognitionem Dei, ejusque amorem. Ibidem, num. 8. *ibid.*

### PATER.

- Patris divinitatem nullus unquam negavit. D. 49. sect. 2. num. 2. 249  
Quo sensu Deus Pater dicatur solus verus Deus. Disp. 49. sect. 3. num. 2. *ibid.*  
Pater qua ratione sit major Filio. Ibidem, n. 5. 250  
Pater non est causa Filii. Disp. 50. sect. 1. n. 6. 251  
Pater & Filius cur dicant relationem ad Spiritum Sanctum. Disp. 52. sect. 2. num. 5. 259  
Qua ratione Patres aliqui negent respectum Patris & Filii ad Spiritum Sanctum. Ibidem, n. 7.  
Pater & Filius in ratione spirantis sibi non opponuntur. Disp. 52. sect. 3. num. 6. 260  
Pater non est Persona completa prius ratione, quam generet. Disp. 58. sect. 3. n. 6. 279  
Pater est alius, non aliud à Filio. Disp. 60. sect. 2. num. 6. 283  
Varia circa Personam & nomen Patris. Disp. 63. sect. 1. 287  
Nomen *Pater* prius respectu Filii æterni dicitur, quam creaturarum. Ibidem, num. 2.  
Pater est principium Filii & Spiritus Sancti, non tamen initium. Ibidem, num. 3. *ibid.*  
Pater æternus est author sine authore. Ibidem, num. 4.  
Pater est fons Deitatis, & totius Trinitatis. D. 63. sect. 1. num. 5. 287  
Nomen



# INDEX RERUM.

Nomen Patris notionaliter sumitur, & essentialiter. Disp. 63, sect. 2, num. 1. 288  
 Duplex in Deo Paternitas. Ibidem. *ibid.*  
 Innascibilitas quid sit, & quomplex. Disp. 63, sect. 2, num. 3. *ibid.*  
 Innascibilitas sita est in negatione. Ibidem, num. 4. 5 & 6. *ibid.*  
 Solus Pater in divinis loquitur, seu dicit, producendo scilicet Verbum. D. 64, sect. 1, n. 10. 290  
 Pater & Filius sunt unus Spirator, duo spirantes. Disp. 65, sect. 2, num. 1. 298

## P A T E R N I T A S.

Paternitas est processio activa, Filiatio processio passiva. Disp. 50, sect. 4, num. 2. 253  
 Sine vera hac prædicatio, Paternitas est spiratio activa. Disp. 52, sect. 3, num. 7. 260  
 Divinitas non est de essentia Paternitatis. Disp. 54, sect. 3, num. 4. 269  
 Paternitas duobus modis sumitur. Ibidem.  
 Certum est Paternitatem esse omnino improducibilem. Disp. 63, sect. 2, num. 2. 288  
 Paternitas & Filiatio quo pacto distinguantur à spiratione passiva. Disp. 66, sect. 6. 307

## P E C C A T U M.

Nequit Deus permittere directe peccatum ob humilitatem, aut alias virtutes. D. 44, l. 4, n. 1. 238  
 Deus bona ex peccato provenientia vult tantum consequenter. Ibidem, num. 2.  
 Deus ob bona peccatum secutur, minus ab illius permissione retardatur. Ibid. n. 5 & 6. *ibid.*  
 Nequit Deus permittere peccatum ad ostendendam misericordiam erga electos. Ibid. n. 7. 239  
 Peccata conditionate tantum prævisa, perinde sunt ac nulla. Disp. 45, sect. 2, num. 6. 240  
 Minimum peccatum ob maximum etiam bonum non est admittendum. Disp. 93, sect. 2, n. 3. 423  
 Quædam peccata sunt peculiariter contra naturam. Disp. 98, sect. 2, num. 2. 442  
 Peccatum multiplicem dicit respectum. Disp. 99, sect. 1, num. 1. 444  
 Peccata naturæ, artis & moris. Ibidem, num. 2.  
 Latius patet peccatum, quam culpa. Ibid. n. 3.  
 Peccatum aliud per excessum, aliud per defectum. Ibidem, num. 6. *ibid.*  
 Peccatum contra Deum, seipsum, & proximum. Disp. 99, sect. 2, n. 445. & D. 103, l. 5, n. 7. 464  
 Peccatum cordis, oris, & operis. Ibidem, n. 2. 445  
 & Disp. 103, sect. 5, num. 5. 464  
 Peccatum ex ignorantia, passione, & malitia. Disp. 99, sect. 2, num. 3. 445  
 Homo per peccatum mortale tria mala incurrit. Ibidem, num. 5.  
 Utrum omne peccatum sit in voluntate. Ibidem, num. 6. *ibid.*  
 Peccata externa, homicidium, furtum, &c. ubi subiectentur. Ibidem, num. 8. *ibid.*  
 Stare potest peccatum mortale cum virtutibus acquisitis. Ibidem, num. 9. *ibid.*  
 Peccata volunt nonnulli solum esse mala quia sunt contra legem prohibentem, alii quia contra legem indicantem. Disputatione 101, sect. 1, n. 3 & 4. 451  
 Ostenditur multa esse mala & peccata independentes à prohibitione. D. 101, sect. 1, per totam. 451  
 Peccatum variis modis est contra naturam. D. 101, sect. 2, num. 2. 453

R.P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

An etiam sit contra inclinationem naturæ. Ibidem, num. 3 & sequent. *ibid.*  
 Effectus extra statum libertatis secutus, aliquando est peccatum. Disp. 102, sect. 6, num. 7. 458  
 Argumentis solutis ostenditur actus ad causam liberè datam sequentes non esse peccata. D. 102, sect. 7, per totam. *ibid.*  
 Sine necessarium actus extra statum libertatis secutos confiteri. Ibidem, num. 2.  
 Dare causam illis rebus quæ non sunt peccata, est sæpius peccatum. Ibidem, num. 6. 459  
 Difficultates variæ circa actus extra statum libertatis factos. Disput. 102, sect. 8. *ibid.*  
 Varia circa peccata quæ columantur interius & exterius. Disp. 103, sect. 3. 462  
 Consulens homicidium gravius peccat, quam implet homicida. Ibidem, num. 6.  
 Peccatum non semper est eo gravius, quo contra digniorem virtutem. Ibidem, num. 7. *ibid.*  
 Peccatum levius quoad speciem superare interdum potest peccatum in specie superiore. Ibid. n. 7. 462  
 & Disp. 103, sect. 6. 464  
 Duos homines eodem actu interficiens committit duo peccata. Disp. 103, sect. 4, num. 12. 464  
 Quid quoad numerum peccatorum dicendum de Sacerdote in mortali pluribus ministrante Eucharistiam, aut penitentes absolvente. Ibidem, num. 14 & 15. *ibid.*  
 De peccatorum inæqualitate. Disp. 103, sect. 5. 464  
 Peccata omnia non esse æqualia certum est. Ibid. num. 4. & Disp. 104, sect. 1. 467  
 Quomodo nocumentum aggravet peccatum. Ibidem, num. 2 & 4. 464  
 In peccatis etiam mortalibus quod est in specie inferiore potest esse gravius peccato in specie superiore. Disp. 103, sect. 6, num. 6 & 9. 465  
 Alia plura circa comparisonem peccatorum leviorum cum gravioribus. Disp. 103, sect. 6 & 7, per totam. 465 & 466  
 Quo pacto per peccatum homo vulneratus sit etiam in naturalibus. Disp. 112, sect. 2, n. 6. 500  
 Non teguntur, sed verè tolluntur peccata. D. 121, sect. 2. 544

## Peccatum Commissionis.

Quid sit. Disp. 100, sect. 1, num. 1. 446  
 Impugnatur sententia malitiam peccati commissionis statuens in privativo. Disp. 100, l. 1 & 2. *ibid.*  
 Variè probatur illius malitiam consistere in positivo. Disp. 100, sect. 3. 448  
 Ostenditur actum ipsum positivum peccati esse per se rectæ rationi disformem. Ibidem, num. 2.  
 Explicantur SS. Patres dum dicere videntur malitiam peccati consistere in privativo. Disp. 100, sect. 4. 449  
 Peccatum commissionis & omissionis conveniunt univocè in genere moris. Disp. 102, sect. 6, num. 1. 457

## Peccatum Omissionis.

Omissio pura libera potest esse peccatum, D. 102, sect. 1, num. 1. 454  
 In quo peccati puræ omissionis malitia sit sita. Ibidem, num. 3 & sequent. *ibid.*  
 Quinam actus tempore omissionis sint peccata. Disp. 102, sect. 2, 3, & 4. 454  
 Aliquis actus præter omissionem est semper peccatum. Disp. 102, sect. 3, & 4. 455 & 456  
 Ece Non



# INDEX RERUM.

Non tamen omnis actus cum præcepto incomposibilis est peccatum. Disp. 102, sect. 5, n. 1. 457  
 Quando in homine manente domi incipit peccatum omissionis Sacri. Ibidem.  
 Peccatum omissionis & commissionis conveniunt univocè in genere moris Disp. 102, f. 6, n. 1. *ibid.*  
 Omissio directè volita, est cæteris paribus gravior purâ. Ibidem, num. 2.  
 Illius præcepti omissio est prior, quod strictius obligat. Ibidem. *ibid.*  
 Quo causa est levior, eò omissio est gravior. *ibid.* n. 3.  
 Ut omissio extra statum libertatis sit peccatum. Disp. 102, sect. 6, n. 5. 458

## Peccatum Mortale & Veniale.

Infinita venialia non merentur pœnam æqualem uni mortali. Disp. 103, sect. 7, num. 3 & 6. 466  
 Cur in Republicâ leviora interdum peccata gravius puniantur. Ibidem, num. 5. *ibid.*  
 Quid sit peccatū mortale, quid veniale. D. 104. 467  
 Sæctariorum circa hanc peccati divisionem error. D. 104, sect. 1, num. 3. 467  
 Quo sensu aliqui ex catholicis asseruerint omnia peccata esse mortalia. Ibidem, num. 4. *ibid.*  
 Peccata quædam ex naturâ suâ sunt gravia, quædam levia. Disp. 104, sect. 1, n. 5. *ibid.*  
 Solvitur argumentum calculatorium ad probandum non dari peccata venialia. Disp. 104, sect. 2, num. 1, 2 & 3. 468  
 Per peccata venialia non violantur simpliciter & absolutè præcepta. Ibidem, num. 5, & sect. 3, num. 4. 468 & 469  
 Peccatum veniale ex se non excludit à cælo. Disp. 104, sect. 2, num. 8. *ibid.*  
 Declaratur cur ob maximum bonum committi non debeat peccatum veniale. Disp. 93, sect. 2, n. 3, & Disp. 104, sect. 2, num. 10. 423 & 469  
 Nec mortalia omnia inter se, nec venialia sibi invicem sunt æqualia. D. 104, sect. 2, n. 12. 469  
 Peccata ex triplici maxime capite redduntur venialia. Disp. 104, sect. 3, num. 1. *ibid.*  
 Mortale & veniale peccatum sæpe non differunt specie physica. Ibidem, num. 2. *ibid.*  
 Potest peccare venialiter quisquis potest mortaliter. Disp. 105, sect. 1, num. 4. 471  
 Venialiter etiam sæpe peccare potest, qui nequit peccare mortaliter. *Ibid.* n. 5, & seq. *ibid.*  
 Venialis peccati capaces sunt pueri prius quàm mortalis. Disp. 105, sect. 1, num. 6. *ibid.*  
 Animam agentes mortalis prius quàm venialis peccati esse possunt incapaces. *Ibid.* n. 7. *ibid.*  
 Possunt venialiter peccare, qui solum habent peccatum originale. D. 105, f. 2, per totam. *ibid.*  
 Darine possit peccatum originale veniale. Disp. 106, sect. 7, num. 3. 480  
 Res quædam physicam habent cum peccato veniali repugnantiam. Disp. 122, sect. 1, n. 10. 549

## Peccatum habituale.

Varia sententia de constitutivo peccati habitualis. Disp. 107, sect. 1, per totam. 482  
 Peccatum habituale est actus malus præteritus, moraliter manens. D. 107, f. 2, n. 1, & seq. 483  
 Solutione argumentorum ostenditur ulterius peccatum habituale consistere in actu præterito moraliter manente. D. 107, f. 3, per totam. *ibid.*  
 Ad peccatum habituale certum est requiri non condonationem Dpi. D. 107, f. 3, n. 3, & seq. 484

Deus quamvis odit peccatum habituale, non tamen odit non condonationem. Ibidem, n. 5, & 6. *ibid.*  
 Peccatum habituale in hoc statu includit etiam privationem gratiæ. D. 107, f. 4, n. 1. *ibid.*  
 Differentia hac in parte, inter peccatum veniale, & mortale. Ibidem, num. 2 & 3. *ibid.*  
 Homo in hoc statu habet obligationem non destruendi gratiam. D. 104, f. 4, n. 3. *ibid.*  
 Omnis macula peccati habitualis non est in omnibus æqualis. Disp. 107, sect. 4, num. 8. 485  
 Ut privatio gratiæ sit pars peccati habitualis, parum refert quod quis non possit gratiam recuperare. Ibidem, num. 11. *ibid.*

## Peccatum Originale.

Variè ostenditur dari peccatum originale. D. 106, sect. 1, per totam. 475  
 Sæctariorum circa peccatum originale errores. Disp. 106, sect. 2. 476  
 Non potest peccatum originale consistere in concupiscentiâ. Ibidem, num. 4, & seq. *ibid.*  
 Peccatum originale non est situm in morbida qualitate. Disp. 106, sect. 3, num. 1. 477  
 Consistatne peccatum originale in peccato Adami habitualiter manente. Disp. 106, f. 4, per totam.  
 Originalis peccati explicatio est difficillima. D. 106, sect. 5, num. 1. 478  
 Peccati originalis essentia sita est in privatione gratiæ sanctificantis. Ibidem, num. 2, & seq.  
 Argumentorum solutione magis declaratur quo pacto peccatum originale consistat in privatione gratiæ. Disp. 106, sect. 6, per totam. *ibid.*  
 Consistere nequit peccatum originale in privatione alicujus doni naturalis. Ibidem, num. 3. 479  
 Quid in obliquo connotet peccatum originale. Ibidem, num. 8.  
 Ut omissio peccatum originale & actuale conveniant univocè. Disput. 106, sect. 7, n. 1 & 2. 480  
 Possunt dari peccatum originale veniale. Ibidem, n. 3.  
 Ab Adami solius, non Eva peccato pendebat peccati originalis in nostram transusio. Ibidem, n. 6. *ibid.*  
 Quid si Eva tantum, aut unus ex Adami posteris peccasset. Ibidem, num. 7.  
 Ex solâ comestione fructus vetiti pendebat peccati originalis contractio. Ibidem, num. 10. *ibid.*  
 Quid si Adamus voluntate tantum peccasset. *Ibid.*  
 Quanam sint peccati originalis pœnæ. Ibidem, num. 12. 481  
 Peccatum originale in adultis non est universim causa reprobationis. Disp. 45, sect. 4, n. 2. 241

## Peccatum cum Dei ignorantia commissum.

Ut peccatum specialem contrahat malitiam contra Deum, requiritur Dei cognitio. Disput. 109, sect. 1, num. 2. 486  
 Peccatum cum invincibili Dei ignorantia commissum non est mortale. Ibidem, num. 5.  
 Non aliam habet hoc peccatum malitiam, quàm sit illa quam haurit ex objecto creato. Disput. 109, sect. 2, num. 1. 487  
 Peccatum tamen cum Dei ignorantia commissum displicet Deo. Ibidem, num. 2.  
 Hujusmodi actus stare ex objecto posset cum amore Dei super omnia; ergo non est mortale. Disp. 109, sect. 3, num. 1, & sequent. 488  
 Non tamen hinc sequitur, inter fideles multa scelera committi, quæ non sunt peccata mortalia. Disp. 109, sect. 4, num. 1 & 2. 489  
 Immo nec inter infideles. Ibidem, num. 3.

Ex eo



# INDEX RERUM.

Ex eo quod homicidium cum Dei ignorantia commissum non sit mortale, non sequitur idem dicendum de homicidio commissio cum Dei cognitione. Disput. 109. sect. 5. num. 1. & sequent. *ibid.*  
 Magis declaratur gravitas homicidii ante & post cognitionem Dei. *Ibidem* num. 6.  
 Quam ratione dicat Apostolus fures, fornicarios &c. celum non ingressuros. D. 109. sect. 6. num. 2. 490  
 Ex hac sententia non sequitur omnia peccata mortalia fore ejusdem speciei. *Ibid.* num. 7.

## Peccatorum subjectum.

De subjecto remoto peccati. D. 105. sect. 1. 470  
 Christi humanitas, & beati nullius omnino peccati sunt capaces. *Ibid.* num. 2. & 3.  
 Peccare poterant venialiter Angeli. D. 105. sect. 1. num. 4. 471  
 Pueri venialis peccati prius capaces sunt, quam mortalis. *Ibidem*, num. 6.  
 Animam agentes mortalis peccati prius incapaces esse possunt quam venialis. D. 105. l. 1. n. 7. *ibid.*  
 Quid hac in re de semicrisi, & de somno evigilantibus dicendum. *Ibid.* num. 8.  
 Potest peccatum veniale stare cum solo originali. Disput. 105. sect. 2. per totam. *ibid.*  
 Neque hinc sequitur hominem ob solum veniale perpetuo puniendum. *Ibidem*.  
 In sola voluntate proprie existit peccatum. D. 105. sect. 3. num. 1. 472

## PELAGIUS, PELAGIANI.

Error Pelagii circa meritum. Disput. 42. sect. 1. num. 3. 229  
 Quo sensu gratiam internam admittebat. *Ibid.*  
 Pelagianorum error à S. Augustino describitur. Disput. 42. sect. 4. num. 3. 232  
 Male libertatem desinebant Pelagiani. Disput. 85. sect. 8. num. 1. 389  
 Pelagius negabat peccatum originale. Disput. 106. sect. 1. num. 1. 475  
 Alii errores Pelagii. *Ibidem*.  
 Quinam post Pelagium peccatum originale negaverint. Disput. 106. sect. 1. num. 1. *ibid.*  
 De ejus erroribus peculiariter agitur. Disput. 113. sect. 1. 502  
 Quid Concilium Diospolitanum recantare coegerit Pelagium. D. 113. sect. 6. num. 2. 506  
 Docuit posse hominem tota vita venialia omnia peccata vitare. D. 115. sect. 6. num. 4. 523

## PERFECTIO.

Perfectum est, cui secundum suum statum nihil deest. D. 6. sect. 1. num. 2. 43  
 Aliud est, nomen perfecti æque fortiri, aliud æque perfecti. D. 6. sect. 1. num. 3. 43  
 Perfectio simpliciter simplex. Disput. 6. sect. 1. num. 4. *ibid.*  
 Perfectionis simpliciter simplicis descriptio declaratur. *Ibidem*, num. 5.  
 Alia perfectionis simpliciter simplicis acceptio. Disput. 6. sect. 1. num. 6. *ibid.*  
 Ex summa Dei perfectione probatur ejus unitas. Disput. 3. sect. 2. num. 2. 23  
 Sintne actus Dei liberi perfectiones simpliciter simplices. D. 6. sect. 1. num. 9. 44  
 R.P. Comptoni Theol. Scholast. Tom. I.

Negationes non sunt perfectiones simpliciter simplices. *Ibidem*, num. 10.  
 Perfectiones omnes simpliciter simplices continentur in Deo formaliter. D. 6. sect. 2. n. 6. 45  
 Una perfectio simpliciter simplex aliam non excludit. *Ibidem*.  
 Perfectiones non simpliciter simplices non sunt in Deo formaliter. D. 6. sect. 3. n. 1. 2. & 3. *ibid.*  
 Sapientia creata, quæ talis, in Deo non reperitur. *Ibidem*, num. 4.  
 Quo sensu dici possit, Deum rerum creaturarum perfectiones in se continere, seclusis imperfectionibus. Disput. 6. sect. 3. num. 5. *ibid.*  
 Deus rerum creaturarum perfectiones continet eminenter. *Ibidem*, num. 6.  
 Num in Deo contineantur eminenter monstratur. Disput. 6. sect. 3. num. 7. 46  
 Sintne complexum ex Deo & creaturis perfectius Deo. *Ibidem*, num. 10.  
 Res perfectior non semper producit effectum perfectiorem. D. 11. sect. 3. num. 3. 68  
 Modus habendi juvat plurimum ad perfectionem. *Ibidem*, num. 4.  
 Deo ex operibus ad extra nulla accrescit perfectio, accrescit hominibus. D. 32. sect. 3. n. 6. 171  
 Dari nequit creatura perfectissima. D. 32. sect. 4. num. 3. 172  
 Perfectio entitativa & formalis. Disput. 65. sect. 4. num. 7. 300  
 Duo specie distincta possunt in perfectione esse æqualia. D. 69. sect. 3. num. 1. 2. & 3. 315  
 Varia de perfectione & distinctione specificâ. *Ibidem*.

## PERSONA.

Quidam denotet vox Persona. Disput. 48. sect. 1. num. 4. 247  
 Deitas non est persona, quia non est incommunicabilis. *Ibidem*, num. 8.  
 Varii circa divinarum Personarum numerum errores. D. 49. sect. 1. num. 1. & sequen. 248  
 Utrum una Persona divina ab aliâ dependeat. D. 50. sect. 1. num. 5. 251  
 Nulla perfectio est in una Personâ, quæ non sit aliquo modo in aliâ. D. 55. sect. 2. n. 7. 271  
 Una Persona est æque perfecta atque omnes tres. *Ibidem*, num. 8.  
 Singulæ Personæ divinæ sunt sua immensitas & æternitas. D. 56. sect. 2. num. 4. 273  
 Certum est in Deo dari tres Personas. Disput. 57. sect. 1. num. 1. 274  
 Datur ratio Personæ omnibus tribus Personis communis. *Ibidem*.  
 Ratio Personæ non est prædicatum transcendens. Disput. 57. sect. 1. num. 2. 274  
 Tres Personæ divinæ differunt specie, & ratio Personæ divinæ ut sic est genus. *Ibid.* n. 4. & 5  
 Quid Deus, quid Persona divina dicat in recto. Disput. 57. sect. 4. num. 9. 277  
 Dicine possint Personæ divinæ constitui. Disput. 58. sect. 1. num. 4. 278  
 Personæ divinæ constituuntur Relationibus. D. 58. sect. 2. num. 5. 279  
 Idem est à parte rei Personas constitui Relationibus & originibus. *Ibid.* num. 7.  
 Tres Personæ dici possunt Idem. Disput. 60. sect. 2. num. 6. 283  
 De æqualitate & similitudine divinarum Personarum. Disput. 61. sect. 1. *ibid.*  
 E c c 2 De ea-



# INDEX RERUM.

De earundem prioritate, & circuminfectione.  
Disp. 61. sect. 2. 284  
Prioritas originis, & ordo quidam concedi debet in  
Personis divinis. Ibidem, num. 1 & 2.  
Secunda Persona est verè Filius Dei. Disp. 64.  
sect. 1, num. 1. 289

## PHILOSOPHIA, PHILOSOPHI.

Non parum Theologiæ deservit. Disp. 1. f. 3. n. 5. 4  
& Disp. 85, sect. 9. num. 9 & 10. 390  
Quæstiones quædam Philosophicæ utiliter Theo-  
logiæ intermiscuntur. Ibidem.  
Quo sensu Tertullianus Philosophos appellet Hæ-  
reticorum Patriarchas. Disp. 1. sect. 3. n. 6. 5  
Libertatem ad bonum & malum agnoverunt anti-  
qui Philosophi. Disp. 85, sect. 9. 390  
Philosophicas disciplinas non improbarunt sancti  
Patres. Ibidem, num. 10.

## P O E N A.

Pœna & cruciatus quomodo differant. Disp. 35.  
sect. 6. num. 7. 187  
Pœna nemini decernitur nisi ex demeritis absolutè  
prævisis. Disp. 40. sect. 4. num. 3. 221  
Ex diversis capitibus oritur pœnam damni esse ma-  
jorem aut minorem. Disp. 106, sect. 8. n. 9. 482  
Si pœna damni solitarie sumatur, videtur superari  
posse à pœna sensûs. Ibidem, num. 10. 482

## P O T E N T I A.

Aliud est esse potentiam, aliud in potentiâ. Disp. 4.  
sect. 7. num. 4. 30  
Potentiam aliquam in Deo passim statuunt Theo-  
logi. Ibidem, num. 8. *ibid.*  
Quæ proportio reperiri debeat inter objectum &  
potentiam. Disp. 10. sect. 3. num. 4. 60  
Quid sit tenere se ex parte potentia. Disp. 14, f. 5.  
num. 7. 77  
Dari nequit potentia conditionata. Disp. 18. sect. 3.  
num. 6. 89  
Potentia divina distinguitur ratione ab ejus essen-  
tiâ. Disp. 47, sect. 1. num. 3. 244  
Eodem modo distinguitur ab intellectu ejus &  
voluntate. Ibidem, num. 4. *ibid.*  
Certum est divinam potentiam esse in se infinitam.  
Disp. 47. sect. 2. num. 1. 245  
Quomodo divina potentia versetur circa peccatum.  
Ibidem, num. 3. *ibid.*  
Non sequitur ex infinitate potentia Dei, posse dari  
effectum infinitum. Disp. 47. sect. 2. n. 4. 245  
Dei potentia est verè & propriè omnipotentia.  
Ibidem, num. 9. 246  
An efficere possit Deus ut præterita non fuerint.  
Disp. 47, sect. 2. num. 11. *ibid.*  
Quamvis peccare sit malum, potentia tamen ad  
peccandum est quid bonû. Disp. 101. f. 2, n. 5, 453

## P R A E C E P T U M.

Duobus modis satisfieri potest præcepto, directe  
& indirectè. Disp. 102, sect. 1. num. 5. 454  
Deus in satisfactione præcepti contentus est actu  
aliunde vitato. Ibidem.  
Non omnis actus impossibilis cum præcepto  
est peccatum. Disp. 102, sect. 5. num. 1. 457  
Cujus præcepti omisio sit pejor. Disp. 102, sect. 6.  
num. 2. *ibid.*

Qui præcipit finem, eadem operâ præcipit media.  
Ibidem, num. 4. 458  
Quomodo peccata distinguantur specie ex præce-  
ptis. Disp. 103, sect. 4. 463  
Actus contra duo præcepta, numero tantum di-  
stincti, est moraliter unum tantummodo pec-  
catum. Ibidem, num. 11. *ibid.*  
Quod de præceptis dicitur, idem dicendum est de  
votis. Disp. 103, sect. 4. num. 13. 464  
Quid quoad numerum peccatorum dicendum de  
Sacerdote pluribus Eucharistiam, dum in pecca-  
to mortali est, ministrante, aut poenitentes  
absolvente. Ibidem, n. 14 & 15. *ibid.*  
An detur præceptum diligendi Deum super omnia  
primo instanti rationis. Disput. 105. sect. 2.  
num. 9 & sequent. 472  
Ostenditur contra Jansenium mandata Dei non es-  
se observatu impossibilia. Disp. 117. 430

## P R A E D I C A T A. P R A E D I C A T I O N E S.

Quænam prædicata dicantur de divinis Personis  
singulariter. Disp. 56. sect. 1, num. 1. 272  
Quæ prædicata semper dicantur pluraliter. Ibidem,  
num. 2.  
Sintne tres Personæ divinæ tres res, tria entia, &c.  
Ibidem.  
Sunt in Deo tres realitates, tres unitates, veritates,  
& existentia relativæ. Ibidem, n. 9 & 10.  
Non possunt in Deo concedi tres essentia, etiam  
relativæ. Ibidem, num. 11. *ibid.*  
Quid de termino *substantia* censendum. Ibidem,  
num. 13. 273  
Quomodo in divinis multiplicentur prædicata ne-  
gativa, *increated*, *immensus*, &c. Disp. 56. f. 2, *ibid.*  
Sunt in Trinitate tres increati relativè. Ibidem,  
num. 3. *ibid.*  
Diverso modo quoad prædicationes procedendum  
in divinis & in creatis. Disp. 60. f. 1, n. 5. 282  
In divinis multiplicitas defumitur ex multiplicitate  
quali formæ. Ibidem, num. 6.  
Quid in prædicationibus importet vox *Deus*, *Perfo-*  
*na*, *Homo*. Ibidem, num. 6 & 7. *ibid.*  
Quid de hac propositione judicandum, *Deus gene-*  
*rat*. Disp. 60. sect. 2. num. 1. 283  
Quid de hac, *Deus generatur*. Ibidem.  
*Deus genuit Deum*, est vera propositio. Ibidem,  
num. 3. *ibid.*  
Sintne admittendus hic modus loquendi, *Hic & ille*  
*Deus*. Ibidem, num. 4. *ibid.*  
De prædicatione nominum abstractorum. Ibidem,  
num. 5. *ibid.*

## P R A E D E S T I N A T I O.

Quid sit prædestinatio. Disputatione 39, sect. 1,  
num. 1, 2 & 3. 215  
Quo pacto differant prædestinati & præciti. Ibid.  
num. 3. 216  
Quis sit adequatus prædestinationis terminus.  
Ibidem, num. 6 & 7. *ibid.*  
Prædestinatio tam actus intellectus includit, quam  
voluntatis. Disp. 39. sect. 2. num. 1. 216  
Non homines tantum prædestinati sunt, sed etiam  
Angeli. Ibidem, num. 3. 217  
Quomodo prædestinatio differat à providentiâ.  
Ibidem, num. 4. *ibid.*  
Prædestinatio non laedit libertatem. Ibidem, n. 6.  
Quo pacto prædestinatio differat à præscientiâ.  
Ibidem, num. 7. *ibid.*  
Scientia



# INDEX RERUM.

Scientia approbationis latius patet quam prædestinatio. Disp. 39, sect. 2. num. 7 217  
 Potest Deus absolute eligere ad gloriam tanquam præmium, non prævisis meritis. Disp. 40, f. 3. num. 8. 220  
 Prædestinatio non lædit libertatē. D. 39, f. 2. n. 6. 217 & Disp. 40, sect. 3. num. 11 & 12. 220  
 De facto Deus ad gloriam non eligit nisi prævisis meritis. Disp. 40, f. 4, n. 2, & sequent. 221 & Sect. 6. 222  
 Dictum Apostoli de Jacob & Esau quomodo intelligendum. Disp. 40, sect. 6. n. 1 & sequent. 222  
 Tota prædestinationis series esse nequit ex meritis. D. 40, f. 6. n. 8. & Sect. 7, n. 9. & D. 43, f. 1. 223  
 Est in hominis potestate facere se prædestinatum. Disp. 42, sect. 3. num. 2 & sequent. 231  
 Quid requiratur ut aliquid sit effectus prædestinationis. Disp. 44, sect. 1, num. 3 & sequent. 236  
 Nulla dona naturalia sunt in rigore effectus prædestinationis. Disp. 44, sect. 2. n. 2, 3 & 4. *ibid.*  
 Permissio peccati esse nequit propriè effectus prædestinationis. Disp. 44, sect. 3, n. 2 & seq. 237  
 Series signorum Prædestinationis & Reprobationis. Disp. 45, sect. 3. num. 5 241  
 Prædestinatio & reprobatio sunt in nostrâ potestate. Disp. 54, sect. 4. num. 5 242  
 Quo sensu prædestinatus non potest damnari, nec reprobis salvari. Disp. 46, sect. 1. n. 8. 243

## PRÆFINITIO.

Utrum Deus actus nostros prædefiniat. Disp. 41, sect. 1. 226  
 Præfinitio duplex, mediata & immediata, antecedens & concomitans. Disp. 41, f. 1. n. 3 & 4. *ibid.*  
 Deus actus nostros bonos mediatè, non immediatè præfinit. *Ibidem*, num. 6 & 7. *ibid.*  
 Actum malum Deus prædefinire non potest. *Ibidem*, num. 8 & 9. 227  
 Quo sensu dicere interdum videatur Scriptura Deum actus nostros bonos prædefinire. Disp. 41, sect. 2, num. 2 & sequent. 227  
 Qua ratione Deus facit ut faciamus. *Ibid.*, n. 5. *ibid.*

## PRINCIPIUM.

Principia quo in divinis sunt intellectio & volitio. Disp. 50, sect. 5, num. 2. & sequent. 254  
 Principium formale Verbi, qua talis. *Ibid.*, n. 6. *ibid.*  
 Quid sufficiat ut unum sit principium alterius. Disp. 50, sect. 5, num. 7 & 8. *ibid.*

## PRISCILLIANISTÆ.

Priscillianistarum circa prædestinationem error. Disp. 42, num. 1 229

## PRIVATIO.

Non constituit formalem malitiam peccati commissionis. Disp. 100, sect. 1 & 2. 446 & 447  
 Privatio, non subiecto tantum, sed rei etiam qua privat, est mala. Disp. 100, sect. 6. num. 1. 451  
 Privatio gratiæ in hoc statu est peccatum. Disp. 107, sect. 4, num. 1. 484  
 Hoc ulterius declaratur. *Ibidem*, num. 6. 485  
 Privatio gratiæ, in hoc etiam statu naturæ elevatæ, tolli potest in ratione peccati, licet non infundatur gratia. Disp. 122, sect. 4, n. 5 551

## PROCESSIO.

De Fide est dari in Deo processiones. Disp. 50, sect. 1. num. 2, 3 & 4. 251  
 Utrum ratione naturali cognosci possint processionēs. *Ibidem*, num. 9. *ibid.*  
 Datur in Deo potentia producendi. Disp. 50, sect. 2, num. 1 & 2. *ibid.*  
 Processiones Divinæ sunt immediatè per intellectum & voluntatem. *Ibidem*, num. 3 & seq. 252  
 Quo pacto intellectus & voluntas sint in divinis principia productiva. Disp. 50, sect. 3, n. 2. 252  
 Qua ratione processionēs divinæ sint ex fecunditate naturæ. *Ibidem*, num. 5. 253  
 Cur per alia attributa non sint processionēs, sicut per intellectum & voluntatem. *Ibid.*, n. 6. *ibid.*  
 Processiones aliæ activæ, aliæ passivæ. D. 50, f. 4, n. 2.  
 In ordine ad quos terminos datur in Deo potentia generandi, & spirandi. *Ibidem*, num. 9. *ibid.*  
 Duæ tantum in Deo sunt processionēs reales. Disp. 50, sect. 6, n. 3 & sequent. 255  
 Per unicam processionem salvari nequit Mysterium Trinitatis. *Ibidem*, num. 6. *ibid.*  
 Processiones divinæ non sunt liberæ. Disp. 59, f. 2, num. 3 & 4. 281

## PROPRIETAS.

Dantur in divinis Personis proprietates. Disp. 38, sect. 1. num. 1, 2 & 3. 278  
 Dicunt aliqui Personas constitui proprietatibus absolutis. Disp. 38, sect. 2, num. 4. 279

## PROVIDENTIA COMMUNIS.

Providentia pars prudentiæ. Disp. 37, f. 1, n. 1, 199  
 Quos in se actus includant. *Ibidem*, num. 2.  
 Providentia completè sumpta, in intellectu simul & voluntate sita est. *Ibidem*, num. 7. *ibid.*  
 Philosophi divinam providentiam negantes, Philosophorum nomine indigni. Disp. 37, f. 2, n. 1. 200  
 Dari in Deo providentiam est omnino indubitatum. *Ibidem*, num. 5.  
 Omnium rerum, juxta uniuscujusque naturam, habet Deus providentiam. Disp. 37, sect. 3, n. 1, 201  
 Dei providentia nihil nostram libertatē imminuit. *Ibidem*, num. 2.  
 Quod peccata ab hominibus perpetrentur, non derogat perfectissimæ Dei providentiæ. *Ibid.*, n. 3.  
 Deo nihil accidit casu. *Ibidem*, num. 4. 201  
 Utrum divina providentia finem in rebus creatis intentum semper assequatur. D. 37, f. 4, n. 3. *ibid.*  
 Quomodo providentia differat à prædestinatione. *Ibidem*, num. 6. 202  
 Prima rerum productio non est propriè providentia. *Ibidem*, num. 8. *ibid.*  
 Sitne providentia Deo libera. *Ibidem*, n. 9 & 10.  
 Ad providentiam Deo dignam requiritur in Deo scientia media. Disp. 37, sect. 5, n. 2 & seq. 202  
 Principia physica alicujus actus non sunt proximè expedita sine scientia conditionata. *Ibid.*, n. 6, 203  
 Perinde est Deo non posse omnino, & non posse prudenter statuere. *Ibidem*, num. 6. 203  
 Ostenditur scientiam conditionatam semper in providentiam influere. Disp. 37, f. 6, n. 1 & seq. *ibid.*  
 Sine scientiâ conditionatâ nequit Deus in dandis auxiliis facere majus beneficium prædestinato, quàm reprobo. *Ibidem*, num. 7. 204  
 Non est major ratio cur scientia conditionata tollat libertatem, quàm præfinitio. Disp. 37, sect. 7, num. 5 & sequent. 205  
 Ecce 3 Quod



# INDEX RERUM.

Quod scientia media non apprehendatur in causâ completâ, non arguit eam non esse necessariam. Disp. 37. sect. 8. num. 1. 205  
Peculiaris ratio cur non sit opus ut videatur scientia conditionata. Ibidem, num. 7. 206

## Providentia Supernaturalis.

Deus vult omnes homines salvos fieri. Disp. 38. sect. 1. num. 3 & sequent. 206  
Tres loci illius ad Timoth. 1. D. Augustini explanationes. Disp. 38. sect. 2. num. 2. 207  
Voluntas in Deo salvandi omnes est efficax partim, partim inefficax. Disp. 38. sect. 3. num. 2. 208  
Cur non det Deus omnibus auxilia efficacia. Ibidem, num. 7 & 8. 209

## PRUDENTIA.

Prudentia non intellectus tantum habitum includit, sed etiam voluntatis. D. 97. f. 4. n. 5, 6 & 7. 436  
Quem voluntatis habitum includat Prudentia. Ibidem, num. 5. 436

## R

### RAYMUNDUS LULLIUS.

Vnde oriundus. Disputatione 51. sectione 2. num. 4. 256  
In Africa lapidibus obrutus est. Ibidem. 257  
Diversæ de illius doctrinâ diverforum sententiæ. Ibidem, num. 5. *ibid.*  
Ejus demonstrationes circa Trinitatem sunt invalidæ. Ibidem, num. 6. *ibid.*  
Illius demonstrationes sigillatim discutiuntur. Disput. 51. sect. 2. num. 7, & sequent. 258

## RELATIO.

Sintne Relationes in divinis perfectiones simpliciter simplices. Disp. 6. sect. 1. num. 7 & 8. 43  
An relationes in divinis concurrant immediate ad visionem sui. Disp. 15. sect. 2. n. 8, 9 & 10. 80  
Nulla relatio, nisi originis, ad distinctionem divinarum Personarum sufficit. D. 51. f. 2. n. 13. 257  
Dari in Deo relationes certum est. Disp. 52. f. 1. num. 1. 258  
Sunt reales, non solum quoad esse in, sed etiam quoad esse ad. Ibidem, num. 3. *ibid.*  
Relationes in divinis sunt transcendentes, non prædicamentales. Ibidem, n. 4. *ibid.*  
Non est contra relationem transcendentalem petere existentiam termini. Ibidem, num. 6. 259  
Certum est dari tres relationes in divinis. Disp. 52. sect. 2. num. 1. *ibid.*  
Spiratio activa est relatio realis. Ibidem, n. 3, 4 & 5.  
Relationes in divinis non distinguuntur realiter ab essentiâ. Disp. 53. sect. 1. 261  
Neque distinguuntur ab essentiâ ex naturâ rei. Disp. 53. sect. 2. 262  
Relatio & essentia in Deo sunt aliquid & aliquid virtualiter. Disp. 53. sect. 7. num. 4. 266  
Nec essentia relationes, nec hæc essentiam includunt. Disp. 54. sect. 1. num. 5, 6, 7, 8 & 9. 268  
Patres non aliam inclusionem admittunt, quam identitatis. Disp. 54. sect. 2. num. 1. 269  
Qua ratione relatio divina sit essentialiter Deus. Disp. 64. sect. 3. num. 2. *ibid.*  
Relationes & essentia sunt diversi conceptus formales. Ibidem, num. 3. 270

Relationes ut præcisæ ab essentiâ dicuntur perfectionem. Disp. 55. sect. 1. num. 4. 270  
Perfectio relationis est infinita. Ibidem, num. 6.  
Sintne relatio in divinis perfectio simpliciter simplex. Disp. 55. sect. 1. num. 7 & 8. *ibid.*  
Duplici nomine quid à ratione perfectionis simpliciter simplicis excluditur. Ibidem, num. 8.  
Sintne relationes divinæ tres perfectiones. Disp. 55. sect. 2. 271  
Relationes divinæ ubicantur formaliter & durante per seipsas. Ibidem, num. 11.  
Relationes supponunt essentiam completam in ratione essentia, non subsistentia. Disp. 57. sect. 4. num. 2. 276  
Deitas præcisæ relationibus est Deus in sensu reali, non formali. Disp. 57. sect. 4. num. 7. 277  
Relationes divinæ non supponunt fundamentum, sed constituunt. Disp. 38. sect. 3. n. 2. 279  
Relationes divinæ terminantur ad relativum. Ibid. num. 3.  
Relationes disparatæ, quæ tales sunt absolutæ. Disp. 66. sect. 4. num. 8. 306

## REPROBATIO. REPROBI.

Reprobi ob quorundam electionem ad gloriam non sunt peiori loco. Disp. 40. sect. 3. n. 13. 220  
Quid sit reprobatio. Disp. 45. 239  
Dicunt aliqui Deum quosdam positivè à beatitudine excludere. Disp. 45. sect. 1. num. 2. 239  
Deus antecedenter neminem à beatitudine excludit. Disp. 45. sect. 2. num. 1 & sequent. 240  
Quo sensu dicatur facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam. Ibidem, num. 7.  
Deus neminem, nisi prævisis absolute peccatis, ad poenam destinat. Disp. 45. sect. 2. n. 8. *ibid.*  
Reprobatio negativa non est in Deo admittenda. Disp. 45. sect. 3. num. 2 & 3. 241  
Ne quidem in parvulis datur reprobatio negativa. Disp. 45. sect. 4. num. 1. *ibid.*  
Prædestinatio & reprobatio sunt in nostrâ potestate. Ibidem, num. 5. 242  
Nihil propriè est effectus reprobationis. Ibidem, num. 6 & 7.  
Quo sensu reprobos non potest salvari, nec prædestinatus damnari. Disp. 46. f. 1. n. 8. 243

## S

### SABELLIUS.

Sabellii & aliorum circa Trinitatem error. Disp. 49. sect. 1. num. 3. 248

## SACRA SCRIPTURA.

Varii illius sensus declarantur. Disp. 1. sect. 13. num. 6. & sequent. 15  
Quo sensu corpora subinde membra Deo tribuit. Disp. 5. sect. 3. num. 3, & 4. 35  
Quædam Sacre Scripturæ loca propriè, quædam metaphorice sunt intelligenda. Disp. 10. sect. 8. num. 11. 65

## SCIENTIA SIMPLICIS INTELLIGENTIÆ.

Quid sit. Disp. 22. sect. 11. num. 1. 113  
Utrum terminetur etiam ad res existentes. Ibidem, num. 2 & 3. *ibid.*  
Inter scientiam simplicis intelligentiæ & visionis nulla est in objecto discretiva. D. 22. f. 12. n. 3. 114  
Hæ



# INDEX RERUM.

Hæ scientiæ differunt solum ex modo tendendi.  
Ibidem, & num. 7. 115  
Scientia simplicis intelligentiæ strictè dicta.  
Ibidem, num. 6. 114  
Dari potest simplex intelligentia rei ab æterno pro-  
ductæ. Ibidem, num. 8. 114  
Simplex intelligentia strictè dicta non includit dis-  
junctivè existentiam vel non existentiam rei.  
Disp. 22. sect. 12. num. 11. 115  
Scientia simplicis intelligentiæ est practica. Disp. 22.  
sect. 14. n. 11. 118  
Scientia simplicis intelligentiæ ad infallibilem pec-  
catoris conversionem non sufficit. Disp. 37.  
sect. 6. n. 4. 204

## Scientia visionis.

In quo consistat. Disp. 22. sect. 11. num. 1. 113  
Non omnis scientia visionis est libera. Disp. 22.  
sect. 12. num. 1. 114  
Scientia visionis & simplicis intelligentiæ in se in-  
vicem non transeunt. Ibidem, num. 13. 115  
Ad scientiam visionis non requiritur ut objectum  
actu existat. Ibidem, num. 14. 114  
Non scientia visionis, sed simplicis intelligentiæ  
est causa rerum. Disp. 22. sect. 14. num. 4.  
& sequent. 117  
Res omnes videri possunt in seipsis. Disp. 23. l. 5.  
num. 12. 125  
Quo sensu decreta Dei libera sint priora scientiâ  
visionis. Disp. 24. sect. 19. num. 5. 136

## Scientia Conditionata.

Sine media inter scientiam simplicis intelligentiæ,  
& visionis. Disp. 22. sect. 11. num. 4 & seq. 113  
Non negat S. Thomas mediam scientiam inter  
scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis.  
Ibidem, num. 9. 114  
Sine media inter scientiam naturalem & liberam,  
lis est de nomine. Disp. 22. sect. 12. n. 2. 114  
Idem est objectum scientiæ conditionatæ, quod  
simplicis intelligentiæ & visionis. Ibid. n. 5 & 7. 115  
Quenam objecta sint purè conditionata. Disp. 24.  
sect. 1. num. 2. 127  
Cognoscit Deus futura conditionata. Ibidem, n. 7.  
& sequent. 128  
Duobus modis in Deo ponitur decretum condi-  
tionatum. Disput. 24. sect. 2. n. 1. 2 & 3. 127  
Sacra Scriptura ostendit Deum cognoscere futura  
conditionata. Ibidem, n. 4 & sequent. 127  
Deus non conjicit, sed certissime omnia cognoscit.  
Ibidem, num. 12. 129  
Aliud est de prædictionibus comminatoriis, aliud  
de assertoriis. Ibidem, num. 14. 129  
Deus futura conditionata in suo decreto non co-  
gnoscit. Disp. 24. sect. 3. num. 2 & sequent. 130  
Hujusmodi decretum vim infert voluntati. Ibid. n. 7.  
Scientiam conditionatam passim asserunt sancti Pa-  
tres. Disp. 24. sect. 4. 131  
Scientiâ conditionatâ abutebantur Ariani. Ibid. n. 3.  
Eadem abutebantur Semipelagiani. Ibidem, n. 5.  
Non scientiam conditionatam, sed illius abusum  
improbarunt Patres. Ibidem, num. 6. 131  
& Sect. 6. 132  
Dedecet Deum conjecturalis cognitio. Disp. 24.  
sect. 2. num. 12 & 13. 129 & Sect. 5. num. 3. 132  
Scientia conditionata ad perfectam providentiam  
est necessaria. Disp. 24. sect. 5. num. 4 & 5. 132  
& Disp. 37. sect. 5, 6, 7 & 8. 202

Ad scientiam conditionatam non requiritur decre-  
tum actu positum, sed conditionatè ponendum.  
Disp. 24. sect. 6. num. 3. 133  
Objectum conditionatum qua ratione sit scibile  
ante decretum. Ibidem, num. 4. 133  
Quo pacto conditionalis propositio sit illativa.  
Disp. 24. sect. 6. num. 6 & 7. 133  
Scientia conditionata, seu media non tollit liber-  
tatem. Disput. 24. sect. 7. 134  
& Disp. 37. sect. 3. 201  
Utrum Deus cognoscat futura conditionata dispa-  
rata. Disput. 24. sect. 8. 135  
Quæ propositiones conditionales sint contradicto-  
riæ. Ibidem, num. 6 & 7. 135

## SECTARII.

Theologiam impugnant. Disp. 1, l. 3. per totam. 4  
Mira inter eos dissidia, & rixa. Disp. 1, sect. 4.  
num. 4 & sequent. 5  
Sibi invicem hæretici nomen & notam inurant.  
Ibidem. 6  
Sese invicem mirè lacerant. Disp. 1, sect. 4. n. 7.  
& sequent. 6  
In primariis Fidei articulis inter se planè disceptant.  
Ibidem, num. 15.  
Tot inter eos Fides, quot voluntates. Ibid. n. 13.  
Verissimum de iis Saxoniarum Ducis effatum. Ibidem.  
num. 15. 135

## SEMIPELAGIANI.

Semipelagianorum circa gratiam error. Disp. 38.  
sect. 4. num. 2, 209. & Disp. 42. l. 1, n. 5. 230  
& Disp. 113. sect. 1. num. 4. 502  
Initium gratiæ tribuebant naturæ. Disp. 113. sect. 1,  
num. 4. 502  
Quæ eorum fuerit circa parvulos opinio. Ibidem,  
num. 5. 503  
Primus eorum & præcipuus fuit Cassianus. Disp. 113.  
sect. 1. num. 6. 503  
Unde dicti Semipelagiani. Ibidem.

## SERVITUS. SERVUS.

Utrum inter dominum & servum detur justitia.  
Disp. 35. sect. 3. num. 1. 183  
Multum differt servitus respectu Dei, & respectu  
domini creati. Ibidem, num. 2.  
Servus animatum instrumentum. Ibidem, num. 3.  
Ex naturâ rei posset iis creatis dari contractus ju-  
stitiæ inter dominum & servum. Ibidem, n. 5. 184

## SIMPLICITAS.

In quo sita sit notio simplicitatis. Disp. 5, sect. 1,  
num. 1. 33  
Deus est perfectissime simplex. Ibidem, num. 2.  
Simplicitas est quid positivum explicatum per mo-  
dum negationis. Ibidem, num. 4. 33  
Hoc idem magis declaratur. Ibidem, num. 5. 6. 7.  
& 8. 33 & 34  
Optima simplicitatis Dei ratio à Divo Thomâ af-  
signata. Disp. 5, sect. 1, num. 9. 34  
Cur res composita sit interdum perfectior simplice.  
Ibidem, num. 10.  
Trinitas Personarum nullam arguit in Deo com-  
positionem. Disp. 5. sect. 3, num. 6. 35  
Compositio rationis nullo modo Deum dedecet.  
Disp. 5. sect. 4. num. 2. 36  
Ecce 4 Dicine



# INDEX RERUM.

Dicine possit Deus componi ex genere & differentia. Disp. 5. sect. 5. n. 1. 37  
Non datur in Deo distinctio ex natura rei. Disp. 5. sect. 6. num. 3. 38  
Dei simplicitatem qualem statuunt sancti Patres. Disp. 5. sect. 7. 40  
Ubi summa identitas, nulla confusio. Disp. 5. sect. 9. num. 6. 42

## SPATIUM IMAGINARIUM.

In quo situm sit spatium imaginarium. Disp. 8. sect. 5. num. 2 & 3. 54  
Non in positivo, sed negativo consistit. Ibid. n. 3.  
Quomodo res positiva existere possit in negatione. Disp. 8. sect. 5. n. 4. 54  
Dicine possit Deus spatiis imaginariis coexistere. Ibidem, num. 8. 55

## SPECIES IMPRESSA ET EXPRESSA.

An Deus de facto videatur per speciem impressam. Disp. 15. sect. 1 & 2. 78 & 79  
In hac vita Deus ad cognitionem sui concurrat per speciem. Disp. 15. sect. 2. num. 14. 81  
Quid sit species expressa. Disp. 15. sect. 3. num. 1. & 2. 81  
An Deus videatur per speciem expressam. Ibid. n. 6.  
Species expressa non obstat, quo minus Deus videatur immediate. Ibidem, num. 12. 82  
Sitne species impressa Dei possibilis. Disp. 15. f. 4. 82

## SPIRATIO.

Actualis productio Spiritus Sancti est spiratio activa. Disp. 50. sect. 6. num. 1. & sequent. 254  
Spiratio activa est vera relatio. Disp. 52. sect. 2. num. 3. 4 & 5. 259  
Spiratio activa à Paternitate & Filiatione realiter non distinguitur. Disp. 52. f. 3. n. 2. 3. 4 & 5. 1260  
Spiratio activa est una simplex relatio, identificata cum duabus realiter distinctis. Ibidem, n. 5 & 6.  
Sitne Spiratio activa dicenda quarta relatio. Disp. 52. sect. 3. num. 9 & 10. 260  
Pater & Filius sunt unus spirator, duo spirantes. Disp. 65. sect. 2. num. 1. 298  
& Disp. 66. sect. 3. n. 2. 305  
Dici nequit, Pater & Filius spirant se Spiritu Sancto. Disp. 66. sect. 3. num. 7. 305  
Spiratio activa est una simplex relatio. Disp. 66. sect. 3. num. 2. 305  
Spiratio passiva quomodo distinguatur à Paternitate & Filiatione. Disp. 66. sect. 6. num. 7 & 8. 307

## SPIRITUS SANCTUS.

Spiritus Sancti divinitas ostenditur. Disp. 49. sect. 2. num. 6. 249  
Quo sensu Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. Disp. 49. sect. 3. num. 8. 250  
Vox Spiritus Sanctus peculiariter tertiam personam significat. Ibidem, n. 9. 150. Disp. 66. f. 1. n. 2. 303  
Spiritus Sanctus petit duas Personas spirantes. Disp. 52. sect. 2. num. 8. 259  
Filius & Spiritus Sanctus sunt geminus radius Patris. Disp. 56. sect. 2. num. 8. 273  
Quomodo Spiritus Sancti processio sit voluntaria. Disp. 59. sect. 2. num. 8. 281  
Quando ad justos mitti censeatur Spiritus Sanctus. Disp. 62. sect. 2. num. 7. 286

Pro tertia Personâ peculiare nomen à Theologis non est inventum. Disp. 64. sect. 1. n. 6. 289  
Cur Spiritus Sanctus nec Patris nec Filii sit imago. Disp. 94. sect. 3. num. 4 & 5. 291  
Ex quorum amore procedat Spiritus Sanctus. Disp. 64. sect. 4. 291  
Dicine possit Spiritus Sanctus ullo modo futurus. Ibidem, num. 6 & 7. 292  
Ex eo quod Filius procedat ex cognitione Spiritus Sancti, non sequitur hunc esse principium Filii, aut Filium ejus imaginem. Disp. 64. f. 5. n. 5. 292  
Procedit Spiritus Sanctus ex amore creaturarum etiam existentium. Disp. 64. f. 7 & 8. 293 & 294  
Varia signa in productione Filii, & Spiritus Sancti. Disp. 64. sect. 8. num. 3. 294  
Non Spiritus Sancti, sed solius Filii processio est generatio. Disp. 65. sect. 6 & 7. 301  
Quo sensu Spiritus Sanctus procedat ut amans. Disp. 65. sect. 8. num. 5. 302  
Qua ratione Spiritus Sanctus procedat per voluntatem divinam, ut divinam. Ibidem, n. 7. 302  
Cur Filio, non Spiritui Sancto competat ratio imaginis. Disp. 65. sect. 8. num. 8. 303  
Spiritus Sanctus à Patre simul & Filio procedit. Disp. 66. sect. 2. 304  
A Patre tam mediata, quam immediate procedit Spiritus Sanctus. Ibidem, num. 6. 304  
Petit Spiritus Sanctus procedere à duobus suppositis. Disp. 66. sect. 3. num. 1. 305  
Spiritus Sanctus est Patris & Filii nexus. Disp. 66. sect. 1. num. 5. 303  
Utrum Pater & Filius diligant se Spiritu Sancto. Disp. 66. sect. 3. num. 3. 305  
Utrum si Spiritus Sanctus à Filio non procederet, ab eo distingueretur. Disp. 66. sect. 4. 305  
Qua ratione in hac questione sit procedendum. Ibidem, num. 5. 305  
Ad Spiritum Sanctum à Filio distinguendum non sufficiunt relationes disparatae. Ibid. n. 8. 9. 306  
Etsi Spiritus Sanctus à solo Filio procederet, adhuc distingueretur à Patre. Disp. 66. sect. 5. n. 3. 306  
Solvuntur argumenta contententia Spiritum Sanctum à Filio distinguendum, licet ab eo non procederet. Disp. 66. sect. 5 & 6. 306 & 307  
Spiratio passiva quomodo distinguatur à Paternitate & Filiatione. Disp. 66. sect. 6. n. 7 & 8. 307

## SUBSTANTIA.

Quid modò apud Scholasticos significet substantia. Disp. 48. sect. 2. num. 7. 247  
Substantia conservata sine subsistentiâ posset operari. Disp. 57. f. 4. n. 4. 276

## SUBSISTENTIA. Suppositum.

Subsistentia abstractius sumitur quàm hypostasis. Disp. 48. sect. 2. num. 5. 247  
Tres dantur in Deo subsistentiæ relativæ. Disp. 57. sect. 2. 274  
Una subsistentia sufficit naturæ creatæ, non divinæ. Ibidem, num. 8. 274  
Non datur in divinis subsistentia absoluta. Disp. 57. sect. 3. 275  
Subsistentia apud Patres idem est quod Personalitas. Ibidem, num. 5. 276  
Quomodo singulæ ex subsistentiis divinis sint ultimi terminus naturæ. Ibidem, num. 6. 276  
Argumenta contententia dari in Deo subsistentiam absolutam. Disp. 57. sect. 4. 276

Actioes



# INDEX RERUM.

Actiones sunt suppositorum, intelligitur de operationibus ad extra. Disp. 57, sect. 4, num. 4. 276  
 Quomodo subsistere sit perfectio simpliciter simplex. Ibidem, num. 11. 277  
 Quis vocis suppositi apud Latinos sit usus. Disp. 48, sect. 2, num. 6. 247  
 Latius patet suppositum quam Persona. Ibidem. 247

## SUPERNATURALE

Omne accidens supernaturale non est perfectius substantiâ naturali. Disp. 11, sect. 3, num. 2. 67  
 Cur dari nequeat substantia supernaturalis, sicut accidens supernaturale. Ibidem, num. 6. 68  
 Accidentia supernaturalia respiciunt subiecta naturalia. Disp. 11, sect. 3, num. 7. 68  
 Variz circa rei supernaturalis conceptum sententia. Disp. 12, sect. 1. 69  
 Supernaturalitas duplex. Disp. 12, sect. 2, n. 1. 70  
 In quo situs sit supernaturalitatis cōceptus. Ibid. n. 2. 70  
 Possibilis est substantia creata productiva effectuum supernaturalium quoad modum. Disp. 12, sect. 2, num. 4, 5 & 6. 71  
 Accidentia in corporibus beatorum sintne supernaturalia. Disp. 12, sect. 3, num. 3. 71  
 Characteres sacramentales quo titulo sint supernaturales. Ibidem, num. 4. 71  
 An visio intuitiva gratiæ, & ejus amor sit supernaturalis. Disp. 12, sect. 3, num. 6. 71  
 Non omnis amor Dei est supernaturalis. Ibid. n. 9. 71  
 In Deo nihil est ipsi supernaturale. D. 22. f. 2n. 5. 106

## T

### THEOLOGIA.

Quid sit? Disp. 1, sect. 1, num. 1, 2 & 3. 1  
 Metaphysicus cur interdum vocetur Theologus. Ibidem, num. 1. 1  
 Theologiæ munus. Ibidem, num. 3. 2  
 Necessitas Theologiæ propriè dictæ. Ibid. n. 4, 5, 6. 2  
 Theologia Ecclesiæ est convenientissima. Ibid. n. 7. 2  
 Quis eam in hanc formam primus reduxit, & quando. Ibidem, num. 8. 2  
 Summa Theologiæ utilitas. Ibidem, num. 9 & 10. 2  
 & Sect. 2. 3  
 Theologia triplex. Ibidem, num. 12. 3  
 Semper extitit in Ecclesiâ. Disp. 1, sect. 2, n. 1. 3  
 Theologia Scholastica. Ibidem, num. 2 & 3. 3  
 Acerbe in eam invehuntur sectarii. Ibidem, n. 4. 3  
 Sectariorum dicacitas nihil officit Theologiæ. Ibid. num. 8. 4  
 Apud probos omnes summâ semper in æstimatione fuere Theologi. Ibidem, num. 10. 4  
 Sectariorum contra Theologiam objectiones. Disp. 1, sect. 3. 4  
 Theologicis Disputationibus quæstiones Philosophicæ utiliter admiscuntur. Ibidem, num. 9. 5  
 In rebus ad Fidem spectantibus non dissidet Theologi. Disp. 1, sect. 4, n. 2. 5  
 Theologiæ objectum. Disp. 1, sect. 5. 7  
 Objectum Theologiæ principale, & attributionis est Deus. Ibidem, sect. 5, num. 5 & sequent. 7  
 Ratio formalis sub qua Deum attingit. Disp. 1, f. 6. 8  
 Conclusio ex duabus præmissis, quarum utraque esset actus Fidei & scientiæ deducta foret Theologica. Disp. 1, sect. 6, num. 10. 8  
 Utrum Theologia sit scientia. Disp. 1, sect. 7. 9  
 Conclusio Theologica est supernaturalis. Disp. 1, sect. 8, num. 2. 9

A quo principio eliciatur conclusio Theologica. Ibidem, num. 4. 10  
 Actus non semper eò certior, quò perfectior. Ibidem, num. 6. 10  
 Actus Theologici peculiariter ordinantur ad conservandam Fidem. Ibidem, num. 7. 10  
 Sine habitus Theologiæ supernaturalis. Disp. 1, sect. 9. 10  
 Utrum sit habitus infusus, an acquisitus. Ibidem, num. 4 & 5. 10  
 Destructa per actum infidelitatis Fide amittitur. Ibidem, num. 6. 11  
 Hæreticus non potest esse Theologus. Ibidem, num. 8, 9 & 10. 11  
 De unitate Theologiæ. Disp. 1, sect. 10, n. 2. 11  
 De illius certitudine. Ibidem, n. 7 & 8. 12  
 Sine Theologia speculativa, an practica. Disp. 1, sect. 11. 12  
 Aliqui actus Theologici sunt simul speculativi & practici. Ibidem, num. 9. 13  
 Idem dicendum de Theologiæ habitu. Ibidem. 13  
 Quid hic sentiendum quando utraque præmissa est evidens. Disp. 1, sect. 12, num. 2. 13  
 Sine Theologia nostra subalternata scientiæ Dei ac Beatorum. Ibidem, num. 3. 14  
 Theologia rectè vocatur sapientia. Ibid. n. 5. 14  
 Non manet in patriâ. Ibidem, num. 6. 14  
 Actus Theologicus ex unâ præmissâ moraliter tantum certâ. Ibidem, num. 8. 14  
 De locis Theologicis. Disp. 1, sect. 13. 14  
 An ad Theologum spectet probare sua principia. Disp. 1, sect. 14. 15  
 Possint argumenta contra Fidem proposita solvere. Ibidem, num. 7. 15  
 Utrum in Beatis reperiri possit Theologia. Disp. 1, sect. 15. 16  
 Discurrere possunt Beati ex scientiâ infusâ. Ibidem, num. 7. 16

## S. THOMAS.

Theologorum princeps. Disp. 1, sect. 2, n. 11. 4  
 Ecclesiam maximè illustravit. Ibidem. 4  
 Quantum etiamnum orbi profit Angelicus Doctor. Ibidem. 4  
 Fidelibus solatio, hæreticis terrori est S. Thomas. Ibidem, num. 12. 4  
 Tolle Thomam, & dissipabo Ecclesiam. Ibidem. 4  
 Mens S. Thomæ circa voluntatem signi. Disp. 29, sect. 4, num. 9. 161  
 Negat S. Thomas Deum semper facere optimum. Disp. 32, sect. 1, num. 6 & 8. 168  
 Quo sensu justitiam commutativam in Deo neget S. Thomas. Disp. 35, sect. 2, n. 4. 182  
 Quid S. Thomas ad contractum justitiæ requirat. Ibidem, num. 7. 182  
 Libertas arbitrii juxta S. Thomam sufficit ut possit Deus homini obligari. Ibidem, num. 9. 183  
 Docet S. Thomas dari justitiam Dei ad hominem. Disp. 35, sect. 5, num. 2 & 4. 185  
 Affirmat S. Doctor actum liberum esse Deo adæquate intrinsecum. Disp. 36, sect. 7, num. 7, 196  
 Prædestinationem statuit post prævisa merita. Disp. 40, sect. 8, num. 7. 225  
 S. Thomas non agnoscit in Deo subsistentiam absolutam. Disp. 57, sect. 4, num. 12. 277  
 Quid velit S. Thomas, dum ait Angelum esse in loco per applicationem virtutis. D. 71, f. 4, n. 6, 320  
 Quo sensu neget S. Thomas posse plures Angelos esse in eodem loco. Disp. 71, sect. 5, n. 2. 320  
 Qua



# INDEX RERUM.

Qua ratione neget S. Thomas posse intellectum  
plura simul cognoscere. D. 74. l. 13. n. 1. 342  
Quo pacto dicat S. Thomas Angelos non posse  
discurrere. Disp. 74. sect. 16. n. 7. 244  
Quo sensu Doctor Angelicus affirmet non posse  
Angelum peccare venialiter. Disp. 76. sect. 2.  
num. 6. & D. 79. sect. 2. n. 7. 352 & 357  
Qua ratione dicat S. Thomas Angelos esse inflexi-  
biles. Disp. 80. sect. 2. num. 5. 360  
Mens S. Thomæ circa malitiam peccati in privati-  
vo. Disp. 100. sect. 6. n. 3. & 4. 451

## TRINITAS.

Quid Trinitatis nomine significetur. D. 48. sect. 1.  
num. 1. 246  
Deus trinus est in Personis, non triplex. Ibid. n. 3.  
Datur in Deo Trinitas Personarum. D. 49. sect. 1.  
num. 10. 249  
Variè à multis peccatum est in Trinitatem. Disp. 50.  
sect. 1. num. 1. 251  
Lumine naturali cognosci nequit mysterium Tri-  
nitatis. Disp. 51. sect. 1. num. 1. 255  
Deus naturaliter non cognoscitur, nisi ut unus.  
Ibidem, num. 3.  
Unde aliqui ex antiquis Philosophis mentionem  
faciant Trinitatis. D. 51. l. 1. n. 4 & 5. 256  
Sine revelatione, nec probabilis haberi potest no-  
titia Trinitatis. Ibidem, num. 8.  
Mysterium Trinitatis est supra, non contra ratio-  
nem naturalem. D. 51. sect. 1. n. 9. 256  
Potest à Deo revelari. Disp. 51. sect. 2. n. 1. *ibid.*  
Utrum supposita revelatione demonstrari possit  
Trinitas. Ibidem, num. 3.  
Raymundi Lullii circa Trinitatem demonstratio-  
nes sunt invalidæ. D. 51. sect. 2. n. 6. 257  
Mysterium Trinitatis humano ingenio est insolu-  
bile. Disp. 53. sect. 9. num. 8. *ibid.*  
Trinitas quæ Trinitas est maxima Dei perfectio.  
Disp. 55. sect. 1. num. 4. 270  
Quamvis tota Trinitas veniat in animam per gra-  
tiam, non tamen tota mittitur. D. 62. l. 2. n. 2. 286

## V

### VALLA.

**L** Aurentii Vallæ error circa notionem Personæ.  
Disput. 48. sect. 1. num. 5. 247

### VERBUM.

Negabant olim quidam secundam Personam esse  
Verbum. Disp. 64. sect. 1. num. 2. 289  
Nomen Verbi Filio, & soli Filio in divinis conve-  
nit. Ibidem, num. 3.  
Ostenditur secundam Trinitatis Personam esse pro-  
priè Verbum. Ibidem, num. 4. 289  
Verbum, cum dicat aliquid productum, non potest  
omnibus tribus Personis esse commune. Ibid. n. 7.  
Quo sensu Verbum sit perfectio absoluta. Disp. 64.  
sect. 1. num. 9. 290  
Verbum procedit ex cognitione essentiæ, attribu-  
torum, & Personarum. Disp. 64. l. 4. n. 3. 291  
Cognitio Spiritus Sancti ex qua Verbum procedit,  
est intuitiva. Ibidem, num. 5.  
Verbum divinum dici nequit futurum. Disp. 64.  
sect. 4. num. 7. 292  
Quo sensu Verbum sit, quia est Spiritus Sanctus.  
Disp. 64. sect. 5. num. 6. *ibid.*

Procedit Verbum ex cognitione creaturarum pos-  
sibilem. Disp. 64. sect. 6. num. 1. 292  
Procedit etiam ex cognitione creaturarum existen-  
tium. Disp. 64. sect. 7 & 8. 293 & 294  
Verbum insuper procedit ex scientiâ conditionatâ.  
Disp. 64. sect. 7. num. 7. 294  
Quo sensu Verbigeneratio sit prior scientiâ liberâ.  
Disp. 64. sect. 8. num. 3. *ibid.*  
Ostenditur Verbi processionem esse generationem.  
Disp. 65. sect. 1. & sequent. 297  
Opiniones de ratione imaginis & fecunditate na-  
tura. Disp. 65. sect. 3 & 4. 298 & 299  
Verbum Dei ars excellentissima. Disp. 22. sect. 13.  
num. 11. 117  
Beati quæ in Verbo vident, vident ab initio omnia.  
Disp. 18. sect. 5. num. 7 & 8. 92

## VERITAS.

Quid ad veritatem propositionis de futuro requi-  
ratur. Disp. 23. sect. 4. num. 4. 123  
Quando propositio de futuro est vera. Ibid. n. 5.  
Quid de veritate propositionis de præterito est di-  
cendum. Ibidem. *ibid.*  
Veritas formalis & causalis. Ibidem, num. 7.  
Quædam propositiones sunt per se adequatè veræ.  
Disp. 23. sect. 4. num. 7. 123  
Veritas radicalis quid sit. Ibidem, num. 8 & 9.  
Scientia Dei est adequatè vera ab intrinseco.  
Ibidem, num. 4. *ibid.*  
Veritas una, viæ errandi infinita. D. 83. l. 2. n. 6. 370

## VIOLENTUM.

Quid sit Violentum. Disp. 87. sect. 1. n. 1. 398  
Potest creatura pati violentiam à Deo. Ibid. n. 2.  
3 & 4.  
Potest desitio esse rei violenta instanti quo destrui-  
tur. Disp. 87. sect. 2. num. 2. 399  
Desitio primo tantum destructionis instanti est  
violenta, non sequentibus. Ibidem, num. 3.  
Utrum agenti ut agenti inferri possit violentia.  
Disp. 87. sect. 3. num. 1. & sequent. *ibid.*  
Quid in definitione violenti intelligatur per passum.  
Ibidem, num. 3.  
Privatio potest rei alicui esse violenta. Ibidem,  
num. 4. *ibid.*  
Non causa tantum necessariæ, sed etiam liberæ per  
subtractionem concursus pati possunt violentiam.  
Ibidem, num. 6.  
Dari potest motus medius inter naturalem & vio-  
lentum. Disp. 87. sect. 4. num. 1. 400  
Nemo sibi inferre potest violentiam. Ibid. n. 2.  
Posset res aliqua pati violentiam à formâ superna-  
turali. Ibidem, num. 3. *ibid.*  
Voluntas pati potest violentiam. Ibidem, n. 4 & 5.  
Etiam in actibus à se elicitis. Ibidem, num. 6.  
Ulcio ab igne extra spheram instrumentaliter  
producta, esset igni violenta. Ibid. n. 8. 400  
Intellectus etiam in actibus à se elicitis pati potest  
violentiam. Ibidem, num. 10.  
Possintne sensus externi pati violentiam. Disp. 87.  
sect. 4. num. 11. 401  
Violentia causat involuntarium. Ibidem, n. 12.

## VIRTUS.

Latius patet virtus quam habitus. Disp. 35. sect. 1.  
num. 5. 165  
Non quicumque in virtutē aliquam affectus sufficit  
ut quis eam habere dicatur. D. 31. l. 2. n. 10. 11. 167  
Cujus



# INDEX RERUM.

Cujus virtutis sit amare virtutem alteri. Ibid. n. 11.  
 Virtutis nomen variè à variis accipitur. Disp. 97, sect. 1, num. 1. 434  
 Unde virtutis nomen sit deductum. Ibidem.  
 In quo virtutis notio consistat. Disp. 97, sect. 1, num. 2. *ibid.*  
 Quo pacto virtus sit ars rectè vivendi. Ibidem.  
 Propter unum actum homo non dicitur studiosus. Disp. 97, sect. 1, num. 3. *ibid.*  
 Utrum habitus virtutis sit essentialiter virtus. Disp. 97, sect. 2, per totam. *ibid.*  
 Quod semel fuit virtus, potest postea producere aliquos actus malos. Ibidem, & sect. 3.  
 Quid requiratur ut hujusmodi habitus sortiatur nomen virtutis. D. 97, l. 3, n. 2 & 4. 435  
 Dictum illud: *Virtus est quæ nullus male utitur*, quomodo intelligendum. Ibidem, num. 6.  
 Sintne virtutes intellectuales perfectiores morales. Disp. 97, sect. 4, num. 2. 436  
 Virtutes intellectuales numerantur quinque. Ibid. num. 3.  
 Cur opinionem à ratione virtutis excludat Aristoteles. Disp. 97, sect. 4, num. 4. *ibid.*  
 Quid sit virtutem in medio consistere. Disp. 97, sect. 5, num. 1, 2 & 3. 437  
 In quo subiecto sint virtutes. Ibid. n. 4, 5 & 6.  
 Utrum in potentiis etiam materialibus reperiantur virtutes. Disp. 97, sect. 5, num. 7. *ibid.*  
 Possitne una virtus existere sine aliâ. Disp. 97, sect. 6, num. 1. 438  
 Fides & spes possunt esse sine charitate. Ibid. n. 3.  
 Charitas esse potest sine virtutibus acquisitis, non sine infusis. Disp. 97, Sect. 6, num. 3. *ibid.*  
 Nulla virtus acquisita, nisi in consortio aliarum est perfecta. Ibidem, num. 5 & 6.  
 Virtutes morales infusæ pereunt cum gratiâ. D. 97, sect. 6, num. 7. *ibid.*  
 Quomodo post mortem permaneant virtutes morales acquisitæ. Ibidem, num. 8.  
 Dentrne virtutes supernaturales, seu habitus morales per se infusi. D. 97, l. 7, n. 1, 2 & 3. 439  
 Ratio probabilis cur dentur hujusmodi habitus morales per se infusi. Ibidem, num. 6.  
 Idem ex Concilio Tridentino, & aliunde ostenditur. Disp. 97, sect. 7, num. 7 & 8. *ibid.*  
 Solvuntur argumenta contra habitus supernaturales virtutum moralium. Disp. 97, sect. 8, per totam. 439 & 440  
 Hi habitus non dant facilè posse, sed simpliciter. Ibidem, num. 2.  
 Habitus infusi stare possunt cum habitibus vitiosis. Disp. 97, sect. 8, num. 3. 440  
 Quomodo virtutes hæ, tam intellectuales, quam morales inter se distinguantur. Ibid. n. 4, 5, 6 & 7.  
 Virtus est dispositio perfecti ad optimum: quo pacto sit intelligendum. D. 98, sect. 1, n. 2. 441  
 Quid in homine faciat virtus, quid vitium. D. 98, sect. 2, num. 1. 442  
 Eadem videtur necessitas virtutum moralium infusarum, ac Theologicarum. D. 121, l. 3, n. 3. 545  
 Ulterius ostenditur dari habitus morales, per se infusos. Disp. 121, sect. 4. *ibid.*  
 Habitus morales in supernaturalibus sunt sicut potentie in naturalibus. Ibidem, num. 2.  
 Quid virtutis moralis nomine propriè intelligatur. Disp. 121, sect. 4, num. 3. *ibid.*  
 Virtutes cardinales. Ibidem, num. 3.  
 Quomodo habitus morales supernaturales inter se distinguantur. Disp. 121, sect. 4, num. 6. 546

## VISIO.

Sitne clara Dei visio intellectui creato possibilis. Disp. 10, sect. 1, num. 1, 2 & 3. 58  
 Certum est Deum ab intellectu creato supernaturaliter cerni posse. Ibidem, n. 5.  
 Claram Dei visionem docent Patres. Disp. 10, sect. 1, num. 7. *ibid.*  
 Quo sensu in Scripturâ Deus interdum dicitur invisibilis. Disp. 10, sect. 2, num. 1. 59  
 Visio clara objecti infiniti non est necessariò infinita. Ibidem, n. 4, 5, 6 & 7. *ibid.*  
 Per visionem Dei intuitivam fieri potest præcisio, etiam objectiva. D. 5, sect. 4, n. 8. 36  
 Sitne omnibus insitus à naturâ appetitus videndi Deum. D. 10, sect. 4, num. 8. 61  
 Ex appetitu necessario quoad specificationem, non inferitur visionis beatæ possibilitas. Ibidem, num. 13. 62  
 Quidam visionem beatam averfantur. Disp. 10, sect. 4, num. 14. *ibid.*  
 Deus oculo corporeo cerni nequit. D. 10, sect. 5, num. 3, 4, 5, & 6. *ibid.*  
 Quo sensu homines appetant naturaliter possessionem summæ boni. D. 10, sect. 4, n. 12. *ibid.*  
 Argumentum calculatorium circa perfectionem visionis Dei. D. 10, l. 2, n. 5, & seq. 59  
 Potest quis in hac vitâ Deum videre. Disp. 10, sect. 8, num. 2. 64  
 Non tamen de lege ordinariâ. Ibid. n. 3. 65  
 Probabilius est neminem in hac vitâ Deum vidisse. Disp. 10, sect. 8, num. 5. *ibid.*  
 De supernaturalitate visionis Dei. Disp. 11. 66  
 Omni intellectui de facto creato supernaturalis est Dei visio. D. 11, sect. 1, n. 2 & 3. *ibid.*  
 Immo & omni intellectui creabili. Ibidem, n. 5, & sect. 2, per totam. 67  
 Intellectus creatus phylicè ad visionem concurrat. Disp. 13, sect. 1, num. 1. 71  
 Variæ in visione formalitates varias causas requirunt. Ibidem, num. 3. 72  
 Cur visio non sit à solo Deo, sicut habitus infusi. Disp. 13, sect. 1, num. 6. *ibid.*  
 Sitne anima causa principalis visionis, an instrumentalis. D. 13, sect. 2, num. 1. *ibid.*  
 Dicit anima ordinem transcendentalem ad visionem. Ibidem, num. 2.  
 Dari in nobis potest appetitus naturalis elicitus visionis Dei. D. 13, sect. 2, n. 6. *ibid.*  
 De appetitu innato visionis. Ibid. n. 8, 9 & 10. 73  
 Sitne in animâ appetitus innatus ad unionem hypostaticam. D. 13, sect. 2, num. 11. *ibid.*  
 In visione dux reperiuntur formalitates. Disp. 15, sect. 1, num. 2 & 3. 78  
 Beati Deum videre nequeunt per increatam visionem Dei. Disp. 15, sect. 3, num. 9. 82  
 Multi homines in gloriâ essentiali sunt æquales, multi inæquales. D. 16, l. 1, n. 1 & 2. 83  
 Utrum hominum & Angelorum visiones differant specie. D. 16, sect. 1, n. 6, & seq. *ibid.*  
 An inæquales intellectus cum æquali lumine, inæqualiter videant Deum. D. 16, l. 2 & 3. 84 & 85  
 Visiones beatæ esse possunt specie distinctæ. D. 16, sect. 4, num. 1. 86  
 Visiones omnes beatæ Theologicè sumptæ non differunt specie. Ibidem, num. 4.  
 Visio formalis, causalis, & concomitans. Dis. 18, sect. 1, num. 2. 87  
 Viderine in Deo possint creaturæ. Ibidem, num. 3, & 4, & Sect. 2, num. 4. 88  
 Quo



# INDEX RERUM.

Quo pacto in Deo videantur creaturæ. Disp. 18, sect. 3, num. 1, & sequent. 89  
 Sine relatione transcendentali videri nequeunt in Deo creaturæ. D. 18, sect. 3, n. 4. *ibid.*  
 Per visionem intuitivam fieri possunt præcisiones objectivæ. D. 18, sect. 4, n. 3 & 4. 90  
 Creaturæ omnes videri possunt in Omnipotentia. Disp. 18, sect. 5, num. 1. 91  
 Unde unus plures, alius pauciores in Deo creaturas videat. *Ibidem*, num. 5. 92  
 Videri clarè potest Deus, nullà in eo visà creaturâ. Disp. 18, sect. 5, num. 9. *ibid.*  
 Clariùs aliquid videri potest, etsi nihil novi in eo cernatur. D. 18, sect. 7, num. 5. 94  
 Utrum visio beata videre possit seipsam. *Ibidem*, num. 13. 95  
 Possintne in Deo videri existentia. Disput. 18, sect. 8 & 9. 95 & 96  
 Omnes creaturæ existentes videri possunt in scientiâ visionis. Disp. 18, sect. 9, num. 5. 96  
 Videri etiam possunt in actu præfinitivo. *Ibid.* n. 8.  
 Darine possit visio concomitans creaturarum cum Deo. Disp. 18, sect. 10, num. 1. 97  
 Sine visio beatifica practica, an speculativa. *Ib.* n. 7.  
 An visio beatifica possit esse præmissa in discursu. Disp. 18, sect. 10, num. 10. *ibid.*  
 Viderine possit una persona sine aliâ. Disp. 19, sect. 1 & 2. 98 & 99  
 Quid est videri aliquid ut est in se. Disp. 19, sect. 1, num. 6. 98  
 Visà clarè naturâ divinâ, non videtur necessariò quicquid cum illâ identificatur. Disp. 19, sect. 2, num. 7. 99  
 Videri clarè potest essentia sine relatione, & unum attributum sine alio. D. 19, f. 3 & 4. 99 & 100  
 Licet una Persona videri possit sine aliâ, non sequitur posse unam ad extra sine aliâ operari. Disp. 19, sect. 4, num. 9, 10 & 11. 101  
 Visio unum attributum representans sine alio, non esset beatifica. D. 19, sect. 5, num. 1. 102

## VITIUM.

Quid hic intelligatur per vitium. D. 98, f. 1. n. 1. 441  
 Vitium contrariè opponitur virtuti. *Ibidem*, n. 2.  
 Sine habitus vitiosus talis ex essentia. Disp. 98, sect. 1, num. 3, 4 & 5. *ibid.*  
 Vitium est contra naturam hominis ut homo est. Disp. 98, sect. 2, num. 1. 442  
 Vitium supponit hominem male se antea gessisse. *Ibidem*, num. 7.  
 De vitii & virtutis inter se oppositione. Disp. 98, sect. 3, num. 4. 443  
 Quam habeant inter se vitia connexionem. *Ib.* n. 5.  
 Unum vitium frequenter aliud progenerat. D. 98, sect. 3, num. 7. *ibid.*

## VOLUNTARIUM.

Quid nomine voluntarii hic intelligant Theologi. Disp. 86, sect. 1, num. 1 & 2. 393  
 Non requiritur ut sit à voluntate effectivè. D. 86, sect. 1, num. 5. *ibid.*  
 Quo pacto voluntarium sit cum aliquâ cognitione finis. *Ibidem*, num. 6.  
 Ut actus sit voluntarius sufficit quòd procedat ex cognitione sui. Disp. 86, sect. 1, n. 7. 394  
 An voluntarium reperiatur in brutis. D. 86, sect. 2, num. 1 & 2. *ibid.*

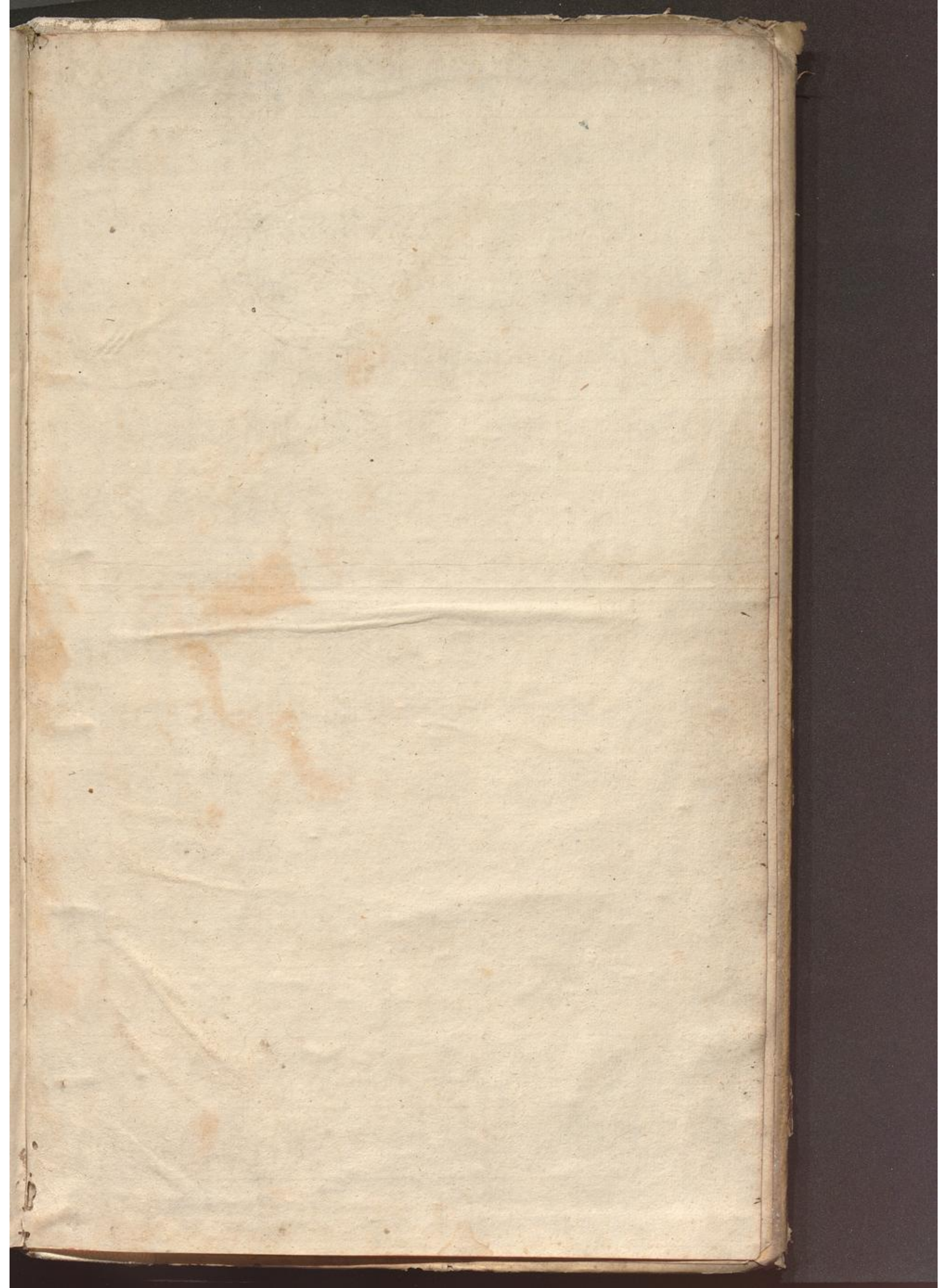
Quando actio aliqua censenda sit completè voluntaria. *Ibidem*, num. 3.  
 Dividitur rectè voluntarium in liberum & necessarium. Disp. 86, sect. 3, num. 1. *ibid.*  
 Sine libertas voluntario intrinseca. *Ibid.* n. 2, & seq.  
 Transire potest voluntariū de libero in necessarium. Disp. 86, sect. 3, num. 3. *ibid.*  
 Quodnam voluntarium sit perfectiùs, liberum an necessarium. Disp. 86, sect. 4. 395  
 Aliud est actum esse perfectiorem, aliud esse perfectiùs voluntarium. *Ibid.* num. 1, & seq.  
 Quod est magis necessariò voluntarium, non est magis voluntarium. D. 86, sect. 4, n. 6. *ibid.*  
 Quid sit voluntarium indirectum. D. 86, f. 5. *ibid.*  
 Varia ad illud requiruntur. *Ibidem*, num. 2, & sequent. 395 & 396  
 Quis effectus non censetur voluntarius. Disp. 86, sect. 5, num. 4. 396  
 Aliqua, licet non physicè, moraliter sunt voluntaria. *Ibidem*, num. 3 & 5.  
 Sine effectus secutus ad causam positivam voluntariè datam voluntarius. Disp. 86, sect. 6, per totam. 396 & 397  
 Effectus, etiam prævisus, sine intentione aut præcepto, non est voluntarius. D. 86, f. 6, n. 3. *ibid.*  
 Idem in ratione voluntarii vel non voluntarii est de omissione externâ. *Ibidem*, num. 6.  
 Quid censendum de omissione internâ. Disp. 86, sect. 6, num. 7. 397  
 Cur peccata nostra Deo non sint voluntaria. D. 86, sect. 7. *ibid.*  
 Deus ad peccandum, non tam præbet, quàm non denegat concursum. *Ibidem*, num. 2.  
 Cur peccatum suadenti sit voluntarium. Disp. 86, sect. 7, num. 4. *ibid.*  
 Licet Deus habitum vitiosum infunderet, peccatum inde secutum non esset Deo voluntarium. *Ib.* n. 3.  
 Dari potest voluntarium interpretativum sine omni actu voluntatis. Disp. 86, f. 8, n. 3. *ibid.*  
 Voluntarium & spontaneum quomodo differant. *Ibidem*, num. 5. 398  
 Omne voluntarium est volitum, non omne volitum voluntarium. D. 86, sect. 8, n. 6. *ibid.*  
 Possintne idem opus esse simul voluntarium & involuntarium. *Ibidem*, num. 7.

## VOLUNTAS.

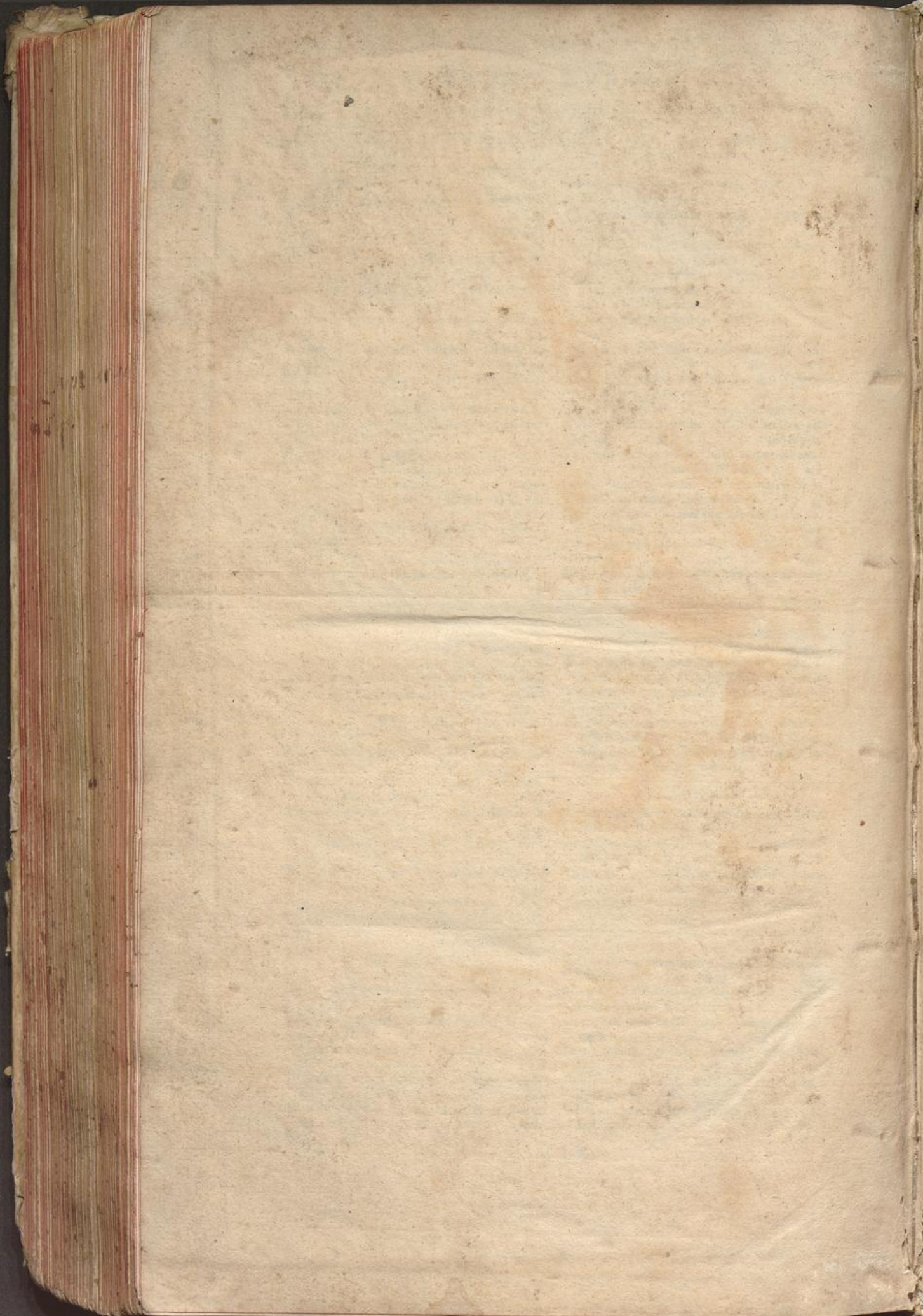
Voluntas pati potest violentiam, etiam in actibus à se elicitis. D. 87, f. 4. num. 4, 5 & 6. 400  
 Et aliarum facultatum est moderatrix voluntas, & sui. Disp. 92, sect. 1, num. 1. 418  
 Quomodo potentie alie, earumque actus subdantur, vel non subdantur voluntati. *Ib.* n. 2, & seq.  
 Quomodo respectu voluntatis se habeat appetitus. Disp. 92, sect. 1, num. 5. *ibid.*  
 Qua ratione voluntati subdatur imaginatio. *Ibid.* num. 6. 419  
 Ad quos actus voluntas movere possit intellectum. Disp. 92, sect. 2, per totam. *ibid.*  
 Magis subest voluntati apprehensio, quàm operationes sensuum. D. 92, sect. 2, n. 2. 419  
 Modus quo voluntas facultates cæteras ad agendum applicat. *Ibidem*, num. 4.  
 Potest voluntas per unum actum imperare alium. Disp. 91, sect. 3, num. 2. *ibid.*  
 Voluntas non mediatè tantum, sed etiam immediatè potest imperare sibi. D. 92, f. 5, n. 2. 421  
 In solâ voluntate propriè reperitur peccatum. D. 105, sect. 3, num. 1. 472

## FINIS.

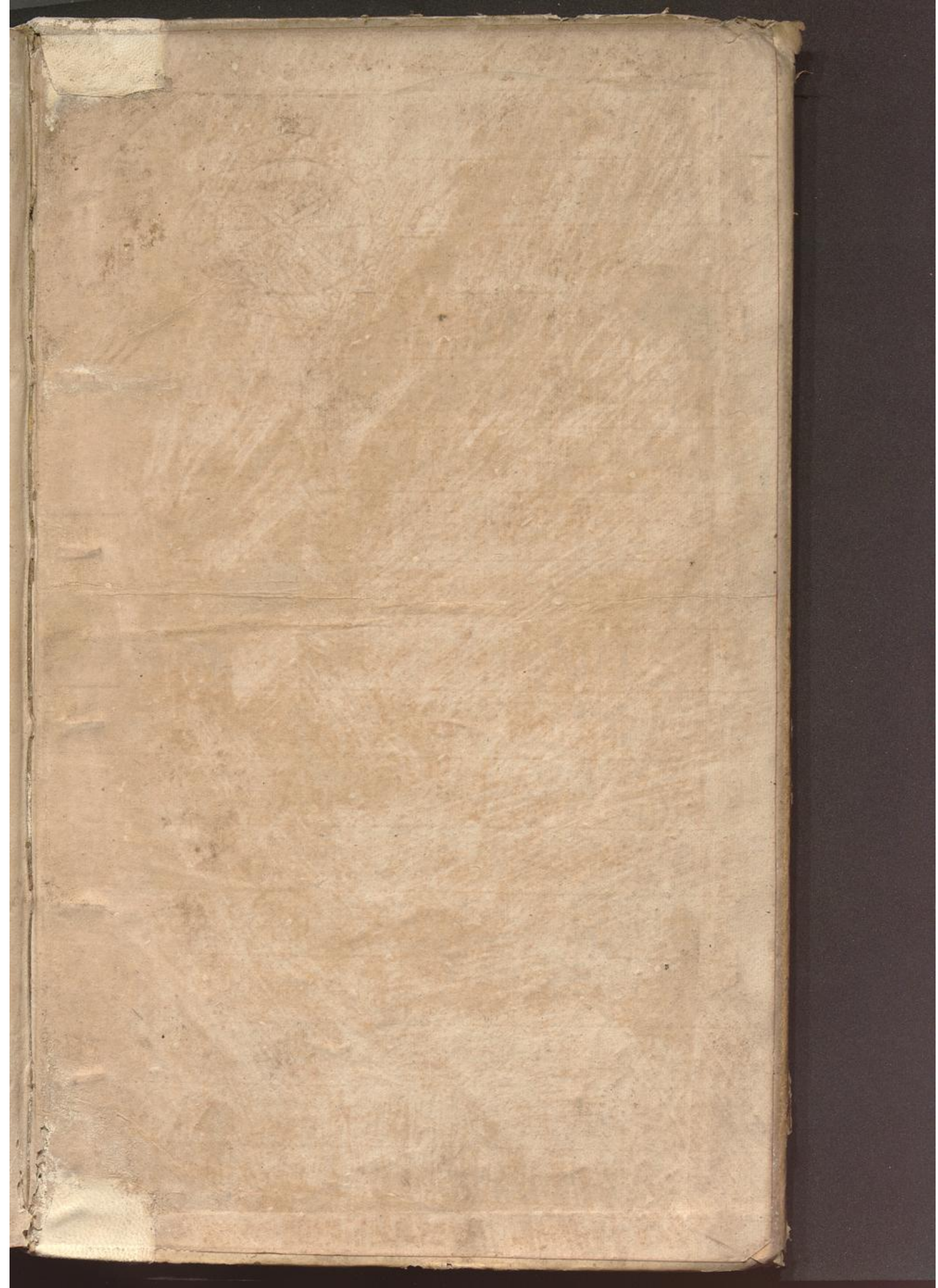


















Th

425a